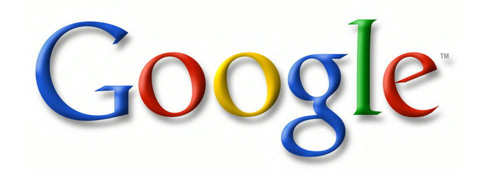


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

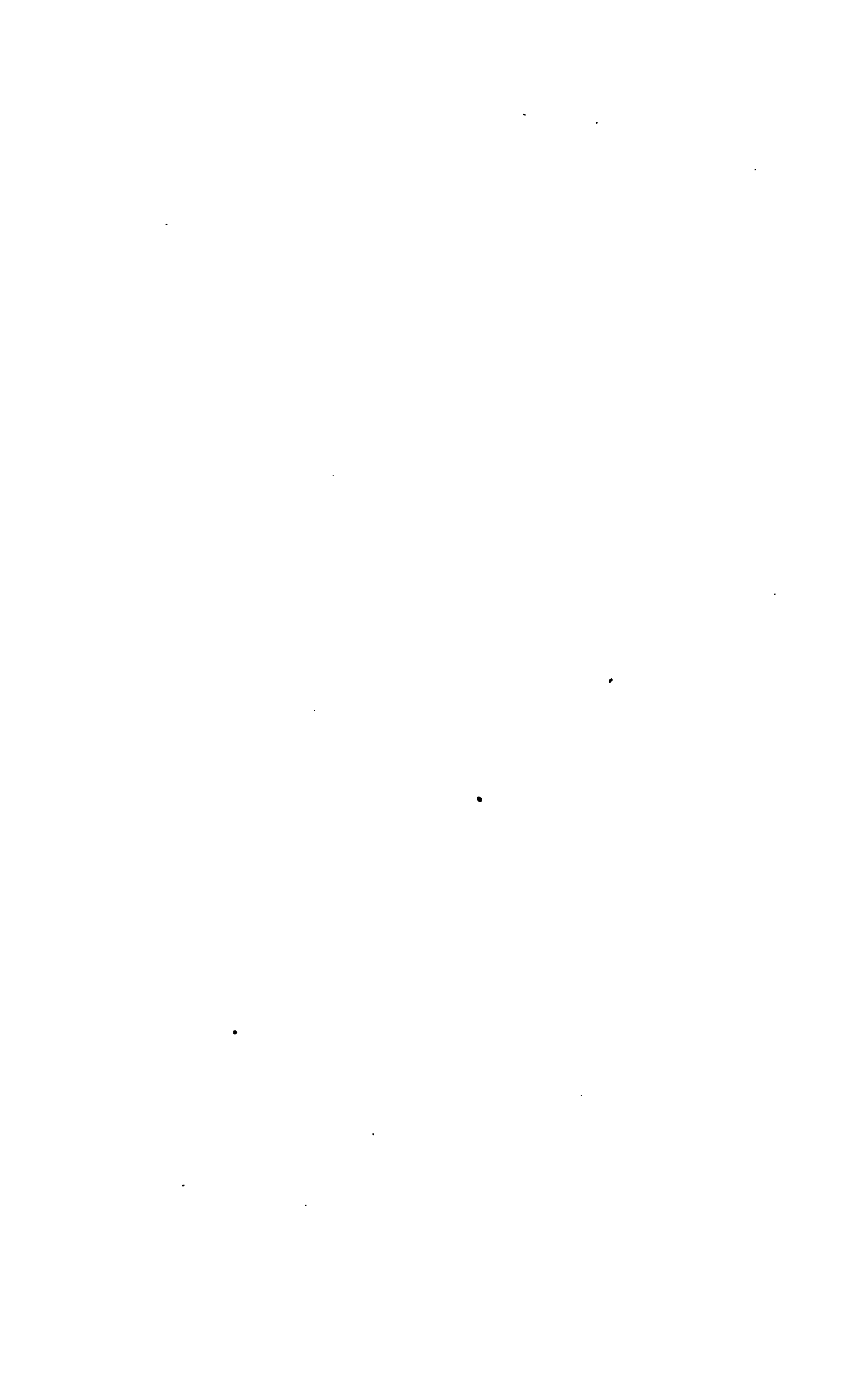
+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Per. 117 e. 14/24









Zeitschrift

für die gesammte

lutherische Theologie und Kirche,

begründet durch

Dr. A. G. Rudelbach und Dr. H. E. F. Guericke,

fortgeführt

von

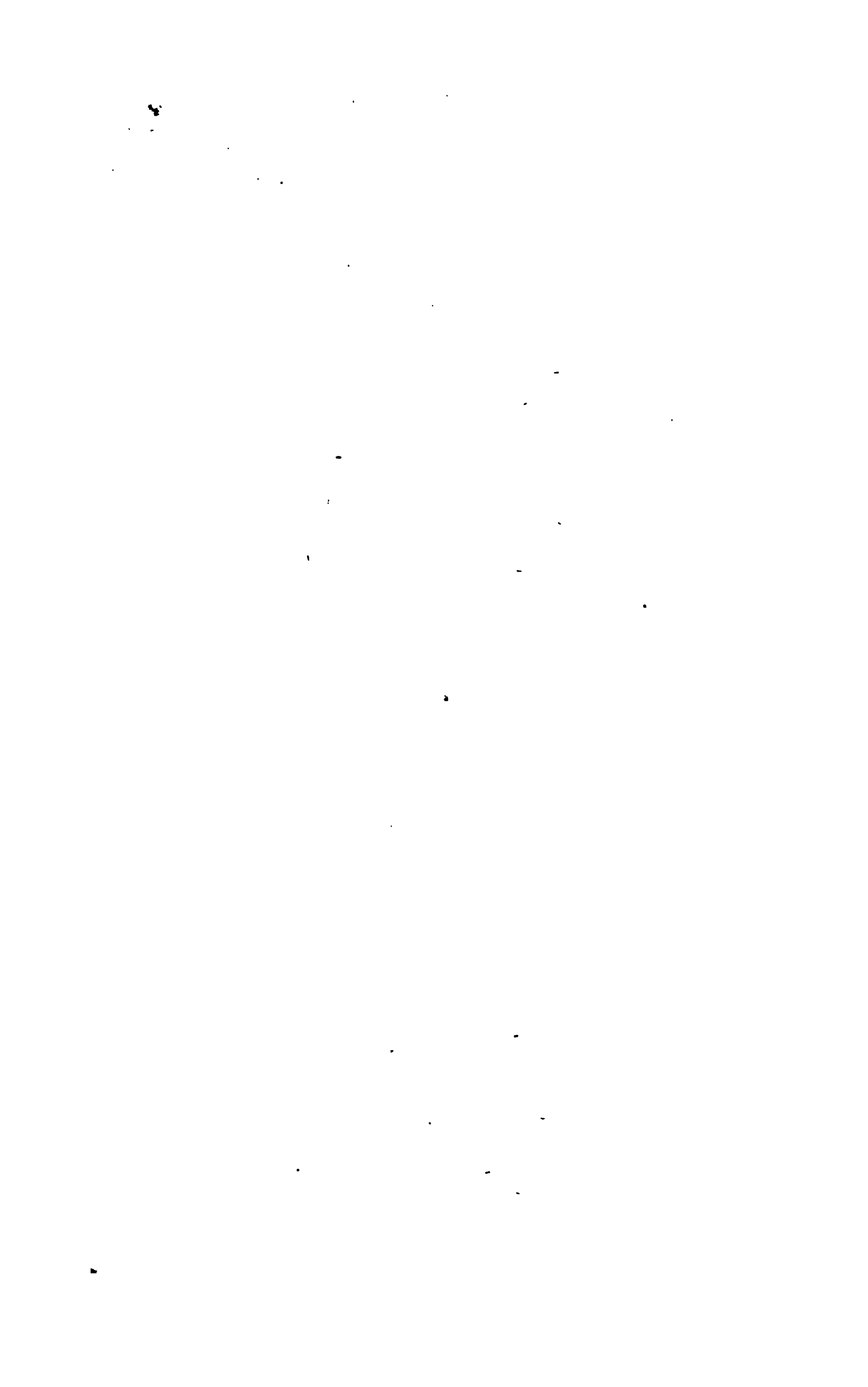
Dr. Fr. Delitzsch und **Dr. H. E. F. Guericke.**

Vierundzwanzigster Jahrgang.

1863.

Leipzig,

Dörffling und Franke.



Register

der in der allgemeinen kritischen Bibliographie aller vier Hefte dieses Jahrgangs besprochenen Schriften.

Inhalt des Jahrgangs 1863

(unter Ausschluss der krit. Bibliographie im 2ten Theile eines jeden Hefts).

Inhalt.

Drittes Quartalheft.

Viertes Quartalheft.

Vorwort.

Die „Rudelbachische“ Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche tritt heute ihren 24sten Jahreslauf traurig entkleidet und vereinsamt an. Von den beiden Herausgebern, welche 23 Jahre lang in ungetrübtester, nicht Einen Moment gestört gewesener Geisteseinheit und brüderlicher Vertragsamkeit ihr Panier gehalten haben, ist jüngst der eine, ältere, den Namen ihr gebende und hoffentlich bewahrende, in die himmlische Gemeine eingegangen.

Wenn dennoch der vereinsamte Andere die Hand von dem theuren gemeinsamen Werke nicht zurückziehen zu sollen meint, so ist er nicht einen Augenblick darüber zweifelhaft gewesen, dass doch nur in demselben Geiste, welcher 23 Jahre ihm das Gepräge gegeben, nur mit derselben Fahne, die 23 Jahre über diesem, eben für die g e s a m m t e lutherische Kirche bestimmten, Werke geweht hat, es auch ferner fortzuführen sei: in dem Geiste und mit der Standarte weitherzigen wahrhaft ökumenischen Lutherthums, welches allen untergeordneten Richtungen theologischer Wissenschaft und so insbesondere den b e i d e n lutherisch-kirchlichen Tages-Hauptströmungen (alt- und neulutherischer) mit stets offenem Visir jeder Individualität unbedingt freies Wort *in thesi* und *antithesi* gewährt; und er vertraut dabei zuversichtlich auch ferner der bewährten Hülfe theurer Mitarbeiter.

Gleichwohl macht die fortgeschrittene Wissenschaft und kirchliche Entwicklung auch immer neue Bedürfnisse fühlbar, und unverkennbar hat in diesem Bezug die Zeitschrift, um ihrem hohen Ziele näher zu kommen, weit mehr noch

zu leisten, als sie bisher vermocht hat. Darum hat der zeitherige und bleibende Redactor im lebendigen Bewusstseyn von der Grösse der Anforderung die Sorge der Herausgabe und der Zuziehung neuer Kräfte mit einem verehrten Theologen theilen wollen, welcher bisher schon einer der ältesten und gewichtigsten Mitarbeiter gewesen ist, und dessen Name — wie wenige in dieser Zeit — allenthalben, dem Rudelbach'schen ähnlich, seinen guten Klang gibt.

Der Unterzeichnete freut sich dankbar der hoffnungsreichen neuen *συζυγία*, und befiehlt unter den neuen Auspicien auch ferner die Wege und Erfolge der Zeitschrift, so lange Er sie noch weiter in Seinem Dienste gebrauchen will, dem Aufsehen und der Obhut des HErrn.

Guericke.

Erklärung.

Nachdem Dr. A. G. Rudelbach, zuletzt Probst in Slagelse bei Copenhagen, der Redaction dieser Zeitschrift durch seinen seligen Hingang am 3. März 1862 entrissen worden ist — ein unersetzlicher Verlust für die Kirche, welche eine ihrer Säulen in ihm verehrte, und für die kirchliche Wissenschaft, welche er mit einer nach allen Seiten hin ehrfurchtgebietenden Gelehrsamkeit, Würde und Reife vertreten und vielfach durch klassische Leistungen gefördert hat —, ist in der Redaction der Zeitschrift die auf dem Titel dieses 1. Quartalheftes des neuen Jahrgangs ersichtliche Veränderung erfolgt. Der Professor D. Fr. Delitzsch in Erlangen, ein treuer Freund des hingegangenen so wie des überlebenden Redactors, ein vieljähriger Kampf- und Arbeitsgenosse beider, unter dessen Augen dieses Organ der lutherischen Kirche und Theologie gegründet ward und der von Anfang an sich an dem abhandelnden wie an dem bibliographischen Theile desselben durch Beiträge betheiligt hat, ist in die hinfortige Mitherausgabe eingetreten und wird, so weit es bei der Unersetzlichkeit des Dahingeschiedenen möglich ist, die durch den Tod gerissene Lücke auszufüllen bestrebt seyn.

Der wesentliche Charakter der Zeitschrift bleibt nach wie vor derselbe. Der Grund, auf dem sie ruht, ist der ewige Grund, von dem die „Eine heilige christliche Kirche“ getragen wird, und die Fahne, welche sie hoch emporhält, ist die des schriftgemässen lutherischen Bekenntnisses. Sie will, wie der Titel besagt, vor allem ein Organ der kirchlichen Wissenschaft seyn, ohne jedoch mehr unmittelbar praktische als streng wissenschaftliche Besprechung kirchlicher Zeitfragen auszuschliessen; indess fordert sie überall merklichen theologischen Hintergrund und widmet sich vorzugsweise der mit allen Mitteln der Wissenschaft arbeitenden theologischen Forschung in dem ganzen Umfang aller ihrer Felder. In ausschliessend einseitiger Richtung sich in speciellen Zeitfragen nur zum Organe Eines Ueberzeugungsstandpunktes zu ma-

chen ist sie nach wie vor nicht gewillt: sie steht Allen, welche Gottes Wort als höchste Instanz erkennen und unsere lutherische Kirche zu bauen, nicht zu untergraben gedenken und mit geistlichen Waffen kämpfen, als Sprechsaal, ja als Kampfplatz offen. Es gibt mancherlei Lutherthum in der Gegenwart, wir werden uns begnügen, der Zeitschrift den ökumenischen Charakter eines Lutherthums zu wahren, welches die weite, aber auch die nicht zu durchbrechende Peripherie aller ist. Denn wir leben in einer Uebergangszeit, deren Ausgang unsere Kurzsicht nicht absieht. Wir haben uns zu hüten, das Erbe unserer Glaubensväter zu verschleudern, dürfen aber auch die Keime der Zukunft nicht zertreten.

An treuen Mitarbeitern und an fortschreitender Erweiterung ihres Mitarbeiterkreises hat es der Zeitschrift bisher nicht gefehlt. Einen Wunsch sprechen wir an der Schwelle dieses neuen Jahrgangs ihnen gegenüber aus: Die Redaction möchte dem abhandelnden Theile gern noch grössere Mannichfaltigkeit als bisher geben und empfiehlt deshalb möglichste Beschränkung des Umfangs der einzelnen Abhandlungen.

Für die Bibliographie sind mehrere neue Mitarbeiter gewonnen worden. Die Redaction wird noch mehr als bisher auch die Literatur des Auslands, namentlich die scandinavische, in ihren Bereich ziehen.

Die Zeitschrift soll ein freier Boden seyn, auf welchem die trennenden Fragen der Gegenwart in redlichem Kampf ohne leidenschaftliche Erbitterung ihrer endlichen Lösung näher gebracht werden, und ein weithin über Land und Meer ausgeworfenes Liebesband, welches alle mit uns in Einheit des Grundes und des Zieles verbundenen Kräfte nah und fern vereinigt. Sie ist das bisher gewesen, obwohl nicht ohne Verkennung, vielleicht gelingt es ihr, diese Verkennung zu überwinden. In dieser Hoffnung grüssen wir alle Vertreter und Kämpfer der Kirche, deren Kinder und Diener wir sind, mit dem Grusse des Friedens.

Die Herausgeber.

I. Abhandlungen.

Bekenntnisse.

Von

Fr. Delitzsch.

I.

Die Bibelübersetzung Luthers muss verbessert werden.

Es ist doch sonderbar, dass man in unsern Tagen denen, welche Luthers Bibelübersetzung für verbesserungsbedürftig erklären und eine, wo möglich, in kirchlichen Gebrauch übergehende revidirte Ausgabe derselben anzubahnen suchen, die grössten Schwierigkeiten bereitet, während der kirchliche recipirte Text dieser Bibelübersetzung ein bereits mannigfach seiner Urgestalt entfremdeter und theilweise wirklich verbesserter ist. So hat Luther z. B. Offenb. 2, 13 übersetzt: *und in meinen Tagen ist Antipas, mein treuer Zeuge, bei euch getödtet.* Der erasmische Text von 1519 bot ihm dieses sinnlose ἐν ταῖς ἡμέραις ἐμαῖς, welches sich in keiner einzigen Handschrift findet*, es sei denn dass solche es herausläsen, welche Handschriften nicht lesen können. Mit Recht ist diese sinnlose Uebersetzung, deren Schuld Erasmus trägt, aus unsern gangbaren Drucken entfernt worden; sie lesen dafür: *auch in den Tagen, in welchen Antipas, mein treuer Zeuge, bei euch getödtet ist.* Warum soll denn uns verpönt seyn, was unsere Vorfahren sich gestatteten? Wodurch ist denn das was sie für rathsam und pflichtmässig erkannten für uns, denen Gott eine Fülle neuer Hülfsmittel zur Herstellung des apostolischen Urtextes und zum Verständniss des prophetisch-apostolischen Wortes bescheert hat, ein Sacrilegium geworden?

---

* Tischendorf citirt dafür 91** d. i. die zweite Hand der zum *Codex Vaticanus* hinzugeschriebenen Apokalypse, aber Herr D. Brunn schreibt mir aus Rom: „Das Supplement des *Cod. Vat.* 1209 hat gar keine zweite Hand und Offenb. 2, 13 ist bei ἐν ταῖς ἡμέραις ἐν αἷς gar nicht ἐμαῖς übergeschrieben."

Bekanntermassen ist 1 Joh. 5, 7: ***Denn drey sind die da zeugen im Himmel, der Vater, das Wort und der heilige Geist, und die drey sind eins*** eine Einschaltung, die nicht von Luther herrührt. Ueberall, wo diese Worte sich in Handschriften finden, sind sie aus dem Lateinischen übersetzt und trüglich untergeschoben. Wenigstens zwei Handschriften sind eigens zu dem Zwecke fabricirt worden, um diesen Vers, der ganz schön und wahr, aber nicht johanneisch ist, zu Ehren zu bringen. Als im J. 1549 in Wittenberg ein Evangelien- und Epistelbuch herauskam, welches diesen Vers enthielt, erhob Bugenhagen in seiner ***Expositio Jonae*** 1550 warnend seine Stimme: ***Obsecro chalcographos et eruditos viros, ut illam additionem omittant et restituant Graeca suae priori integritati et puritati propter veritatem.*** So zart war das Gewissen unserer Reformatoren. Sie forderten für Alles was apostolische und kanonische Autorität anspricht den Zusammenklang äusserer und innerer Gründe. Sie wussten wohl dass die Aussage jenes Verses glaubensgemäss ist, aber sie machten die dogmatische Wahrheit nicht auf Kosten der geschichtlichen geltend. Ist denn also das gegenwärtige Geschrei, dass Luthers Uebersetzung, wenn auch nicht überall buchstäbisch richtig, doch Gottes Wort ohne dogmatische Fälschung darstelle, wahrhaft reformatorisch? Es gibt wohl kaum ein glaubensanalogeres schwergewichtigeres Wort als jenes trinitarische, dennoch wollten es die Reformatoren, selbst nachdem Erasmus sich durch den ***Codex Montfortianus*** hatte düpiren lassen, nicht in den Bibeltext aufnehmen, und warum nicht? ***Propter veritatem.*** Dieser Wahrheitssinn war im letzten Grunde die bewegende Macht des Reformationswerks. Erst im 17. Jahrhundert hat die lutherische Kirche diese heilige Scrupulosität verloren, welche die Lebensbedingung kirchlicher Wissenschaft und alles wahren kirchlichen Fortschritts ist. Will man es der Kirche zur Sünde machen, dass sie in die lebendige Strömung des Reformationszeitalters zurückzugelangen sucht? Soll die Losung ***propter veritatem***, welche aus dem Bewusstseyn hervorging, dass die Kirche als Säule und Grundfeste der Wahrheit vor allem das prophetisch-apostolische Wort in der unverkürzten und ungetrübten Reinheit seiner Urgestalt zu bewahren und fortzupflanzen habe, in unserer Zeit mit der Losung ***propter pacem*** vertauscht werden d. h. soll man alle offenbar gewordenen Irrthümer und Missgriffe der Bibelübersetzung stehen lassen, damit nur die lieben Laien nicht irre gemacht und, wie man sich auszudrücken beliebt, die Gemeinden nicht geärgert werden?

Man erinnert sich, wie vordem Augustinus gegen Hieronymus sich ereifert hat, als dieser durch seine ruhmwürdige Uebersetzung des Alten Testaments *ex Hebraea veritate* die Autorität der recipirten lateinischen Uebersetzung antastete. Augustinus gibt ihm zu bedenken, welches Aergerniss es in seiner Gemeinde zu Hippo erregt habe, als das den Propheten Jona beschattende Gewächs nicht mehr *cucurbita*, sondern *hedera* heissen sollte. Eben diesen Standpunkt, den Augustin anfangs gegen Hieronymus einnahm, nehmen die neueren Gegner der Revision der Lutherschen Bibelübersetzung ein. Aber hat die Kirche jenes Aergerniss, das sie Anfangs an der neuen Uebersetzung des Hieronymus nahm, nicht gründlich überwunden? Diese Uebersetzung ist in allen ihren Theilen, nur den Psalter ausgenommen, die Vulgata der abendländischen Kirche geworden, und es ist nur zu bedauern, dass die superstitiöse Ueberschätzung der sogenannten *Itala* sich auf die spätere Vulgata übertragen hat, aber Lutheraner, welche Luthers Bibel-Uebersetzung wie eine lutherische Vulgata zu einem *noli me tangere* machen wollen, sollten sich doch durch solche geschichtliche Thatsachen witzigen lassen.

Wenn es irgend eine Uebersetzung gegeben hat, welche bei grösster und fast unbegreiflicher Unvollkommenheit die höchste Autorität erlangt hat, so ist es die Septuaginta. Um zu beweisen, dass man Luthers ungeänderte Bibelübersetzung ohne Bedenken in den Händen der Gemeinde lassen könne, kann man sich auf die Septuaginta berufen, welche, obgleich unvergleichlich unvollkommener, doch von den heiligen Schriftstellern Neuen Testaments anerkannt und ihren Beweisführungen zu Grunde gelegt wird. Aber thaten sie dies, um die Leserkreise, für die sie schrieben, nicht zu beirren und nicht zu ärgern, ohne Veränderung? — Mit nichten. Es ist erst neuerdings wieder von Anger gezeigt worden, dass Matthäus in seinen Citaten zwar durchweg von der Septuaginta ausgeht, aber überall die gleich freie Stellung zu dieser *versio recepta* einnimmt: er geht, wo es nöthig war und zuweilen auch wo ein Nöthigungsgrund nicht zu Tage liegt, auf den alttestamentlichen Grundtext zurück, indem er bei seinen Lesern, ohne auf schwache Nerven Rücksicht zu nehmen, so viel gesunden Menschenverstand voraussetzt, dass sie eine immerhin verbesserungsbedürftige und vervollkommnungsfähige Uebersetzung von dem jederzeit normativen Originale zu unterscheiden wissen. Und wer weiss nicht, wie viele griechische Uebersetzungen von der des Aquila an bis zu der namenlosen *Quinta* und *Sexta* und

Septima die Septuaginta zu überflügeln suchten! Alle diese griechischen Uebersetzungen, sieben zusammen mit der Septuaginta, liefen im zweiten Jahrhundert um, Origenes stellte sie in seinem Bibelwerke alle zusammen, die griechischen Kirchenväter von Eusebius bis Chrysostomus und weiterhin berufen sich in ihren Predigten angesichts der Gemeinde bald auf die eine bald auf die andere bald auf viele zugleich, ohne zu fürchten, der Glaubensfestigkeit oder Glaubensfreudigkeit ihrer Gemeinden damit einen Schaden zuzufügen. Warum soll man denn unsere Gemeinden in den Wahn einlullen, dass Luthers Uebersetzung ein Nonplusultra sei! Er selbst hat sie nie als solche betrachtet, sondern zeitlebens daran gebessert. Warum sollen sie nicht offen zu hören bekommen, dass Luther mit geringen Mitteln für seine Zeit erstaunlich Grosses geleistet hat, dass er aber im Alten Testamente der Sprache nicht insoweit mächtig war, um ein solches Buch, wie das Buch Hiob oder das Buch Hosea, so durchsichtig und geniessbar wie es jetzt geschehen kann zu übersetzen; dass seine Uebersetzung in solchen Büchern und in ganzen Strecken anderer weit hinter der Aufgabe, wie sie gegenwärtig gelöst werden kann, zurückbleibt; dass ihm im Neuen Testamente ein an vielen hundert Stellen durch Erasmus verhunzter Text vorlag und dass also die Revision seiner Uebersetzung mit Beibehaltung des von ihm gelegten Grundes zu den dringendsten, wichtigsten, heiligsten Pflichten der Kirche gehört, und zwar *propter veritatem* d. h. um der Wahrheit willen, der prophetisch-apostolischen, deren Säule und Grundfeste zu seyn sie berufen ist?

Soll das *auch* Offenb. 1, 9 stehen bleiben, obwohl der wiederaufgefundene Codex des Erasmus zeigt, dass es aus dem missverstandenen stehen gebliebenen *κ* eines mit der Scheere durchschnittenen *κείμενον* entstanden ist, welches besagt, dass hier nach einem Stücke Commentar des Andreas wieder Schrifttext beginnt? Soll 15, 3 *du König der Heiligen* stehen bleiben, während es *du König der Heiden* heissen muss und jene Variation eine Erfindung des Erasmus ohne alle handschriftliche Stütze ist und auch in der Vulgata, wo sie sich in dieser findet, auf einem Missverständniss beruht? Soll 17, 8 jenes *wiewol es doch ist* unangetastet bleiben, welches wider ausnahmslos alle Handschriften ist* und seine Ent-

* Ich habe seit dem Erscheinen des Heft I meiner handschriftlichen Funde den Codex der Kaiserlichen Wiener Hofbibliothek collationirt, aus welchem Alter (1786) *καίπερ ἔσται* hat abdrucken lassen: er bietet so deutlich als möglich *καὶ παρέσται*. Meine Vermuthung S. 43 der H. F. ist also richtig.

stehung dem Abschreiber des erasmischen Codex verdankt, welcher nicht wusste, dass *καίπερ* weder im alten noch im neuen Griechenland mit dem ***verbum finitum*** construirt werden kann? Soll 21, 24 auch fernerhin gelesen werden: ***und die Heiden, die da selig werden***, obwohl diese Worte nicht Johannes dem Evangelisten, sondern seinem Ausleger Andreas dem Cappadocier angehören? Es sind das nur einige Beispiele der heillosen von Erasmus in den ***textus receptus*** eingeführten und theilweise auch in Luthers Bibelübersetzung eingedrungenen Verwirrung. Wir sagen: theilweise, denn manche Corruptelen des erasmischen Textes waren ihrer Natur nach ohne Schaden für die Uebersetzung, wie z. B. die von Erasmus geschaffenen ungriechischen Wörter *καταναθεματίζειν** und *κατανάθεμα* Matth. 26, 74. Offenb. 22, 3; manche andere hatten wenigstens keinen sinnverwirrenden Einfluss auf die Uebersetzung, wie z. B. 1 Petr. 3, 20, wo dem Erasmus sein Amorbachischer Codex das aus *ἀπεξεδέχετο* verschriebene *ἅπαξ ἐδέχετο* bot**, welches Erasmus in Ausg. 2 in *ἅπαξ ἐξεδέχετο* verbalhornt hatte, wonach Luther übersetzt hat: ***da Gott einsmals harret***; dieses ***eins mals*** (woraus in unsren gangbaren Ausgaben ***einstmals*** gemacht worden) lässt sich durch die Umdeutung des ***semel*** in ***olim*** dem Zusammenhange anbequemen, verdankt aber nur einem von Erasmus nicht durchschauten, sondern fixirten Missverstande seine Entstehung. Aber anderwärts hat die Willkür des Erasmus den Sinn selbst afficirt, wie wenn Luther Offenb. 16, 7 nach dem erasmischen Text übersetzt: ***und ich hörte einen andern Engel aus dem Altar sagen.*** Dieser andere Engel ist aus dem Kopfe des Erasmus entsprungen. Der Codex Reuchlins bot kein *ἄλλου*. Nach dem johanneischem Urtexte und dessen ältesten Auslegern redet der himmlische Altar selber, denn im Himmel ist alles lebendig.

Der gewichtigste Einwand gegen eine verbesserte Uebersetzung ist der, dass unserer Zeit die dazu erforderliche Kraft und Zucht des Geistes abgehe. Und es ist ja wahr: ein solches der Urschrift der Bibel congeniales und sprachschöpferisches Meisterwerk, wie Luthers Bibelübersetzung, hervorzubringen sind wir, die Epigonen der Reformationszeit, un-

---

* Die Baseler Codd. 25 und 27 haben beide, wie mir D. Böhl schreibt, *καταθεματίζειν*. Mit dem *καταναθεματίζειν*, welches nach Tischendorf ***minusculi sed non ita multi ut videtur*** darbieten sollen, verhält es sich also wie ich H. F. S. 51 vermuthet: es ist eine Schöpfung des Erasmus und die „nicht vielen Minuskeln“ sind eine Schöpfung von Scholz.

** Mittheilung des D. Böhl in Basel.

fähig. Aber so aufrichtig wir dies gestehen müssen, so ist und bleibt doch das Erste und Hauptsächliche, was wir von einer Bibelübersetzung erwarten, die Richtigkeit und die Uebereinstimmung mit dem Sinne des Originals, und wo Luthers Uebersetzung diese vermissen lässt, muss sie berichtigt werden *propter veritatem*. Und diese Berichtigung trifft grossentheils solche Partien und Einzelheiten, bei welchen die Individualität des Uebersetzers zurücktritt, ohne ihr geistliches Wesen in merkliche Mitwirksamkeit setzen zu können, z. B. in den ritualgesetzlichen Theilen der Thora, in der vertheilungsgeschichtlichen Hälfte des Buchs Josua, in den Abschnitten über die davidisch-salomonischen Bauten u. dgl., wo wir bei fortgeschrittener Sprach- und Sachkenntniss Vieles richtiger und klarer zu verstehen im Stande sind, so dass Bibelleser, die solche Partien nicht überschlagen, richtige Vorstellungen mit dem Gelesenen verbinden können. Und in Einzelheiten wird sich ja der geistliche Sinn des Uebersetzers ebendarin bekunden, dass er das Richtige dem Irrigen vorzieht. Sollen die „Rosen“ im Hohenliede stehen bleiben, obwohl Lilien gemeint sind und es zu Salomo's Zeit in Palästina noch keine Rose gab? Soll Jes. 6, 13 die „Linde“ statt der Terebinthe bleiben, obwohl die Linde im heiligen Lande nicht vorkommt? Will man die *gele Seide* Ex. 25, 4 nicht fahren lassen, obwohl die Seide in der alttestamentlichen Zeit nicht allein in Palästina, sondern in ganz Vorderasien und Europa noch unbekannt war und die erste der vier heiligen Farben nicht Gelb, sondern Purpurblau oder Hyacinthenfarbe ist? Und wer liest Offenb. 1, 15 nicht mit Widerstreben, dass die Füsse des erhöheten Christus erschienen seien *gleich wie Messing;* diese Uebersetzung hat ihren guten Grund in dem *orichalcum* des Hieronymus, ist aber unhaltbar und unschön.

Uebrigens möchte ich denen, welche von dem Uebersetzer mit Recht vor allem eine geistliche Individualität verlangen, den Rath geben, einmal Gesenius' Uebersetzung des Buchs Jesaia oder Stickels Uebersetzung des Buchs Hiob zur Hand zu nehmen und hintereinander wegzulesen: jene wird ihm einen Eindruck von der salomonischen Herrlichkeit der in allen Farben prangenden Prophetie Jesaia's geben, welcher dem durch Luthers Uebersetzung vermittelten wenigstens nicht nachsteht, und diese wird ihm einen Einblick in Idee und Anlage des unvergleichlichen Meisterwerks gewähren, wie er aus Luthers Uebersetzung nicht zu gewinnen ist. Die geistliche Begabung des Uebersetzers genügt der Aufgabe nicht, wenn nicht die natürlichen Kenntnisse und Subsidien hinzukommen, und wo diese ohne jene vorhanden sind, kann

die Leistung sogar die des geistlichsten Uebersetzers übertreffen; Luther vereinigte die geistlichen und natürlichen Erfordernisse allerdings in unvergleichlicher Weise, aber letztere tausendfach beschränkt zu seinem eigenen Bedauern durch die unzureichende Hülfe, die ihm von aussen geboten war, und durch den Bildungsstand seiner Zeit, welche kaum erst, um Kenntniss des Hebräischen zum Eigenthum der Kirche zu machen, bei den Juden in die Schule gegangen war. Darum sagt er: „Unsere Nachkommen sollen getrost Ebräisch studiren und es alles besser machen.“ Und wie würde er jauchzen, wenn er die unsrer Zeit seit Griesbach und Lachmann beschiedene Befreiung aus den Banden des neutestamentlichen *textus receptus* erlebt hätte! Er, der Unvergleichliche, hat den Grund gelegt, auf dem wir weiterbauen sollen, indem wir einerseits seine Uebersetzung in ihrer Urgestalt als kostbares Kleinod und immerfrischen Verjüngungsquell bewahren, andrerseits aber die kirchlich gangbare Recension derselben von allem zweifellos Unrichtigen befreien, damit unsere Gemeinden ein allseits treues Spiegelbild des prophetisch-apostolischen Buchstabens vor Augen bekommen, denn der Buchstabe ist, wie Luther sagt, die Scheide des Geistes, den Geist ausser dem Buchstaben überlassen wir als seine echten Kinder den Schwarmgeistern.

Wenn sich das Vorurtheil unter uns festsetzte, dass Luthers Uebersetzung schlechthin unangetastet bleiben müsse, während überall von Scandinavien bis Nordamerika die Nothwendigkeit immer entschiedener anerkannt wird, die autorisirten Uebersetzungen dem gegenwärtigen Erkenntnissstande der biblischen Kritik, Archäologie und Exegese gemäss umzugestalten: so würde der Segen, welchen Luther als Bibelübersetzer dem deutschen Volk gebracht hat, in Unsegen verwandelt. Freilich ist nicht abzusehen, wie in der deutschen protestantischen Kirche auf dem Gebiete der Bibelverdeutschung etwas Gleiches, wie in Norwegen, Schweden und anderwärts, zu Stande kommen sollte: die Epigonen der lutherischen Reformation gleichen der sich selbst niedermetzelnden Drachensaat des Kadmus. Aber das soll mich nicht abhalten, in diesen Wirrwarr meine durch mehr als 25jähriges Leben und Weben in der Schriftauslegung befestigte Ueberzeugung hineinzurufen: Luthers Bibelübersetzung muss verbessert werden. Alle diejenigen, die sie zum Idole machen und die Wahrheit zu Gunsten eines im Lichte der Kirchengeschichte sich selbst richtenden Utilarismus aufhalten und was im Dienste der Wahrheit unternommen wird consequenzmacherisch untergraben — alle diese versündigen

sich an dem Geiste der Reformation und an dem Gotte der Wahrheit, welcher nicht will, dass zur Ehre der dogmatischen Wahrheit die historische preisgegeben werde, und welcher kein Jota und kein Strichlein seines schriftlichen Offenbarungswortes für werthlos angesehen haben will.

Wissenschaftliche Entscheidungen.

Von

Fr. Delitzsch.

I.

Wann lebte Arethas, der Ausleger der Apokalypse?

Andreas und Arethas sind die beiden Ausleger, auf welche vorzugsweise sich das in der griechischen und überhaupt in der orientalischen Kirche vorhandene Verständniss der Apokalypse zurückführt und denen wir zum guten Theil die Vervielfältigung und somit Erhaltung des Urtextes der Apokalypse verdanken, denn die verhältnissmässig wenigen Handschriften dieses neutestamentlichen Buchs stehen meistens mit den Commentaren jener Beiden in irgend welchem Zusammenhang, sei es dass sie den apokalyptischen Text als Bestandtheil eines dieser Commentare enthalten oder dass sie ihn ohne Commentar und doch entweder in der Recension des Andreas oder des Arethas darbieten.

Mit dem Commentare des Andreas sind wir durch Friedr. Sylburg bekannt geworden, welcher ihn in Verbindung mit Chrysostomus' Commentaren zu den paulinischen Briefen 1596 (nicht 1696) in Fol. bei Hier. Commelinus in Heidelberg herausgab, nachdem er schon früher 1584 (nicht 1574) in lateinischer Uebersetzung von Theodorus Peltanus in Ingolstadt erschienen war. Diese latein. Uebers. hat Sylburg dem griechischen Texte beigegeben. Die Grundlage des letzteren war ein *Codex Palatinus*, welcher, wie ich ermittelt habe, sich dermalen als *Cod. Palat.* 346 unter den Schätzen des Vaticans befindet. Ausserdem konnte Sylburg zwei andre Handschriften, einen *Cod. Augustanus* und einen *Cod. Bavaricus*, zu Rathe ziehen, welche ich nicht nur wiederaufgefunden, sondern auch (worüber später) vollständig collationirt habe.

Mit dem Commentare des Arethas uns bekannt gemacht zu haben ist das Verdienst des Bischofs Gibert von Verona, in dessen Auftrag Jo. Laskaris 1532 mit den Commentaren des

Oecumenius zu den Acten und Briefen auch den Comm. des Arethas zur Apokalypse herausgab. Diese *ed. princeps* (Verona 1532. Fol.) ist sehr selten; die Ausgabe von Morellus (Paris 1630. Fol.) ist nur ein Abdruck, dessen übereilte Bewerkstelligung schon Richard Simon gerügt hat. Tischendorf hat nur diesen Abdruck benutzt und citirt unter den kritischen Zeugen neben *Are* (d. i. Arethas nach Morellus) auch *cat* d. i. die 1840 in Oxfort erschienene Cramersche Catena, welche hinter den katholischen Briefen angeblich *Oecumenii et Arethae commentarios in Apocalypsin* enthält. Aber der apokalyptische Text, den Cramer bietet, ist nichts als ein erbärmlicher Abdruck aus Morellus und also aus der Zahl der handschriftlichen Zeugen zu streichen. So fabrikmässig ist diese Catena entstanden, dass Cramer den Comm. des Andreas zur Apokalypse für den des Oecumenius hält und als solchen mittheilt. Das einzige Neue an seinem Buche sind die Ergänzungen des Arethas-Textes, den er nach Morellus abgedruckt hat, aus einem *Cod. Barocc.* 3 in der Bodlejana.

Ausserdem hat Theoklitos Pharmakides in Athen als siebenten Theil seines Neuen Testaments mit Commentaren die Apokalypse mit den Commentaren des Andreas und Arethas abdrucken lassen (Athen 1845. 8), aber die hellenischen Bibliotheken boten ihm keine handschriftlichen Hülfsmittel, er gibt den Text des Andreas nach Sylburg und den des Arethas nach Morellus, nicht ohne mancherlei willkürliche Eingriffe, wie sie der praktische Zweck seiner Ausgabe zu rechtfertigen schien.

Sonach haben wir den Text der beiden Commentare zur Zeit in nur zwei selbstständigen Ausgaben, den des Andreas in der Ausgabe von Sylburg, dessen kritische Sorgfalt alle Anerkennung verdient, und den des Arethas in der Ausgabe von Laskaris, deren Text bis jetzt auf Treu und Glauben hingenommen wnrde und noch von Niemandem controlirt worden ist. Nur eins steht fest, das der Comm. des Arethas, wie er uns seitdem vorliegt, mit Scholien des Oecumenius ineinandergewirrt ist. Das Verhältniss der *σύνοψις σχολική* zur Apokalypse von Oecumenius zu der *σύνοψις σχολική* von Arethas wartet noch der Aufhellung.

Der Commentar des Arethas enthält jedoch eine für Bestimmung seines Zeitalters anscheinend wichtige Stelle, welche sicher aus der Feder des Arethas geflossen ist. Dieser sagt nämlich zu Apok. 8, 3: *τούτῳ τῷ ἀγγέλῳ Ἀνδρέας ὁ τῆς κατ᾽ ἐμὲ Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας ἀξίως τὴν ἐφορείαν λαχὼν ἕκαστον ἱεράρχην παρεικάζει.*

Rettig in seiner Abhandlung über Andreas und Arethas

in den Studien und Kritiken 1831 bemerkt über diese Stelle: es könne danach nicht zweifelhaft seyn, dass Arethas mit und kurz nach Andreas gelebt habe. „Nur so können die Worte κατ' ἐμέ verstanden werden.“ Lücke in seiner Einleitung in die Offenbarung des Johannes (Aufl. 2. 1852) lässt mit Verweisung auf Rettig den Comm. des Arethas demgemäss bald nach Andreas gegen Ende des 5. Jahrh. erscheinen. Ebenso hatten schon Coccius und Bengel geschlossen. In meinen Handschriftlichen Funden (Heft 1 S. 12) habe ich diese Schlussfolgerung acceptirt. Sie ist aber, wie ich bei eingehenderer Prüfung mich überzeugt habe, grundfalsch.

Arethas sagt ja nicht: Andreas hat κατ' ἐμέ die oberste geistliche Würde Cäsarea's inne gehabt, sondern er hat die oberste geistliche Würde τῆς κατ' ἐμὲ Καισαρείας innegehabt. Das ist ein grosser Unterschied. Allerdings kann κατά die Gleichzeitigkeit bezeichnen, wie z. B. οἱ καθ' ἡμᾶς ἄρχοντες d. h. die gegenwärtige Regierung, aber die Verbindung τῆς κατ' ἐμὲ Καισαρείας lässt diese Bedeutung nicht zu, κατά bedeutet hier nur die Zugehörigkeit, nicht die Zeit. Arethas sagt nur dass Andreas oberster Bischof des Cäsarea gewesen, zu welchem auch er selbst in Beziehung steht, und zwar in gleicher. Dieser Gebrauch des κατά ist noch heutiges Tages in Griechenland ganz gewöhnlich, besonders in bischöflichem Munde. Der Bischof nennt die Priester seiner Episkopie ἱερεῖς τῆς καθ' ἡμᾶς ἐπισκοπῆς. Er sagt von seinem Amtsvorgänger ὁ τῆς καθ' ἡμᾶς σεβασμιωτάτης ἐπισκοπῆς προκάτοχος. Arethas bedient sich bescheiden des Singulars κατ' ἐμέ statt καθ' ἡμᾶς. Er bezeichnet also Andreas als vormaligen Inhaber der geistlichen Ephorie des jetzt ihm, dem Arethas, zugehörigen Cäsarea*. *Inde ergo* — hat schon Matthäi ganz richtig bemerkt — *de loco Arethae certi sumus*, *non de tempore*.

Vergeblich hat sich Rettig auf Grund dieser Stelle abgemüht, innerhalb des 5. Jahrhunderts eine Vacanz des Bisthums von Cäsarea Cappadociens zu entdecken, um Arethas in dieselbe einrücken zu lassen. Wir kennen die dortigen Bischöfe dieses Jahrh.: von Arethas ist keine Rede. Und wie wäre es auch möglich! Dieser Arethas bemerkt zu Apok. 13, 2, dass mit dem Löwen, dessen Maul das Thier aus dem Meere hat, die babylonische Herrschaft gemeint sei (nach Andreas nämlich), dass sich darunter aber auch mit gutem Fug τὴν τῶν Σαῤῥακηνῶν verstehen lasse, καθότι καὶ ἐν Βαβυλῶνι νῦν

* Die beiden Uebersetzer des Arethas ins Lateinische, Hentenius und Maximus Florentinus, übers. κατ' ἐμέ mit *ante me*, was nur ein Nothbehelf in Ermangelung des rechten Verständnisses.

ἐστὶ τὸ ἀρχεῖον αὐτῶν. Offenbar meint er die Residenz des saracenischen Chalifats in Bagdad, dem neuen Babylon. Wie kann er also im 5. Jahrh. gelebt und geschrieben haben?

Indess, da Arethas und Oecumenius noch nicht auseinandergewirrt sind, so liesse sich diesem Beweise dadurch entgehen, dass man jenes Scholion dem Oecumenius zuschreibt. Aber es liegen noch schlagendere Beweise vor, dass Arethas ebenso wie Oecumenius im 10. Jahrh. gelebt hat und nur etwa dessen etwas älterer Zeitgenosse ist.

In Lipoman's *Vitae Sanctorum* finden sich unter Anderem eine *Vita Euthymii Archiepiscopi Constantinopolitani* und ein *Sermo de martyribus Guria, Samona et Abibo.* Der Verf. dieser zwei Nekrologe ist Arethas, Presbyter und dann Erzbischof von Cäsarea Cappadociens. Mit Recht hält Oudin diesen Arethas für Eine Person mit dem Ausleger der Apokalypse, denn es wäre doch sonderbar, wenn Cäsarea Cappadociens zwei Erzbischöfe Namens Arethas gehabt hätte. Wir besitzen auch noch die griechischen Originale jener beiden Nekrologe in *Cod. CCCII* der Moskauer Synodalbibliothek (s. Matthäi's *Notitia t. I p.* 194 ss.) unter den Titeln *ἐπιτάφιος εἰς εὐθύμιον τὸν ἁγιώτατον πατριάρχην κονσταντινουπόλεως* und *ἐγκώμιον εἰς τοὺς ἁγίους γουρίαν, σαμωνᾶν καὶ ἄβιβον.* Diese beiden Nekrologe stehen dort in der Umgebung anderer Schriften des Arethas, welche sich auf den Bilderstreit, Polygamie und überhaupt auf Themen und Personen beziehen, welche uns in die Zeit Kaisers Leo V. des Armeniers und des Chalifats hinabführen, darunter auch *πρὸς τὸν ἐν δαμάσκῳ ἀμηρᾶν προτροπὴ ῥωμανοῦ βασιλέως.* Irrthümlich übers. Matthäi *ἀμηρᾶν* mit Admiral; es ist der Emir d. i. Statthalter von Damask gemeint, wohl einer der dort unabhängig herrschenden Tuluniden, deren rühmlicher Herrschaft der Chalife Almuctafi Billah im J. 905 ein Ende machte.

Aber noch mehr: Die Bibliothek der Moskauer Synodal-Typographie enthält einen *Cod. XXXII fol.* (s. Matthäi a. a. O. *t. II p.* 290), auf dessen letztem Blatte folgende Schlussbemerkung von erster Hand zu lesen ist: *στυλιανὸς διάκονος ἔγραψα ἀρέθᾳ ἀρχιεπισκόπου καισαρείας καππαδοκίας ἔτει κόσμου ςυμ ἰνδικτίωνος πέμπτης μηνὶ ἀπριλίῳ συμπληρωθέντος τοῦ τεύχους,* d. h. „ich Stilianos Diakonos habe dies geschrieben unter Arethas Erzbischof von Cäsarea Cappadociens, nachdem im Jahr der Welt 6440, im Monat April, der 5. Indictio (Römerzinszahl) dieser Band fertig geworden war.“ In der *Praefatio* zur Ausgabe der *Apocalypsis* 1785 schreibt Matthäi *ἀρχιεπισκόπῳ*, wonach Stylianos für Arethas geschrieben hätte. Welche Lesart die richtige ist, können wir zur Zeit nicht entschei-

den, aber das Weltjahr 6440, von welchem, um das Jahr unserer Aera zu finden, 5508 zu subtrahiren ist, ergibt als Jahr der Vollendung jenes Codex das J. 932 n. Chr.

Nach Matthäi's Angabe enthält der Cod. *in marginibus varias animadversiones Arethae.* Möglich ist das, zumal wenn er für Arethas selbst geschrieben war. Indess mögen wir in jenem Cod. noch Eigenhändiges von Arethas vor uns haben oder nicht, jedenfalls beweist er, dass im 10. Jahrh. ein Arethas das Erzbisthum des cappadocischen Cäsarea inne hatte. Und im Beihalt dessen dass der gleichnamige Ausleger der Apokalypse in der besprochenen Stelle Andreas als seinen Vorgänger, nicht seinen Zeitgenossen bezeichnet und dass in einer andern Stelle seines Comm. von Babylon-Bagdad als Sitz des Chalifats die Rede ist, unterliegt es ferner keinem Zweifel mehr, dass der meist aus Andreas excerpirte Comm. des Arethas zur Apokalypse eben jenen Arethas des 10. Jahrh. zum Verf. hat, welcher ein so vielseitiger und fleissiger Schriftsteller gewesen ist, dass er leicht auch mit jenem Ἀρέθας Eine Person sein könnte, dessen Namen in einem Codex des Vatican (s. *Mai*, *Nova Collectio Vol.* 1. *P.* 3 p. 42) mehrere Scholien zu den Reden des Aristides tragen.

Talmudische Studien.

Von

Fr. Delitzsch.

XIV.

Rechtfertigung von Hebr. VII, 5.

Der Verf. des Hebräerbriefs, behaupteten wir in unserer 13. Studie, hat durchaus nicht blos den Buchstaben der Thora, sondern zugleich die lebendige Praxis seiner Gegenwart im Auge. Einen zweiten Beleg für die Richtigkeit dieser Behauptung bietet die Aussage 7, 5: „Diejenigen, welche aus den Söhnen Levi's das Priesteramt überkommen, haben ein Gebot zu bezehnten das Volk nach dem Gesetze, das ist: ihre Brüder, obwohl hervorgegangen aus der Lende Abrahams.“ Mit andern Worten: Die dem Stamme Levi angehörigen Priester haben das Recht und die Pflicht, gesetzlicher Bestimmung gemäss den Zehnten vom Volke zu erheben, indem das Gesetz das an sich einheitliche Volk in eine zehentpflichtige Laienschaft und einen zehentberechtigten levitischen Priesterstand geschieden hat.

Diese Aussage steht in anscheinendem Widerspruch mit dem Gesetze, denn nicht die Priester, sondern die Leviten werden angewiesen, den Zehnten (den Dienstzehnten oder sogenannten ersten Zehnten) von den Israeliten zu erheben und ihrerseits den Zehnten von diesen erhobenen Zehnten (den sogenannten Zehnten des Zehnten) an die Priester abzugeben Num. 18, 21 ff. Vergleicht man die Aussage lediglich mit dieser Anordnung des Gesetzes, so lässt sich zu ihrer Rechtfertigung sagen, dass immerhin die Priester mittelbar den Zehnten (obwohl eigentlich den Hundertsten) vom Volke erhoben, und dass das Zehenterhebungsrecht vorzugsweise auf die Priester bezogen werden konnte, weil die Wahl Ahrons und seiner Söhne der Wahl des Stammes Levi vorausgegangen und nicht die ahronitische Priesterschaft um des Stammes Levi willen, sondern der Stamm Levi um der ahronitischen Priesterschaft willen mit dem Dienst am Heiligthum betraut worden ist.

Aber wie wenn sich nachweisen liesse, dass zur Zeit wo der Verf. des Hebräerbriefs schrieb wirklich die Priester in das Zehenterhebungsrecht der Leviten eingetreten waren? Schon Bleek hat die Gestalt, welche die Aussage des Verf. angenommen, aus der veränderten nachexilischen Praxis zu erklären gesucht. „Es ist nicht wahrscheinlich — sagt er —, dass in der nachexilischen Zeit der Zehnte durch solche Leviten, welche nicht der Priesterklasse angehörten, sollte eingezogen und von diesen den Priestern nur wieder der zehnte Theil abgegeben sein, sondern vielmehr dass alles was von Zehnten einkam von den Priestern eingezogen ward für ihre eigne Subsistenz und zur Unterhaltung des Tempeldienstes, wobei sie von den übrigen Mitgliedern des Stammes Levi wohl nur denen, welche wirklich beim Tempel Dienste verrichteten, das zu ihrem Unterhalte Erforderliche abgaben. Um so eher konnten hier die Priester selbst als *ἀποδεκατοῦντες τὸν λαόν* bezeichnet werden.“ Wir geben der Gründlichkeit und dem Scharfblick Bleeks, welche auch hier sich glänzend bewähren, die in unserem Commentare zum Hebräerbrief versagte Genugthuung, indem wir nachweisen, dass das, was er mehr vermuthungsweise ausspricht, der wirkliche Sachverhalt der nachexilischen Praxis gewesen ist. Es waren da wirklich wenigstens vorzugsweise die Priester, welche vom Volke den Zehnten erhoben und zwar nach dem Urtheile des Verf. des Hebräerbriefs *κατὰ τὸν νόμον* d. h. wenn auch nicht nach dem Buchstaben, doch im Sinne des Gesetzes.

Wir gehen nicht von den Talmuden, sondern von Josephus aus. Dieser war selber Cohen. Ueberall zeigt er sich als

Geschichtschreiber von der Vorstellung beherrscht, dass der Zehnte den Priestern zukommt, und überall erzählt er auch nur, dass er diesen entrichtet ward. Indem er *vita* § 15 erzählt, dass er in einer gewissen Rechtssache keinerlei Bestechung angenommen, fügt er hinzu, dass er selbst die ihm als Priester gebührenden Zehnten (*τὰς ὀφειλομένας μοι ὡς ἱερεῖ δεκάτας*) nicht von denen die sie brachten angenommen habe; ebend. § 12 sagt er von seinen Collegen in der Statthalterschaft Galiläa's, dass sie als Priester von wegen der empfangenen Zehentzahlungen (*ἐκ τῶν διδομένων αὐτοῖς δεκάτων, ἃς ὄντες ἱερεῖς ὀφειλομένας ἀπελάμβανον*) wohlbemittelt gewesen seien. Bei dem schimpflichen Hohepriesterthum Ismaels b. Phabi angelangt erzählt er *ant.* 20, 8, 8: „Eine solche Unverschämtheit und Frechheit bemächtigte sich der Hohenpriester (der Mitglieder der Hohenpriester-Familien), dass sie sogar Sklaven auf die Dreschtennen schickten, um die den Priestern gebührenden Zehnten wegzunehmen (*τὰς τοῖς ἱερεῦσιν ὀφειλομένας δεκάτας*) und es kam vor, dass mangelleidende unter den Priestern vor Hunger starben.“ Das Gleiche berichtet er von dem gefrässigen Hohenpriester Anania b. Nebedai *ant.* 20, 9, 2: auch dessen Diener pressten den Leuten auf den Dreschtennen die Priester-Zehnten ab (*τὰς τῶν ἱερέων δεκάτας*) und prügelten die welche sie ihnen nicht gutwillig gaben, so dass solche Priester, die für ihre Subsistenz lediglich auf die Zehnten gewiesen waren (*τοὺς πάλαι ταῖς δεκάταις τρεφομένους*), aus Mangel an Nahrung starben. Ueberall ist da vorausgesetzt, dass die Priester den Zehnten nicht erst von den Leviten, sondern unmittelbar von den Producenten zu empfangen pflegten. Demgemäss bezeichnet auch Hecatäus *c. Apion.* 1, 22 die Priester der Juden näher als die den Zehnten des Bodenertrags erhebenden (*οἱ τὴν δεκάτην τῶν γινομένων λαμβάνοντες*); er verwechselt nicht etwa Leviten und Priester, sondern meint die levitischen Priester. In der vorexilischen Zeit und auch noch in der ezra-nehemianischen wäre diese Bezeichnung unzutreffend gewesen, aber in Hecatäus' Zeit hatten sich die Verhältnisse geändert: die Priester hatten früher den Zehnten des Zehntens bekommen, jetzt erhoben sie den Zehnten unmittelbar. So geschah es auch noch in Josephus' Zeit und danach gestaltete sich auch seine Anschauung des Früheren und Ursprünglichen. Nehemia, sagt er *ant.* 11, 5, 8., befahl dem Landvolke, die Zehnten der Früchte nach Jerusalem zu bringen, damit bei stetig gesichertem Unterhalt die Priester und Leviten (*οἱ ἱερεῖς καὶ λευῖται*) ihren Dienst nicht im Stiche zu lassen brauchten: die Priester erscheinen hier bei Vertheilung des Zehnten als die Nächstberechtigten. Die

Reise der Eltern Samuels nach Silo hatte laut *ant.* 5, 10, 2 auch den Zweck, die Zehnten dorthin zu bringen (*δεκάτας τε ἔφερον*), also unmittelbar an die Priesterschaft zu entrichten. Und wo er von der mosäischen Gesetzbestimmung redet, den Zehnten des Fruchtertrags zu entrichten, sagt er einmal dass er zu entrichten sei *τοῖς λευΐταις καὶ ἱερεῦσι ant.* 4, 4, 3., das andere Mal *τοῖς ἱερεῦσι καὶ λευΐταις ant.* 4, 8, 8., nirgends bezeichnet er die Leviten als die unmittelbar und einzig Berechtigten.

Ehe wir nun von Josephus zu den Talmuden übergehen, suchen wir uns aus dem Buche Nehemia ein Bild vom Stande der Sache in der ezra-nehemianischen Zeit zu verschaffen. Wir beginnen mit der urkundlichen Selbstverpflichtung zu genauer Beobachtung der Vorschriften der Thora c. 10, einem Theile der Einschaltung c. 8—10, welche ohne allen Zweifel Ezra zum Verf. hat, aus einem Midrasch Ezra's entnommen ist und vielleicht ursprünglich in unserem B. Ezra stand. Hier wird die Verpflichtung erneuert, den Zehnten des Bodenertrags an die Leviten zu entrichten „und sie, die Leviten, seien die den Zehnten Erhebenden (המעשרים = *ἀποδεκατοῦντες*) in allen Ortschaften unseres Ackerbaues“ 10, 38. Etwas Neues aber ist es, dass die Zehent-Sammlung unter die Aufsicht der Priester gestellt sein soll (sicherlich damit der Antheil der Priester am Zehnten nicht verkürzt werde), während den Leviten das Recht und die Pflicht verbleibt, den Zehnten des Zehnten nach dem Tempel in die zum Speicher bestimmten Tempelzellen zu bringen 10, 39. Die Entrichtung des Zehntens an die Leviten und des Zehntens vom Zehnten durch die Leviten erscheint hier genau nach dem Buchstaben des Gesetzes wiederhergestellt und solche Zeugnisse wie 12, 47 („man heiligte den Leviten und die Leviten heiligten den Ahroniten“) vergl. Tob. 1, 7 („ich gab den Zehnten den Leviten den dienenden in Jerusalem“) beweisen, dass man auch wirklich in diesen Stücken dem Buchstaben des Gesetzes treu blieb. Aber die Unterstellung der levitischen Zehnten-Erhebung unter priesterliche Aufsicht war nicht die einzige Neuerung, welche einer allmäligen Modification der am Buchstaben des Gesetzes haftenden Praxis Vorschub leistete. Eine andere Neuerung bestand darin, dass man die Zehnten nicht an Ort und Stelle der Production entrichtete, sondern sammt und sonders nach Jerusalem brachte. Diese Concentration des levitischen Dienstzehntens in Jerusalem hatte unmittelbar nach dem Exil ihren Anfang genommen; der Tempelcultus liess sich nicht anders wiederherstellen, als indem man den Unterhalt der Priester sicherte und die in unver-

hältnissmässig geringerer Zahl, als die Priester, aus dem Exile zurückgekehrten Leviten von dem Heiligthum abhängig machte. Darum ermahnt auch Maleachi 3, 10: „Bringt alle Zehnten in das Speicherhaus!“ Als Nehemia zum zweiten Male nach Jerusalem kam, hatte er einen Missbrauch abzustellen, der für eben diesen Brauch Zeugniss ablegt: der Hohepriester Eljaschib hatte dem Tobia eine grosse Tempelzelle als Wohnung angewiesen, welche früher als Niederlage der heiligen Gaben, darunter auch des levitischen Dienstzehntens, diente. Desgleichen hatte das Volk während seiner Abwesenheit die Deputate (מניות) der Leviten einzuliefern unterlassen und dadurch eine Unterbrechung des levitischen Dienstes am Heiligthum veranlasst; auch dem half Nehemia ab: ganz Juda brachte wieder die Zehnten des Fruchtertrags, sie wurden in den Tempelspeichern niedergelegt, unter priesterlich-levitische Aufsicht gestellt und an Priester und Leviten vertheilt. So lesen wir Neh. 13, 4—14. Die Priester stehen hier voran: sie waren unverhältnissmässig zahlreicher als die Leviten. Wenn die levitischen Dienstzehnten nur einigermassen reichlich eingingen, so blieb nach ausreichender Versorgung der Leviten ein Ueberschuss, welcher, wie wir annehmen dürfen, abgesehen vom Zehnten des Zehnten unmittelbar an die Priester vertheilt ward. So bahnte sich allmälig die modificirte Praxis an, die wir bei Josephus bezeugt finden.

Und eben diese modificirte Praxis ist der Grund, dass die Frage, ob der erste Zehnte d. i. der nach Abhub der sogenannten grossen Theruma, der eigentlichen Priestertheruma, abzuhebende Levitenzehnte an die Leviten oder an die Priester zu entrichten sei, in den Talmuden als eine offene discutirt wird. Der Hauptvertreter der Ansicht, dass die Theruma dem Priester, der erste Zehnte dagegen dem Leviten zukomme (מעשר ראשון ללוי), ist R. Akiba; er stützt sich auf den Wortlaut von Num. 18, 26 und auf Num. 18, 31 als eine den an strengere Reinigkeitsgesetze gebundenen Priester ausschliessende Bestimmung. Und der Hauptvertreter der Ansicht, dass auch der erste Zehnte dem Priester oder nach anderer Fassung: dass der erste Zehnte auch dem Priester (אף לכהן) zukomme, ist Akiba's Zeitgenosse, der von Ezra abstammende Elazar b. Azaria, welcher sich darauf berief, dass an 24 Stellen die Priester לוים heissen, z. B. Ez. 44, 15; eben dieser Ansicht ist auch Josua b. Levi, welcher selbst Levit war und doch, als man die Entrichtung des Zehntens an die Priester abschaffen wollte, wider Erwarten dieser Praxis Recht gab (*jer. Maaser scheni V*, 5). Die Frage wird in mehreren Traktaten beider Talmude discutirt und überall wird über die

Schriftbeweisführung hinaus merkwürdigerweise auf die angebliche Thatsache zurückgegangen, dass Ezra die Leviten mit der Strafe der Entziehung des Zehntens belegt habe (קנסינהו *mulctavit eos*) und zwar im letzten Grunde deshalb weil sie nicht d.i. nur in geringerer Zahl aus Babel heimgekehrt seien (*Jebamoth* 86ᵇ, *Chethuboth* 26ᵃ, *Chullin* 131ᵇ). Diese Unverhältnissmässigkeit der Anzahl der zurückgekehrten Leviten zu den zurückgekehrten Priestern ist biblisch bezeugt, wogegen man sich für die Zehntenentziehung nur auf Neh. 10, 39 berufen kann, wo den Leviten der Zehnte nicht entzogen, sondern nur die Zehnten-Sammlung der Leviten unter priesterliche Aufsicht gestellt wird. Aber obwohl die biblische Bezeugung fehlt, bleibt doch die Ueberlieferung selbst, dass Ezra den Zehnten den Leviten genommen habe, unangetastet stehen; man deutet am Motive und Umfange der Entziehung herum, die Entziehung selbst aber behauptet sich überall als geschichtliche Thatsache. Und in der That wurde die Zehnten-Praxis nach dem Exile, obwohl nicht durch eine Gewaltmassregel Ezra's, doch infolge veränderter und in der Thora nicht vorgesehener Verhältnisse eine andere. Denn beide Talmude bezeugen in mannigfacher Weise, dass Jochanan der Hohepriester (d. i. Johannes Hyrcanus 135—107 v. Chr.) das Gebetsbekenntniss Deut. 26, 13—15, worin der Israelit alle in je drei Jahren zahlbaren Zehnten abgetragen zu haben bekennt, abgeschafft habe, und zwar weil dieses Gebetsbekenntniss (הודית המעשר oder הודאת) nicht mehr so wie es lautet wahrheitsgemäss gesprochen werden konnte (*Maaser scheni V*, 15 vgl. *jer.* ebend, *V*, 9. *Sota* IX, 11). Am unumwundensten spricht den Grund der Abschaffung dieses Formulars R. Jose bar-Chanina aus. Der Hohepriester Jochanan — lesen wir *Sota* 47ᵇ — hat das Zehnten-Bekenntniss abgeschafft. Warum? R. Jose bar-Chanina antwortet: Weil wir den Zehnten nicht nach der Anordnung des Allbarmherzigen (כתיקונו דרחמנא) entrichten, der hat gesagt dass man ihn den Leviten geben soll, und wir geben ihn den Priestern (ואנן קא יהבינן לכהנים).

Wir gehen absichtlich in das Detail der Sache nicht weiter ein: es wird in Cap. XXV (wem ist der erste Zehnte nach dem Beschlusse Ezras zu geben u. s. w.) des die auf das h. Land bezüglichen Riten behandelnden Werkes *Caphtor wapherach* (neu herausg. von Edelmann, Berlin 1852. 8.) und in Herzfelds Geschichte des Volkes Jisrael 2, 61. 138—140 besprochen — uns genügt es, die Thatsache constatirt zu haben, dass in der nachexilischen Zeit der Zehnte nicht mehr von den Leviten und jedenfalls von diesen nicht mehr aus

schliesslich bezogen ward und dass vielmehr die Priester es waren, welche den Zehnten vom Volke erhoben.

Der Verf. des Hebräerbriefs schrieb in einer Zeit, wo die levitischen Priester (*οἱ ἐκ τῶν υἱῶν λευῒ τὴν ἱερατείαν λαμβάνοντες*) das Volk nicht blos insofern mittelbar bezehnteten, als sie den Zehnten vom Zehnten (die sogen. תרומת המעשר) empfingen, sondern wo ihnen wie die eigentliche Priester-Theruma so auch der Zehnte unmittelbar entrichtet zu werden pflegte — seine Aussage *ἐντολὴν ἔχουσιν ἀποδεκατοῦν τὸν λαόν* beruht also nicht auf Unkenntniss, sondern sie gibt einer gesetzlichen Einrichtung einen Ausdruck, auf welchen die Praxis der Gegenwart einen sichtlichen Einfluss geübt hat.

„Niedergefahren zur Hölle."

Ein Conferenz-Vortrag

von

Pfarrer **Friedrich Laible** zu Herrnneuses in Bayern,

sammt einem exegetischen Versuch über 1 Petr. 3, 17 — 4, 6.*

Die Erörterung eines Lehrstücks des kirchlichen Glaubens geht billig zurück auf die kirchlichen, das will sagen symbolischen Lehrbestimmungen, die dasselbe bereits erfahren hat.

Dergleichen sind dem bezeichneten Abschnitte des II. Glaubensartikels zu Theil geworden in der Concordienformel. Der IX. Artikel derselben hat ihn zum Gegenstand, und zwar, um allerlei Fragen abzuweisen, die sich zwischen Augsburgischen Confessionsverwandten aufgethan über Zeit und Art der Höllenfahrt Christi, ob sie vor oder nach seinem Tode stattgefunden; ob sie ein Vorgang lediglich seiner Seele oder seiner Gottheit gewesen, oder ob er nach Leib und Seele niedergefahren zur Hölle — *idque an spiritualiter an vere corporaliter sit factum* —; endlich ob dieser Artikel dem Leiden oder dem Siege Christi zuzutheilen sei.[1]

Dem Allen gegenüber wird in der Epitome festgestellt: *Satis nobis esse debet, si sciamus, Christum ad inferos descendisse, infernum omnibus credentibus destruxisse, nosque per ipsum e potestate mortis et Satanae, ab aeterna damnatione atque adeo e faucibus inferni*

---

* Bereits fürs J. 1862 eingesandt und angenommen. Die Red. G.

[1] Hase, *libr. symb.* 618, 1.

ereptos.[1] In der *Solida Declaratio* wird dann noch etwa hervorgehoben, dass Christi Begräbniss und Höllenfahrt unterschiedliche Artikel bilden; desgleichen *quod tota persona, Deus et homo, post sepulturam ad inferos descenderit;* wogegen die folgenden Worte: *quod Satanam devicerit, potestatem inferorum everterit et Diabolo omnem vim et potentiam eripuerit*[2] — für eine weitere Erklärung gelten mögen des in der Epitome kurz Bemerkten: *Christum infernum omnibus credentibus destruxisse.*

Um was es aber bei all diesen symbolischen Feststellungen zu thun gewesen, erhellt aus den Worten: *Sic solidam doctrinam et consolationem, quod videlicet neque Satan neque ipsi inferi nos omnesque alios in Christum credentes in potestatem suam redigere aut nobis nocere valeant, ex hoc articulo hauriemus.*[3] Es ist der praktische Gesichtspunkt, der in den Vordergrund gestellt wird, gegenüber den davon abführenden Fragen, *quomodo Christus id effecerit.* Dies wird als die Norm gebende Direction für Behandlung dieses Lehrstücks erklärt werden müssen, während man Einzelnes in den gegebenen Bestimmungen wohl noch fraglich finden kann, z. B. die Zeitbestimmung *quod post sepulturam ad inferos descenderit.*

Aber mochte immerhin formal scholastische Behandlung dieses Lehrstücks dadurch abgewehrt werden: einund gleichheitliche Behandlnng ward hiemit doch nicht erzielt. Zwar schliessen die nachfolgenden kirchlichen Dogmatiker, um von andern Erklärungen zu schweigen, die metaphorische aus, welche diesen Artikel auf Christi Seelenleiden bei seiner Passion; und die metonymische, welche ihn auf die Wirkung seines Leidens bezieht.[4] Allein man schlug gleichwohl wieder einen Weg ein, welcher weit über die symbolischen Bestimmungen hinausführt: man nahm die Zeitbestimmung auf *post redunitionem animae et corporis* und fügte die Zweckbestimmung hinzu: *ut homines damnatos in carcere infernali jure concludi convinceret.* Ja man liess sich, unter Bezugnahme auf 1 Petr. 3, 19., auf Bestimmungen ein, wie dieser Zweck erreicht worden, nemlich durch eine *praedicatio Christi in inferno, non evangelica sed legalis, elenchtica, terribilis, eaque tum verbalis, qua ipsos aeterna supplicia promeritos esse convicit, tum realis, qua immanem terrorem iis incussit.*[5]

Im Anschluss hieran lässt sich wohl begreifen, wie Caspari

---

[1] *Id.* 613, 4. [2] *Id.* 788, 1. 2. [3] *Id.* 789. [4] Schmid, Dogmat. der luth. Kirche 1843. S. 302, 22. [5] Schmid a. a. O. S. 302. 23 u. 21.

in seinem katechetischen Lehrbuch dazu kommt, auf die Frage: was verstehst du unter der Höllenfahrt? — die Antwort zu geben: dass Christus, nachdem er sein Leben wieder an sich genommen, aber noch vor seiner Auferstehung, dem starken Gewappneten als der noch Stärkere in den Palast fiel (Luc. 11, 21—22), dem Teufel des Todes Gewalt feierlich abnahm (Hebr. 2, 14) und den Gläubigen die Hölle zerstörte, den höllischen Mächten aber und den verdammten Seelen sich als den Herrn und Ueberwinder darstellte (1 Petr. 3, 18—20).[1] Jedoch nimmermehr wird man es über sich gewinnen, dieser Erklärung zuzustimmen, wenn man den biblischen Begriff von Hölle im Sinn hat, wie er zunächst im A. T. vorliegt und für das Verständniss dieses Lehrstücks vor Allem in Betracht kommt, oder wenn man der Reihenfolge der im II. Artikel aufgezählten Thatsachen eingedenk bleibt. Ob wohl je der schlichte Glaube, für den der Katechismus vermeint ist, darauf käme, nach „gestorben" und „begraben" und vor „auferstanden am dritten Tage" das „niedergefahren zur Hölle" als eine Erweisung Christi nach seiner Wiederbelebung zu fassen, die sonst als zusammenfallend mit seiner Auferweckung und darum folgerichtig auch mit seiner Auferstehung gedacht wird? Es verträgt sich aber auch solche Erklärung nicht mit dem alttestamentlichen Begriff von Hölle, der zunächst für die Höllenfahrt Christi in Betracht kommt in Gemässheit der apostolischen Pfingstpredigt.

Da wird auf Jesum den Christ Gottes die Psalmstelle gedeutet: *ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου εἰς ᾅδου οὐδὲ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν* Act. 2, 27; da wird auf Grund dieser Stelle als einer Weissagung auf Christi Tod und Auferstehung hervorgehoben, dass ihr Urheber, David, als Prophet *προϊδὼν ἐλάλησε περὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, ὅτι οὐ κατελείφθη εἰς ᾅδου οὐδὲ ἡ σάρξ αὐτοῦ εἶδε διαφθοράν* — Act. 2, 31 —, und sonach das „niedergefahren zur Hölle" in Parallele gesetzt zu „begraben", Beides also gleicher Weise auf den Todeszustand Christi bezogen, der mitten inneliegt zwischen „gestorben" und „auferstanden am dritten Tage"; da wird endlich die Auferstehung Jesu mit seiner Wiederbelebung — *ζωοποίησις* — auf's engste verbunden, ja als Eins und Dasselbe erklärt, indem die *ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ* auf die Gottesthat zurückgeführt wird: *ὃν ὁ θεὸς ἀνέστησε λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου, καθότι οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπ' αὐτοῦ* — Act. 2, 31 —, ein Satz, dem eben die angeführte Psalmstelle und ihre Deutung auf

---

[1] S. 158.

Christum zur Begründung dient. Hieraus geht unzweifelhaft hervor, dass der apostolische Zeuge, — weit entfernt, zwischen dem ἀναστῆσαι von Seiten Gottes und dem ἀναστῆναι Christi oder zwischen ζωοποίησις und ἀνάστασις Christi ein Intervall zuzulassen, ausgefüllt von der Höllenfahrt des bereits von Gott Auferweckten, — Beides vielmehr vereinigt als λύσις τῶν ὠδίνων τοῦ θανάτου für Christum von Seiten Gottes und als Ende des Aufenthalts Christi im Hades hinstellt, der zunächst im Einklang mit alttestamentlichen Aussagen, im Anschluss an neutestamentliche Analogieen aufgefasst und verstanden seyn will.

Geht man aber auf den alttestamentlichen Begriff von Hölle — שְׁאוֹל, bei den LXX. ᾅδης — zurück: so hat man mit einer unverkennbaren Schwierigkeit zu kämpfen. Nicht nur dass in unserer Sprache zwei verschiedenartige Begriffe mit diesem Wort im Laufe der Zeit sich verbunden haben, der von ᾅδης und der von γέεννα: es hat noch obendrein der letztere den ersteren zurück- und nahezu verdrängt. Wenn nach Rud. von Raumer das Christenthum das althochdeutsche Wort *hella* für „*infernus*“ der *Vulg.* = ᾅδης oder שְׁאוֹל verwendete[1]: so nennt Büchners Concordanz Hölle in erster Linie das Behältniss, wo der Teufel und die Verdammten ewige Pein leiden müssen. Diese Umbiegung und Verwandlung des ursprünglichen Sinnes von *hella* ist wohl nicht mit Einem Male erfolgt. Innere und äussere Ursachen haben hiezu zusammengewirkt. Schon R. v. Raumer merkt an, dass der Ort der Strafe anfänglich mit *helliwizi* bezeichnet worden, dass aber nach und nach auch der Sinn von γέεννα mit dem Worte *hella* sich verbunden habe.[2] Der innere Grund von dieser Begriffshäufung und Vermengung wird nicht eben fern zu suchen seyn. Man kann ihn durch ein Bild veranschaulichen: γέεννα und ᾅδης verhalten sich zu einander wie zwei concentrische Kreise, deren Einen gemeinsamen Mittelpunkt der Tod bildet; und wenn ᾅδης den weiteren, so bezeichnet γέεννα den engeren dieser beiden Kreise. Je mehr man aber Kraft und Wirkung des Todes Christi erfasste: „Er hat die Sünde abgethan, damit dem Tod genommen all sein Recht und sein' Gewalt; da bleibet Nichts denn Todsgestalt: den Stachel hat er verloren“;[3] desto näher lag es, den Begriff der Hölle in den der γέεννα aufgehen zu lassen, nachdem seine Verwendung für den weiteren Kreis von ᾅδης Grund und Boden verloren in der Gegenwart des christlichen Glaubensbewusst-

---

[1] Einwirkung d. Christenthums auf die althochdeutsche Sprache S. 414 [2] *Id.* S. 415. [3] Luther's Osterlied: Christ lag in Todesbanden.

seyns.[1] Allein wenn so auch der Doppelgebrauch des deutschen „Hölle“ den klaren Eindruck seiner ursprünglichen einfachen Bedeutung nur schwer durchdringen lässt: die wissenschaftliche Theologie hat nicht blos den Unterschied von *ᾅδης* und *γέεννα* bei jeder einzelnen Schriftstelle wohl zu beachten, sondern dieser Unterscheidung auch ihr volles Recht angedeihen zu lassen bei ihren Arbeiten.

Da wird es denn zunächst zur Richtigstellung des Begriffes *ᾅδης*, wie er uns am meisten geläufig ist aus der Geschichte des reichen Mannes, dienen, dass auch der zu Israel geläuterte Erzvater seinen Söhnen und Töchtern, die ihn ob Josephs Verlust zu trösten versuchten, abwehrend erklärt: אֶל־בְּנִי אָבֵל שְׁאֹלָה אֵרֵד.[2] Angesichts dessen wird man den Begriff *ᾅδης* auch in seiner Weitschaft belassen, die ihm gewahrt ist, wenn es von dem reichen Manne heisst: *ἐν τῷ ᾅδῃ ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, ὑπάρχων ἐν βασάνοις, ὁρᾷ τὸν Ἀβραὰμ ἀπὸ μακρόθεν καὶ Λάζαρον ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ.*[3] Anstatt *ᾅδης* lediglich als Ort der Qual zu nehmen, wird man ihn auch als Aufenthalt Abrahams fassen, als Todtenreich überhaupt, ein Ausdruck, dessen Berechtigung sich aus der Benennung des Teufels als des *κράτος ἔχων τοῦ θανάτου*[4] herleitet.

Selbstverständlich kann hiernach *ᾅδης* nicht mit Grab synonym seyn, obschon Luther den angeführten Ausspruch des leidtragenden Erzvaters wiedergibt: „Ich werde mit Leid hinunterfahren in die Grube zu meinem Sohne.“ Wohl aber wird es dabei bleiben, dass wie die Bewohner des Scheol *καταχθόνιοι*[5] heissen, so dieses selbst etwas Unterirdisches bedeutet, תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ = *κατώτατα τῆς γῆς*; und das *καταβαίνειν εἰς ᾅδου* ist eben als die natürliche Folge des Gotteswortes zu verstehen: עָפָר אַתָּה וְאֶל־עָפָר תָּשׁוּב.[6] Denn „es stirbt ja nicht blos der Leib, sondern der Mensch, der ein körperliches Wesen ist, in seinem Leibe und wird zu einem *καταχθόνιος*, weil ihm das, was ihm zu seiner Selbstbethätigung gedient hat, erdwärts genommen ist.“[7]

Demgemäss kann man es nicht auffallend finden, wenn Hiob spricht von einem Gang „in's Land der Finsterniss und Todesschattens“;[8] wenn der Verf. von Ps. 88 von den Todten sagt, dass sie abgethan, abgesondert seien von Gottes Hand, und fragt: „Mögen denn deine Wunder in der Finsterniss erkannt werden oder deine Gerechtigkeit im Lande, da man Nichts gedenkt, — im Lande des Vergessens —?“[9] Desgleichen wenn der Verf. von Ps. 115 erklärt: „Nicht die Todten

---

[1] Vgl. auch Delitzsch, Psalmencomment. S. 48. 49. [2] Gen. 37, 35. [3] Luc. 16, 23. [4] Hebr. 2, 14. [5] Phil. 2, 10. [6] Gen. 3, 19. [7] Hofmann, Schriftbew. 2. Aufl. I, 493. [8] Job. 10, 21. [9] Ps. 88, 6. 13.

werden, Herr, dich loben, noch die hinunterfahren in die Stille."[1] Denn die Gnadenthaten Gottes geschehen hier oben in der lichten Welt; und es gehört zu den Segnungen des Vaters der Gläubigen, dass er alt und lebenssatt starb, während der Verf. von Ps. 102 betet: „Mein Gott, nimm mich nicht weg in der Hälfte meiner Tage!"[2] — wornach wohl alle die Psalmgebete um Bewahrung vor dem Tode sich bemessen werden.

So ist es denn wohl zunächst ein gleichheitlicher Zustand, dem die Todten verfallen, freudelos und leidvoll, dem alles das abgeht, was das Leben zum *Leben* macht. Der Sterbende gehet den Weg aller Welt — בְּדֶרֶךְ כָּל־הָאָרֶץ[3] — und wird versammelt zu seinem Volk.[4] Aber wie es allein das Verheissungswort göttlicher Gnade ist — Gen. 3, 15 —, auf welches sich das Daseyn eines *sterblichen* Geschlechts zurückführt, so hängt von der Stellung zu dieser Verheissung das יִתְרוֹן[5] ab, das Lebensergebniss, welches einen *Unterschied* zwischen den *gleicher* Weise dem Tode verfallenen καταχθονίοις begründet, ja zu einem unüberschreitbaren, mächtigen χάσμα zwischen ihnen wird, das kein Hinüber und Herüber gestattet. Wo diese Verheissung nicht aufgenommen worden in das Gewebe eines Menschenlebens, da gehet dasselbe, losgerissen durch den Tod von Allem, was ihm zu seinem πλήρωμα an irdischem und zeitlichem Gute gedient hat, in die *Qual* eines Gott verlorenen, ewig unbefriedigenden, nagenden Verlangens über nach Dem, was unwiederbringlich dahinten ist. Wo dagegen die göttliche Gnadenverheissung zum goldenen Lebensfaden geworden, da wird die Nacht des freudelosen, leidvollen Todeszustandes von *Hoffnung* ewiger Erlösung erhellt und das Wort, das diesseits den verborgenen Schatz des Herzens gebildet, wird dort zum trostreichen κόλπος eines gottgelassenen Daseyns.

Wenn hiemit die wesentlichen Züge einer Darstellung des Todtenreichs gegeben sind, wie es war, *ehe* der gottfeindliche Inhaber der Todesgewalt die Schlüssel des Todes und der Hölle an einen Gewaltigeren abgeben musste: so werden wir in der rechten Verfassung seyn, der Aussage von *Christo*: „niedergefahren zur Hölle" ihr Recht widerfahren zu lassen. Denn es will nicht ausser Acht gelassen werden, dass die Aussagen des I. und II. Glaubensartikels zumal gegen gnostische Verirrungen gerichtet sind. Wie betont wird, dass es der eingeborene Sohn Gottes war, der in der Person Jesu durch Empfängniss und Geburt Mensch gewor-

[1] Ps. 115, 17. [2] Ps. 102, 25. [3] 1 Reg. 2, 2. [4] Gen. 25, 8. [5] Koh. 2, 11.

den, so soll auch festgehalten werden, dass es derselbe Sohn Gottes war, welcher in der Person Jesu am Kreuze gelitten und gestorben, ja dass er — gestorben — allseitig auch, durch Begräbniss und Hinunterfahren zur Hölle, in den Todeszustand der erlösungsbedürftigen Menschheit eingegangen.

Es springt in die Augen, welch' ein grosser Gedanke vom kirchlichen Glauben hiemit zum Ausdruck gebracht worden. Eben weil er so gross, dass er alles menschliche Bitten und Verstehen weit übersteigt, darum wollte der Gnosticismus ihm aus dem Wege gehen, indem er eine Vereinigung Christi des Sohnes Gottes mit dem Menschen Jesus sich ersann, die nur von der Taufe Jesu bis zu seinem Leiden gewähret habe. Aber mit solcher scheinbaren Rettung der göttlichen *δόξα* vor unwürdiger Erniedrigung verstiess er gegen das *αἰχμαλωτίζειν πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ* — 2 Cor. 10, 5. Derselbe, der sein Daseyn in der Welt von Oben herleitet, von einem *ἐξελθεῖν παρὰ τοῦ πατρός*, spricht eben auch von seinem Todesleiden als einem *ἀφιέναι τὸν κόσμον* und *πορεύεσθαι πρὸς τὸν πατέρα*. Es hat demnach sein Verbleiben dabei, dass das Mysterium des Eingehens *εἰς τὰ κατώτατα τῆς γῆς* zwei Mal vorliegt in der Offenbarung des Sohnes Gottes als des Menschensohnes, erst bei seiner Empfängniss und dann bei seinem Sterben.

Freilich das Eine scheint das Andere an Unbegreiflichkeit noch zu überbieten. Es mag denkbarer gefunden werden, dass der ewig lebendige Sohn des Vaters sich in die Tiefen der Erde — בְּתַחְתִּיּוֹת אָרֶץ Ps. 139, 15 — begeben hat, um menschlichen Lebensanfang zu nehmen, als dass er dahin zurückgekehrt ist, um in Todeszustand einzugehen. Indess wenn die Menschwerdung des ewigen Gottessohnes ihre volle Wahrheit hat und zwar in der vom Evangelisten benannten Art: „*ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*" —: so muss es auch als äusserste Verwirklichung dieser Wahrheit anerkannt werden, dass der Menschgewordene sterbend seine *σάρξ* abgelegt hat und gestorben zur Hölle niedergefahren ist. Und, wer vor der Grösse dieses Gedankens wie an einem Schwindel erregenden Abgrund sich fühlt, der möge an den selbsteigenen Ausspruch des bis zur äussersten Tiefe Erniedrigten sich halten: „*ὥςπερ ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας*" Matth. 12, 40. Darum weiss auch die apostolische Pfingstpredigt von *ὠδῖνες τοῦ θανάτου* zu sagen, von welchen der Christ Gottes während seines Todeszustandes im Hades gebunden gewesen

und deren *λύσις* Gott durch seine Auferweckung von den Todten herbeigeführt. Denn wahrhaftiger Mensch, wie wahrhaftiger Gott, musste er es auch als ein Leid empfinden, seines Leibes zu entbehren, der ihm zum Mittel seiner Selbstbethätigung für seine Weltgemeinschaft geworden.

Aber wie soll sich damit nun der andere Ausspruch reimen, den er am Kreuze Angesichts seines nahen Todes gethan, und der ein ganz anderes Licht über seinen Todeszustand zu verbreiten scheint, — „*ἀμὴν λέγω σοι, σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ*" — Luc 23, 43 —? Wo haben wir dies Paradies zu suchen? Sollen wir an das denken, von welchem der Apostel spricht, da er entrückt ward *ἕως τρίτου οὐρανοῦ* — 2 Cor. 12, 2—4 —? Allein es gilt ja jener Ausspruch des Gekreuzigten dem bussfertigen Mitgekreuzigten und verheisst ihm mit besonderem Nachdruck das Ueberraschende, ja unmöglich und unglaublich Scheinende, dass sein Eintritt in das Todtenreich schon ihn zur Wiedervereinigung mit dem im Glauben erkannten Christ Gottes führen und demgemäss in das Paradies versetzen werde bei seinem noch desselbigen Tages erfolgenden Scheiden aus dem Lande der Lebendigen. Wir haben also dies Paradies im Bereiche des Hades uns zu denken, nicht minder als den Schooss Abrahams, und es entfaltet sich damit der ganze Gehalt des tiefsinnigen Wortes des königlichen Ahnherrn Christi: אַצִּיעָה שְּׁאוֹל הִנֶּךָּ — Ps. 139, 8.

Man muss sich eben hüten, das *ποῦ* der Geisterwelt in grobsinnlicher Weise geographisch bestimmen zu wollen. Ist uns doch auch schon bei der Rede vom verlorenen Paradiese nicht die Oertlichkeit die Hauptsache, sondern das, was das Leben darin zu einem paradiesischen machte; und dies war doch unstreitig der persönliche Umgang des Menschen mit seinem Gott und Schöpfer von Angesicht zu Angesicht. Wer sollte auch meinen, dass wenn „Davids Sohn" zur Hölle hinabfuhr, das Wort seines Vaters David hätte Platz greifen können: „Im Tode gedenket man deiner nicht; wer will dir danken in der Hölle — *scheol* —?" Dafür fehlte es bei Jenem an der entsprechenden Voraussetzung: „Ach Herr, strafe mich nicht in deinem Zorn und züchtige mich nicht in deinem Grimme!"[1]

Hat Er am Holze des Fluchs geendet, so war es fremde Sünde, die einen Fluch aus ihm machte; und geendet hat er also, dass er *διὰ πνεύματος αἰωνίου ἑαυτὸν προσήνεγκεν ἄμωμον τῷ θεῷ* — Hebr. 9, 14. Denn der da starb, stand mit Gott in Gemeinschaft des Geistes ewiger, nicht geschöpf-

[1] Ps. 6, 1 u. 6.

licher Weise,[1] so dass von Ihm nicht gilt: „Ein Mensch hat nicht Macht über den Geist, dem Geiste zu wehren, und hat nicht Macht zur Zeit des Sterbens" — Koh. 8, 8 —; sondern bei Ihm war Sterben freieigene That in vollstem Sinn, eine Ausübung der ihm eigenthümlichen *ἐξουσία ψυχὴν θεῖναι, μηδένος αὐτὴν ἀπ' αὐτοῦ αἴροντος* — Joh. 10, 18 —; und nicht um am Leben erhalten zu bleiben, wie sein königlicher Ahnherr, sondern um sein Leben zu lassen, machte er dessen Gebet zu seinem eigenen: „*πάτερ, εἰς τὰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου!*" — Luc. 23, 46.

So musste Sein Sterben, eine Bethätigung seiner Gottesgemeinschaft *διὰ πνεύματος αἰωνίου*, zugleich mit dem *ἀφιέναι τὸν κόσμον* zum *πορεύεσθαι πρὸς τὸν πατέρα* überleiten. War seine Gottesgemeinschaft während seiner Fleischestage zugleich eine Gottesferne eben wegen des *καταπέτασμα τῆς σαρκὸς αὐτοῦ* — Hebr. 10, 20 —, dergestalt dass es bis zum *ἐγκαταλιπεῖν* für ihn von Seiten Gottes kommen konnte: so diente Ihm der Uebergang aus dem Lande der Lebendigen in den Hades zum Eingang in das Paradies. Trotz seiner nunmehrigen Gebundenheit von den *ὠδῖνες τοῦ θανάτου* war er doch Der, durch welchen alle Gottesthaten bis dahin im Lande der Lebendigen geschehen waren; und statt selber durch seinen Tod dem Schauplatze dieser Gottesthaten ferne gerückt zu werden, ward vielmehr mit Seinem Eintritt in das Todtenreich ihr Schauplatz nun auch eben dahin versetzt. Kein gewaltigerer Ausdruck liesse dafür sich erdenken, als dass mit Christi Hinunterfahren zur Hölle das verlorene Paradies sich in der Hölle wieder aufthun musste!

Wenn man Das in seinem ganzen Umfang, in seiner uneingeschränkten Wahrheit fest hält: so wird man von selbst Etwas der Art erwarten, was das apostolische Wort von diesem Eintritt Christi in das Todtenreich in lehrhaftem Ausspruch und geschichtlichem Bericht zur Aussage bringt. Hat doch mit der Eröffnung des verlorenen Paradieses durch Christum mitten im Todtenreich jenes Gleichniss erst seine volle Verwirklichung erlangt, dessen Wahrheit bereits in der Zerstörung (*λύσις*) der Werke des Teufels mittelst des prophetischen Wirkens Christi ersichtlich gewesen. Die *αὐλή* des Starken, den er durch Abweisung seiner Versuchung in der Wüste schon angefangen zu binden, erstreckte sich ja nicht blos über das Land der Lebendigen: die *πύλαι ᾅδου* führten erst in den innersten Hofraum der ausgedehnten *οἰκία* dieses Starken. Und als *τὸ κράτος ἔχων τοῦ θανάτου* wider-

[1] Vgl. Hofmann, Schriftb. II, 1, 420 f.

fuhr ihm ein καταργεῖσθαι von Dem, welcher ihn schon in seinem diesseitigen Machtbereich gebunden, als dieser Stärkere auch in seinen innersten Hofraum eindrang und hieselbst das verlorene Paradies wieder aufthat.

Da war es aus mit dem letzten Recht der πανοπλία, auf die sich der Starke als Inhaber der Todtesgewalt noch verlassen, und seiner entwaffneten Hand entfielen die Schlüssel des Todes und der Hölle. Es war geschehen um das κέντρον, welches der Tod bislang über seine widerstrebenden δοῦλοι geschwungen, und mit dem triumphirenden νῖκος τοῦ ᾅδου war es zu Ende. Die σκῦλα, welche bis dahin in diesem innersten Hofraum des Starken wohl verwahrt gewesen, fielen Dem zu, der sich als unwiderstehlicher Sieger ihrer bemächtigte. War sein Eintritt in den Hades als ein πορεύεσθαι πρὸς τὸν πατέρα gekennzeichnet durch gleichartiges Zerreissen des Vorhangs, der den Zugang zum Allerheiligsten verschlossen: so gab sich das καταργεῖσθαι des Teufels als Inhabers der Todesgewalt kund in dem Erdbeben, durch das die Felsen zerspalteten und die in ihnen befindlichen Grabeshöhlen geöffnet wurden. Und dass dem mächtigen Sieger die wohlgeborgenen Spolien des überwundenen Todesfürsten zugefallen, offenbarte sich nach Christi Auferstehung, als viele entschlafenen Heiligen den Erstling von den Todten als *triumphator* begleiteten und nicht Wenigen in der h. Stadt erschienen.

So wurde denn freilich das Hinabsteigen des heiligen Todten zur Hölle — *scheol* — zu einem κήρυγμα, das an Grösse und gewaltiger Wirkung sich nur vergleicht jenem anderen, wann Alle, die in den Gräbern sind, die Stimme des Sohnes Gottes hören werden und hervorgehen zur Auferstehung des Lebens oder des Gerichts. Das κήρυγμα, das sich durch die That des Eingehens Christi in den Hades vollbrachte, durchbebte das ganze Scheol bis in die äussersten Tiefen des Tartarus — 2 Petr. 2, 4 —, wo die Engel, die ihr eigenthümliches οἰκητήριον — Jud. 6 — verlassen, in Ketten dichtester Finsterniss dem Gericht des grossen Tages entgegenharren, und wurde zum thatsächlichen ἐπινίκιον: „ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον; ποῦ σου, ᾅδη, τὸ νῖκος;" — 1 Cor. 15, 55 — wie das Evangelium, das hier oben nur erschallt, — οἷς μὲν ὀσμὴ θανάτου εἰς θάνατον, οἷς δὲ ὀσμὴ ζωῆς εἰς ζωήν — 2 Cor. 2, 6 —, gleichviel wie gross die Zahl der entschlafenen Heiligen war, welche den Triumph des Erstlings von der Todtenernte durch ihre mitfolgende Auferstehung verherrlichen durften.

Ja dieses κήρυγμα machte sich wohl auch im Lande der

Lebendigen wahrnehmbar, nicht blos durch das symbolische Zerreissen des Vorhangs vor dem Allerheiligsten und der Felsen mit ihren Grabeshöhlen, sondern auch durch das, was an dem h. Leichnam selber zu schauen war. Wie sollte für Den, welcher der Bewohner dieser Leibeshütte gewesen, der Uebergang aus dem Leben in den Tod zum Eintritt in das Paradies geworden seyn, ohne dass diese selige Verwandlung des Todeszustandes auch über seinen h. Leichnam sich erstreckt hätte? In der That, es muss für den Jünger, der an der Brust des Herrn gelegen war, der Anblick ebenso neu und einzig gewesen seyn, wie die Verheissung des Paradieses für den gläubigen Mitgekreuzigten: als die Kriegsknechte dem Leichnam Jesu wohl kein Bein zerbrachen, weil sie sahen, dass er schon gestorben sei, allein gleichwohl einer derselben, dem Gesetze zu genügen, einen Todesstoss mit dem Speer ihm versetzte, um seines Todes für jeden Fall sich zu versichern, und — siehe! sofort floss Blut aus der geöffneten Seite, als ob der Tod doch noch nicht eingetreten gewesen wäre, und die Verblutung war so vollständig, dass zuletzt nicht Blut, sondern Wasser wie aus der Wunde eines Lebenden herausdrang.

So wunderbar war dem apostolischen Zeugen des Todes Christi diese Erscheinung an seinem Leichnam, dass er wohl für nöthig findet, seinen Bericht darüber mit wiederholter Versicherung zu begleiten, er rede als Augenzeuge und gebe wahrhaftiges Zeugniss und sei sich wohlbewusst, keiner Täuschung bei seiner Augenzeugschaft unterworfen gewesen zu seyn — Joh. 19, 35. Gewiss hier trat ein Vorgang vor Augen, der das Todesgeschick des h. Leichnams von dem jedes Anderen unterschied, der es ebenso einzig und neu erscheinen liess, wie das Sterben des Heiligen Gottes selber sich von allem anderen Sterben durch seine freie Machtvollkommenheit über den Geist, der da lebendig macht, unterschieden hatte. Es war ein *κήρυγμα* des zur Hölle (Scheol) niedergefahrenen Christ Gottes vor den Lebenden, das wir mit den Worten der apostol. Pfingstpredigt wiedergeben dürfen: „*ἔτι δὲ καὶ ἡ σάρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι, ὅτι οὐ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν*“ — Act. 2, 26. 27. Der Vater, in dessen Hände der Sohn sterbend seinen Geist übergeben und dessen Paradiesesgemeinschaft der Gestorbene mitten im Hades erwartete, bewahrte auch durch Wirkung dieses Geistes die verlassene Leibeshütte des bei ihm im Paradiese Befindlichen vor Zerstörung durch Verwesung, deren Keim auch vordem in den Leib des Sündereinen nicht hatte eindringen können.

So ist wohl den wesentlichen Grundzügen nach Alles zur

Aussage gekommen, was über das „niedergefahren zur Hölle" an seiner Stelle im apostolischen Glaubensbekenntniss sich aussagen lässt; und es fragt sich, ob es zur Verstärkung oder Erweiterung dessen noch anderer Schriftstellen bedürfe. Es sind deren vornemlich vier, welche man insgemein hiefür zu verwenden pflegte, zwei Paulinische und zwei Petrinische. Aus Ephes. 4, 9 entnahm man den Beweis, dass Christus hinabgefahren zu den untersten Oertern der Erde, und aus Col. 2, 15, dass er über die höllischen Mächte einen Triumph gefeiert; während aus 1 Petr. 3, 19 und 4, 6 die Gewissheit geschöpft wurde, dass es zu einem *κηρύσσειν* Christi vor den durch das Gericht der Fluth in's Gefängniss versetzten Geistern, ja zu einem *εὐαγγελίζειν* vor den Todten überhaupt gekommen. Es steht aber noch dahin, ob diese *dicta probantia* das leisten, was sie leisten sollen; und nachdem von anderer Seite her bereits gewonnen und erhärtet worden, was man diesen Stellen zu entnehmen pflegte, so lässt sich desto unbefangener an eine Prüfung ihrer Aussagen gehen. Es entsteht keine Sorge, dass der Lehrgehalt, welchen der Artikel von Christi Höllenfahrt in sich schliesst, eine Einbusse erleide, auch wenn sich herausstellen sollte, dass die genannten Stellen wenigstens nicht mit der Sicherheit, die der Gebrauch eines *dictum probans* verlangt, sich für diesen Glaubensartikel verwenden lassen.

Die Stelle, die zuerst in Betracht kommt, lautet im Anschluss an das alttestamentliche Citat: *„ἀναβὰς εἰς ὕψος ᾐχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν καὶ ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις"* — also: *„τὸ δὲ „ἀνέβη" τί ἐστιν, εἰ μὴ ὅτι καὶ κατέβη εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς"*; Hinzugefügt wird dann noch: *„ὁ καταβὰς αὐτός ἐστι καὶ ὁ ἀναβὰς ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν, ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα."* Die Auslegung der Stelle ist nichts weniger als einhellig oder nur vorwiegend für eine Deutung auf die Höllenfahrt Christi[1]; die meisten neueren Exegeten aber finden darin nur den Gegensatz von Himmel und Erde ausgesagt, und zwar mit Recht. Der Ausdruck der Lutherschen Bibelübersetzung, welcher erstere Erklärung so lange gefristet, ist an sich ungenau, da es nicht *εἰς τὰ κατώτατα*, sondern *εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς* heisst, ein Comparativ, der bei dem Gegensatz von Oben und Unten, Himmel und Erde auch nur auf einen Vergleich dieser beiden hinweist, während der Superlat. *τὰ κατώτατα τῆς γῆς* schon für die Bezeichnung des *ᾅδης*, wenn von diesem etwas gesagt werden wollte, ausgeprägt vorlag — Ps. 63, 10 bei den LXX.

[1] Vgl. Harless, Ephes.-Brief S. 262 f.

Findet so die Deutung der Stelle auf Christi Höllenfahrt an der comparativen Gegenüberstellung von Himmel und Erde ein formales Hinderniss: so kommt dazu noch ein sachliches, in der h. Geschichte begründetes. Das ἀνέβη setzt ein κατέβη voraus bei dem, von welchem das angeführte Psalmwort handelt. Es konnte zum ἀναβαίνειν bei ihm erst kommen, nachdem zuvor ein καταβαίνειν stattgefunden, und zwar genauer ein καταβαίνειν der Erniedrigung, wie aus dem Gegensatz erhellt: „ὁ καταβὰς — αὐτός ἐστι καὶ ὁ ἀναβὰς ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν." Und dem καταβαίνειν muss doch das als Ausgangspunkt zugeschrieben werden, was der Zielpunkt für das ἀναβαίνειν ist; während umgekehrt den Ausgangspunkt des ἀναβαίνειν bildet, was der Zielpunkt des καταβαίνειν gewesen.

Es lässt sich aber Alles wohl an in harmonischer Zusammenstimmung mit der evangelischen Geschichte, wenn man das κατέβη fasst von der Menschwerdung Christi, da er μορφὴν δούλου annahm auf Erden, welche eben als *gen. appos.* — τῆς γῆς — die mit dem Himmel als seinem früheren Wohnort verglichenen κατώτερα μέρη des Näheren erklärt. Die Erde ist dann nicht blos Ausgangspunkt für das ἀναβαίνειν, sondern auch Zielpunkt für das vorausgegangene καταβαίνειν, und der Himmel in gleicher Weise Ausgangsort dieses καταβαίνειν, wie Zielpunkt des darauf gefolgten ἀναβαίνειν. Und wie die gegentheilige Deutung auf Christi Höllenfahrt das καταβαίνειν und ἀναβαίνειν so nebeneinanderstellt und aneinanderreiht, als ob auf Ersteres unverweilt das Letztere gefolgt wäre und Letzteres das Erstere zu seiner unmittelbaren Voraussetzung gehabt hätte: so begreift sich die Erinnerung an die Selbsterniedrigung Christi durch Annahme der Knechtsgestalt auf Erden im Zusammenhang wohl mit der Ermahnung an seine Erlösten hienieden, ihres Berufes würdiglich zu wandeln μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πρᾳότητος — Eph. 4, 1. 2., während gegentheils die Erwähnung der Höllenfahrt Christi für solchen Zusammenhang Nichts austrägt, ja zum störenden *superfluum* wird.

Was die andere Paulinische Stelle — Col. 2, 15 — anlangt, welche zur Aussage des Triumphes Christi über die höllischen Mächte bei seinem *descens. ad infer.* dienen soll, — ἀπεκδυσάμενος τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας ἐδειγμάτισεν, ἐν παῤῥησίᾳ θριαμβεύσας αὐτοὺς ἐν αὐτῷ — : so ist durch Nichts angedeutet, dass man da ein anderes Subject zu vermuthen habe, als in den unmittelbar vorausgehenden Sätzen. Es ist aber Gott — ὁ θεός —, von dem es zuvor bezüglich der heidenchristlichen Leser des Briefes geheissen: „συνεζωοποίησεν

ὑμᾶς σὺν αὐτῷ“ sc. Χριστῷ — v. 13 —; und wiederum Gott, von dem bezüglich des christgläubigen Israëls gesagt worden: „χαρισάμενος ἡμῖν πάντα τὰ παραπτώματα, ἐξαλείψας τὸ καθ᾽ ἡμῶν χειρόγραφον, τοῖς δόγμασιν ὃ ἦν ὑπεναντίον[1] ἡμῖν, καὶ — αὐτὸ ἦρκεν ἐκ τοῦ μέσου, προσηλώσας αὐτὸ τῷ σταυρῷ — v. 13—14. Wenn daran nun sich anschliesst: „ἀπεκδυσάμενος — ἐδειγμάτισεν — θριαμβεύσας etc.“ — v. 15: so lässt sich nicht absehen, wie ohne weitere Andeutung ein Subjectswechsel sollte eingetreten seyn, der berechtigte, nunmehr eine Aussage von Christo anzunehmen. Die Periodenabtheilung mag in Frage stehen, nicht aber dass alle die genannten Handlungen — συνεζωοποίησεν, ἦρκεν, ἐδειγμάτισε — dasselbe Subject, nemlich ὁ θεός, haben.

Doch am Ende wird auch die Schwierigkeit der Periodenabtheilung sich erledigen, wenn man dem Gedankenfortschritt nach der Absicht des ganzen Abschnitts nachgeht. Letztere ist angedeutet in der Warnung: „βλέπετε, μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης κατὰ τὴν παράδοσιν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου, καὶ οὐ κατὰ Χριστόν“ — v. 8. Ueber die praktische Tendenz aber der für die heidenchristlichen Leser des Briefs bedrohlichen Philosophie erhält man den nöthigen Aufschluss, wenn als Resultat der an die Warnung angeschlossenen Begründung v. 9—15 die Forderung sich geltend macht: „μὴ οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω ἐν βρώσει ἢ ἐν πόσει ἢ ἐν μέρει ἑορτῆς ἢ νουμηνίας ἢ σαββάτων, — ἅ ἐστι σκιὰ τῶν μελλόντων, τὸ δὲ σῶμα Χριστοῦ“ — v. 16. 17. Nach jenem Ausgangs- und diesem Zielpunkt will der Gedankenfortschritt der inmitten liegenden Begründung gefasst seyn.

Es ist ein jüdisches Philosophem, welches die heidenchristlichen Leser zu verstricken droht, als ob sie zu ihrer πλήρωσις nicht genug hätten an Christo, in welchem doch πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς κατοικεῖ, und welcher doch das Haupt ist jeglicher ἀρχή und ἐξουσία, unter deren widergöttlichem Walten sie freilich zuvor als Heiden gestanden. Aber in Christo haben sie auch mittelst der Taufe die rechte, reinigende Beschneidung erlangt und sind von Gott aus dem Sündentod der unreinen, heidnischen Vorhaut zu neuem Leben erweckt worden, so dass ihre πλήρωσις keiner ausser Christo liegenden Ergänzung bedarf, um ihre Einverleibung in Gottes Volk vollständig zu machen.

Ja derselbe Gott, der ihnen, den ehemaligen Heiden, in Christo solche Wohlthat hat angedeihen lassen, — hat er

[1] Vgl. Hofmann: Schriftbew. II, 1, 369.

nicht für Israel selber erst, unter Erlassung seiner Schuld und Ausstreichung der wider dasselbe zeugenden Handschrift, eben Das ein für alle Mal aus dem Mittel gethan, was ihnen, den in Christo zu ihrer *πλήρωσις* gelangten Heidenchristen, nur aufgedrängt werden will, um sie der Herrschaft der im Heidenthum waltenden, geistigen Mächte angeblich erst noch zu entnehmen? Und hat Gott nicht eben diese geistigen Mächte wie eine Hülle, die ihn der Heidenwelt verborgen, von sich abgethan und sie zur Schau gestellt als das, was sie sind, indem er sie mittelst des Kreuzes in öffentlichem Triumph aufführte, wie er die wider Israël zeugende Handschrift aus dem Mittel gethan, indem er sie an's Kreuz heftete?

Denn *ἀπεκδύεσθαι* hat nachweislich keine andere Bedeutung, als sich (*sibi*) ausziehen oder die Kleider ablegen, und *θριαμβεύειν τινὰ* keine andere, als Jemanden im Triumph aufführen, und das damit verbundene *ἐν αὐτῷ* lässt keine andere Beziehung zu, als die auf das eben vorausgegangene „*τῷ σταυρῷ*", wobei *ἐν* wie so oft instrumental zu fassen ist. Das Kreuz Christi ist also für Gott das Mittel geworden, über die geistigen Mächte des Heidenthums einen Triumph zu feiern, und für die an Christum gläubig gewordenen Heiden ist demnach kein Weiteres nöthig, um der Botmässigkeit dieser finsteren Gewalten ledig zu gehen.

Es sind zwei Gedankenreihen, die sich hier unterscheiden lassen. Die eine hat es mit dem zu thun, was den Lesern des Briefs von Gott in Christo subjectiv widerfahren, um sie zu Gliedern des Volkes Gottes zu machen, und die andere mit den von Gott vollbrachten, objectiven Heilsthatsachen, welche ihnen das Unberechtigte der an sie gestellten Zumuthungen darthun. Wie es sich aber damit auch verhalten möge: jedenfalls steht fest, dass von einem Triumphe Christi über die höllischen Mächte, den er bei seinem *descens. ad infer.* gefeiert, hier keine Rede ist.

Haben die beiden Paulinischen Aussprüche nicht nur keine Ausbeute für diesen Glaubensartikel gewährt, sondern sich noch obendrein als ganz fremdartig ihm gegenüber erwiesen: so wird bei den zwei Petrinischen — 1 Petr. 3, 19 u. 4, 6 — gleich die Voraussetzung Platz greifen, dass dieselben wenigstens nicht in Widerspruch stehen werden mit dem, was die Pfingstpredigt dieses Apostels über Christi Aufenthalt im Hades unzweideutig zur Aussage gebracht. Ein Widerspruch wäre es, wenn 1 Petr. 3, 19 — *ζωοποιηθεὶς πνεύματι, ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι πορευθεὶς ἐκήρυξεν ἀπειθήσασί ποτε, ὅτι ἀπεξεδέχετο ἡ τοῦ θεοῦ μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε* —

zwischen *ζωοποίησις* und *ἀνάστασις* in der Art unterschieden werden wollte, dass inmitten von beiden ein Intervall sich ergäbe, in welchem der beschriebene Hingang Christi zu den im Gefängniss befindlichen Geistern aus Noahs Tagen stattgefunden hätte, da *ζωοποίησις* und *ἀνάστασις* als in Eins zusammenfallend zu denken sind. Hiernach bliebe nur übrig, eine Aussage über Christi heilsmittlerische Thätigkeit nach seiner Auferstehung in dieser Stelle anzunehmen. Allein abgesehen davon, ob solche Annahme durch den ganzen Zusammenhang gefordert und gerechtfertigt werde: sicherlich lässt sich der Stelle dann Nichts mehr über das zwischen Tod und Auferstehung Christi mitten inneliegende „niedergefahren zur Hölle“ entnehmen. Was aber 1 Petr. 4, 6 betrifft — *εἰς τοῦτο καὶ νεκροῖς εὐηγγελίσθη, ἵνα κριθῶσι μὲν κατὰ ἀνθρώπους σαρκί, ζῶσι δὲ κατὰ θεὸν πνεύματι* —: so ist mit gar nichts angedeutet, dass die genannte Verkündigung des Evangeliums durch Christum geschehen und zwar während er im Hades weilte von seinem Tod am Kreuze an bis zu seiner Auferstehung; und es muss geradezu für einen exegetischen Gewaltstreich erklärt werden, wenn diese Stelle gleichwohl zu einem *dictum probans* über Christi Höllenfahrt dienen soll.

So wenig sich die beiden Paulinischen Stellen — Eph. 4, 9. Col. 2, 11 — hiefür eignen, so wenig können die beiden Petrinischen dazu benutzt werden. Man muss sich genügen lassen an der Vorausverkündigung Christi vom Seyn des Menschensohns *ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς* nach dem Vorbilde des Propheten Jonas und an der apostolischen Predigt von dem Aufenthalt des „Sohnes Davids“ im Hades zwischen seinem Tod und seiner Auferstehung. Man muss die Bedeutung dieser Höllenfahrt Christi würdigen nach seinem Verheissungswort an den gläubigen Mitgekreuzigten, unter naturgemässer, weiterer Verwendung des Gleichnisses von dem Starken, den Christus durch seine prophetische Thätigkeit bereits gebunden, so wie unter Beziehung des evangelischen Berichts von der Bewahrung des heil. Leichnams vor Verwesung und der durch Christi Tod hervorgebrachten Bewegung im Todtenreich im Anschluss an den kurz zusammenfassenden, lehrhaften Ausspruch von der hiemit erfolgten Beendigung der Gewaltherrschaft des Todesurhebers — Hebr. 2, 14.

Etwas Anderes ist es nun um die Frage, ob durch solche Würdigung nicht die schriftmässige Heilswirkung des Todes Christi beeinträchtiget werde. Zur Beantwortung dieser Frage wird es am räthlichsten seyn, noch einmal auf die symbolischen Aussagen über Christi Höllenfahrt zurückzukom-

men. Da wird nun aber nicht weniger behauptet als: *„quod Christus ad inferos descenderit, Satanam devicerit, potestatem inferorum everterit, et Diabolo omnem vim et potentiam eripuerit“;* und hieraus der Christentrost gefolgert: *„quod neque Satan neque ipsi inferi nos omnesque alios in Christum credentes in potestatem suam redigere aut nobis nocere valeant.“* [1] Oder Beides zusammengesetzt heisst es: *„Christum infernum omnibus credentibus destruxisse nosque per ipsum e potestate mortis et Satanae, ab aeterna damnatione atque adeo e faucibus inferni ereptos.“* [2]

Man sieht, was hier von den Heilswirkungen der Höllenfahrt Christi zur Aussage kommt, bewegt sich Alles um den Ausspruch apostol. Lehre Hebr. 2, 14—15. Die sühnende Wirkung des Todes Christi bleibt, wie billig, ausser Betracht. Denn die Selbstopferung Christi ist mit dem Act seines Sterbens vollbracht; und so wird auch der *ἀπολύτρωσις διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ*, welche in der *ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων* besteht — Eph. 1, 7 —, mit Recht hier nicht gedacht. Sie gehört gleichfalls dem Act des Sterbens Christi an, durch den er sich selber Gotte dargebracht, weil derselbe eine Bethätigung seiner Gottesgemeinschaft war *διὰ πνεύματος αἰωνίου*. Aber mit dem Teufel als Inhaber der Todesherrschaft setzte ihn seine Höllenfahrt in Berührung; und was davon Satan zu befahren hatte, ist im Grunde genommen völlig schon in dem grossen energischen Verheissungswort Christi am Kreuze enthalten. Der Eintritt in das Todtenreich, welcher die Wiedereröffnung des verlorenen Paradieses daselbst zur Folge hatte, musste ja wohl für den Starken, der bis dahin ungestört hier gewaltet, in eine *devictio* umschlagen und zu einer *eversio* der *potestas* seines bislang unerschütterten Herrschaftsbereiches werden und dem argen Feinde des Menschengeschlechts vollends alle Macht und Gewalt entreissen, deren er nicht schon durch die Sühnung menschlicher Sünde verlustig gegangen. Und wie dies Alles in einem Verheissungswort für ein gläubig Menschenherz ausgesprochen worden, so wird mit Recht daran der Trost geknüpft, dass hiernach auch die an Christum Gläubigen, der Gewalt Satans während ihres Lebens im *σῶμα τοῦ θανάτου* und selbst des Hades in ihrem Tode entnommen, keine Schädigung von beiden zu gewärtigen haben. Ist auch der Tod der ohne Christum Dahinsterbenden noch immer ein Versinken in den Hades: für die Gläubigen ist der Hades zerstört; trotz *κριθῆναι κατὰ ἀνθρώπους σαρκὶ* ist ihr Todeszustand doch ein *ζῆν κατὰ*

---

[1] *Libr. symbol.* 788, 2. 789, 3. [2] *Ib.* 613, 4.

θεὸν πνεύματι. Es ist also nicht zu Viel gesagt von den Heilswirkungen der Höllenfahrt Christi: *„nos per ipsum e potestate mortis et Satanae, ab aeterna damnatione atque adeo faucibus inferni ereptos.“*

Oder sollte damit den Wirkungen der Auferstehung Christi vorgegriffen seyn? Aber da war es für Christum selber zunächst um eine *λύσις τῶν ὠδίνων τοῦ θανάτου* zu thun, *καθότι οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπ' αὐτοῦ*, und diese *λύσις* ward ins Werk gesetzt durch das *ἐγερθῆναι διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρός*, so dass der Auferweckte seinen Leib verklärt wiedernahm zum Organ seiner Selbstbethätigung dieser Welt gegenüber. Demgemäss wird auch auf die Auferstehung Christi, abgesehen von ihrem Verhältniss zu seiner sündesühnenden Selbstopferung, die *ἀνάστασις τῶν νεκρῶν* gegründet — 1 Cor. 15, 20. 21, — zunächst als *ἀνάστασις ζωῆς* und dann auch als *ἀνάστασις κρίσεως* — 1 Cor. 15, 23—26, sonach als Aufhebung des durch den ersten Adam in die Welt gekommenen Todes in jeder Beziehung, nur dass eben blos an den zum Leben Auferstandenen zu sehen ist: *„κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νῖκος“* — 1 Cor. 15, 54. Dann wird freilich deren ganze Erscheinung an sich selber — *„ὅταν τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσηται ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσηται ἀθανασίαν“* — 1 Cor. 15, 54 — zum grossen *ἐπινίκιον* werden: *„ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον; ποῦ σου, ᾅδη, τὸ νῖκος“*; 1 Cor. 15, 55. Aber begonnen hat darum doch dieses *ἐπινίκιον* nicht etwa erst mit der Auferstehung Christi als der *ἀπαρχὴ πάντων, οἳ ἐν τῷ Χριστῷ ζωοποιηθήσονται* — 1 Cor. 15, 20. 23. —, sondern bereits bei der Oeffnung der *πύλαι ᾅδου* für den Eingang des siegreichen Ehrenkönigs in das Paradies. Von da an ist auch für seine Erlösten an die Stelle des „Schoosses Abrahams“ etwas Besseres getreten, erst die Paradiesesgemeinschaft mit Ihm — *μετ' αὐτοῦ* — in dem Hades und dann das *ζῆν κατὰ θεὸν πνεύματι* in der *οἰκία ἀχειροποίητος, αἰώνιος, ἐν τοῖς οὐρανοῖς* — 2 Cor. 5, 1 —, so dass nur ihr Leib dem Todesbereich angehört, bis zur Auferstehung.

Nur Eine Frage möchte zu beantworten noch übrig seyn, ob nach alle dem die Höllenfahrt Christi seiner *ταπείνωσις* oder seiner *ὕψωσις* zuzutheilen sei. Denn von den altkirchlichen Dogmatikern wird sie als die erste Stufe des ***status exaltationis*** gezählt; und so verwunderlich sich dies auf den ersten Anblick ausnimmt, so wird es doch damit gerechtfertigt, dass der ***status exaltationis*** beginne mit Christi Wiederkehr zum Leben und sich der Unterwelt erweise durch den ***descensus***, dieser Welt durch die ***resurrectio*** und ***ascensio***,

und zu seinem Endziel komme in der *sessio ad dextram Dei patris*.[1] Allein diese Fassung beruht auf der exegetisch unhaltbaren Scheidung der ζωοποίησις von ἀνάστασις. Nach biblischer Anschauung wird vielmehr Christi Höllenfahrt als die letzte Stufe seiner Erniedrigung zu betrachten seyn; so verlangt es die schriftmässige Fassung von Scheol oder Hades, die Deutung des σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου durch Christi Mund und das apostolische Wort von den ὠδῖνες τοῦ θανάτου, von welchen der im Hades Befindliche umfangen war bis zu deren λύσις. Wenn der Hades trotzdem diesem unvergleichlichen Todten zum Eingang in das Paradies sich aufthun musste: so gehört das eben mit zur δόξα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ, welche auf jeder Stufe seiner Erniedrigung ihn begleitete. Aber nachdem einmal ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο: so bildet der *descens. ad infer.* noch eine weitere Stufe der Erniedrigung für den Menschgewordenen als sein Tod, indem auch dieses Consequens des Todes noch vor der ζωοποίησις seiner Auferstehung Platz greifen sollte.

Wenn endlich der *descens.* im Glaubensbekenntniss erst nach der *sepultura* aufgeführt wird: so wird daraus nicht zu folgern seyn, *quod post sepulturam ad inferos descenderit.* Wenigstens lässt sich diese Zeitbestimmung nicht aufrecht erhalten gegenüber den Schriftaussagen vom Hades überhaupt und derjenigen insbesondere, welche Christi Tod und die hiemit erfolgte Bewegung im Bereiche der Todtenwelt zum Gegenstand haben. Lässt sich die Frage über die Stellung des *descens.* hinter der *sepultura* nicht historisch beantworten: so möchte es am nächsten liegen, auf die Redeweise von Leib und Seele sich zu beziehen, welche in solcher Aufeinanderfolge sich widerspiegeln. Nur dass damit nicht beeinträchtigt werden soll, *quod tota persona, Deus et homo, ad inferos descenderit.* Denn es ist eben dieselbe Person, von welcher geschrieben steht: „ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο" —, auch in den Hades eingegangen; während es wieder über das Ziel hinausgeht, wenn Quenstedt auch das „*sepultus*" des Apostolicums *de toto* θεανθρώπῳ gefasst wissen will.[2] Im Uebrigen aber erscheint es als unstatthaft oder als überflüssig, wenn gelehrt wird, Christus der Gottmensch sei eine Zeitlang in der Hölle gewesen, das Hinabfahren selber aber sei nur von der menschlichen Natur zu verstehen.[3]

Exegetischer Versuch über 1 Petr. 3,17—4,6.

In dem vorstehend benannten Abschnitt des 1. Petribriefes ist mit einfachen Worten das eine Mal gesagt, dass Christus

[1] Schmid, luth. Dogm. S. 290. [2] Schmid, 302. [3] Ebendas.

im Geiste hingegangen sei und den Geistern gepredigt habe, welche das Gericht der Fluth in's Gefängniss versetzt; und das andere Mal, dass auch Todten das Evangelium gepredigt worden sei. Allein wenn man darin unzweifelhafte Aussprüche über Christi Höllenfahrt zu finden glaubte: so zeigt ein Blick auf die Geschichte der Auslegung, dass dieselben keineswegs so unzweideutig seien, wie man aus ihrer dogmatischen Verwendung schliessen möchte. Einer der neuesten Commentatoren, Wiesinger[1], der die Erklärung von einer Predigt Christi unter den Todten festhält, nennt wohl unter den Gewährsmännern, die ihm zur Seite stehen, von Kirchenvätern: Justin, Irenäus, Athanasius; von Späteren vor Allem Luther nach mannichfachem Schwanken, Calov, Quenstedt, Hollaz, Bengel, denen unter den Neueren Steiger, Nitzsch, König, Güder, Brückner, Olshausen, Thomasius u. s. w. sich anreihen. Allein für eine entgegengesetzte Auffassung hat er auch Namen von gutem Klang aus alter und neuer Zeit anzuführen, welche an dogmatisches Vorurtheil gegen die Höllenfahrt Christi nicht denken lassen, wie Augustin, Baier, Johannes Gerhard, Besser.

Das dürfte denn doch gleich von vorn herein als ein bedenklicher Umstand erscheinen für Benutzung jener Stellen als gemeingültiger Aussagen über Christi Höllenfahrt. Es kommt aber noch hinzu, dass bei der unhaltbaren Scheidung der ζωοποίησις von ἀνάστασις die neuesten Erklärer sich genöthigt finden, eine Aussage von der Thätigkeit des A u f e r s t a n d e n e n hier anzunehmen, welche — weit entfernt, sich dem Artikel „niedergefahren zur Hölle“ einordnen zu lassen — vielmehr zwischen Auferstehung und Himmelfahrt zu setzen wäre, und bei dem bedeutsamen gänzlichen Stillschweigen aller evangelischen Geschichte, ja der ganzen übrigen neutestamentlichen Schrift hierüber wohl zur Uebung des „πάντα δοκιμάζετε“ — 1 Thess. 5, 21 — auffordern dürfte. So ungeheuerlich erscheint diese Thätigkeit des Auferstandenen, ob man sein κήρυγμα mit den Aelteren für eine *concio damnatoria* halte oder mit Neueren für eine Heilspredigt zur Busse. Und in diese Annahme wird dann auch 1 Petr. 4, 6 hineingezogen, ohne dass doch irgendwie angedeutet wäre, w a n n und v o n w e m auch Todten Evangelium gepredigt worden sei, als ob die Auslegung von 1 Petr. 3, 19 sofort auch zu unzweifelhafter Beantwortung dieser Frage berechtigte.

Fürwahr, wenn die Sache so steht mit dieser Auslegung,

---

[1] Der 1. Brief des Apostels Petrus. Königsb. 1856.

so lässt sich wohl begreifen, dass schon von Alters her eine andere Erklärungsweise sich Bahn zu brechen versuchte; und immer wieder drängt sich die Frage auf, ob denn wirklich jene beliebte Erklärung die nächstliegende und einfachste und insofern auch die einzig berechtigte sei. Dass sie nicht die nächstliegende seyn könne, erhellt schon daraus, dass sie dem Apostel eine geschichtliche Aussage zuschreibt, für welche die ganze evangelische Geschichte auch gar keinen Anhalt bietet; und dass sie nicht die einfachste ist, ergibt sich daraus, dass sie der in der evangelischen Geschichte vorliegenden Höllenfahrt Christi eine zweite folgen lässt, welche die Wirkung der ersten ohne alle Noth verkürzt und unvollständig macht. Denn mit der Deutung der Worte eines Schriftstellers verhält sich's doch nicht, wie mit der Bestimmung der Zahlengrössen in einem mathematischen Werke. Diese geht nach unabänderlichen Regeln vor sich, ob die Zahlengrösse hier oder dort sich finde; jene dagegen will, sobald sie den festgezogenen Kreis lexikalischer und grammatischer Bestimmungen überschreitet, nach dem geistigen Gebiete bemessen seyn, in welchem der Schriftsteller geschichtlich nachweisbar sich bewegt. Mag immerhin eine philologische Exegese, welche mit der Voraussetzungslosigkeit der Grammatik an heilige Schriftwerke sich begibt, Dieses oder Jenes für den nächstliegenden Sinn einer Stelle erklären: diese Voraussetzungslosigkeit erweist sich bei jedem tiefer gehenden Schriftwerke als ungenügend, die Meinung des Schriftstellers zu ergründen; und vollends muss sie als unberechtigt abgewiesen werden an der Schwelle des biblischen Heiligthums, das der Gemeinde Gottes als Hüterin anvertraut ist zur Bewahrung. Da gilt nur der Ruhm heiliger Voraussetzungsfülle, über dem zu halten eine Lebensfrage für die Gemeinde ist, und der seinen treffenden Ausdruck gefunden hat in der *analogia Scripturae sacrae*. So gereicht die in Rede stehende Deutung von 1 Petr. 3, 19 und 4, 6 auf eine Höllenfahrt Christi nicht darum zum Anstosse, dass solche Aussagen nur ein einziges Mal in der Schrift vorkämen[1], sondern dass sie gegen die Analogie aller übrigen Schriftaussagen ist, die hiebei in Betracht kommen. Mit dem Vorurtheil, dass die nächstliegende und einfachste Deutung dieser Stellen keineswegs schon durch den grammatischen Wortsinn indicirt sei, mag die andere Erklärungsweise getrost und ohne Scheu von neuem versucht werden.

---

[1] Bengel, *Gnom. ad 1 Petr.* 3, 19.

Es drängt sich aber dabei sofort auf, dass diese Stellen vereinzelt und aus ihrem Zusammenhang losgelöst nicht wohl gewürdigt werden können nach Sinn und Absicht des apostolischen Schriftstellers; und der Zusammenhang umfasst den ganzen Abschnitt 1 Petr. 3, 17—4, 6. Wiesinger lässt ihn wohl schon mit 3, 13 beginnen, indem er seinen Inhalt in die Worte zusammenfasst: „Ermahnung der Leser zu dem rechten Verhalten gegenüber der Welt in den Anfechtungen, welche sie von ihr um der Gerechtigkeit willen zu erdulden haben; Begründung dieser Ermahnung und Warnung vor aller das Aergerniss der Welt beseitigenden Anbequemung an ihre Sitten.“ [1] Jedoch ist es zunächst nicht Ermahnung, sondern Versicherung, zweifache Versicherung, welche an der Spitze dieses Abschnitts steht, negativ und positiv ausgedrückt. Jenes mit den Worten: „*καὶ τίς ὁ κακώσων ὑμᾶς, ἐὰν τοῦ ἀγαθοῦ μιμηταὶ γένησθε*; Dieses mit den Worten: *ἀλλ' εἰ καὶ πάσχοιτε διὰ δικαιοσύνην*, — *μακάριοι!* Ein *κακοῦσθαι* steht nicht für sie zu besorgen, falls sie *τοῦ ἀγαθοῦ μιμηταὶ* geworden, — ein Gegensatz, der nicht verwischt und abgeschwächt werden darf durch Gleichsetzung von *κακοῦσθαι* und *πάσχειν*. Darum folgt weiter die positive Versicherung. Möglich allerdings, dass *πάσχειν διὰ δικαιοσύνην* der Angeredeten wartet; allein so wenig wird dann von einem *κακοῦσθαι* der Leidenden die Rede seyn können, dass vielmehr solcher Leidensstand das Prädicat „*μακάριοι*“ ihnen in Aussicht stellt, dessen Vollsinn nach den Makarismen der Bergpredigt zu fassen ist, der gewichtigen Stellung gemäss, die es einnimmt, um als alleiniges Gegengewicht zu dem ganzen Vordersatz in die Wage zu kommen.

Nun erst werden viererlei Ermahnungen angeschlossen, um dieses gewichtige Prädicat den Lesern bei allenfallsigen Leiden um Gerechtigkeit willen zu sichern. Es werden die Modalitäten angegeben, wie das objectiv ihnen etwa auferlegte Leiden ihrerseits zu einem entsprechenden, subjectiven *πάσχειν διὰ δικαιοσύνην* zu gestalten ist. Es gilt dann für sie vor Allem, sich durch die Leidensurheber nicht Furcht oder gar Zagen einflössen zu lassen — *τὸν δὲ φόβον αὐτῶν μὴ φοβηθῆτε μηδὲ ταραχθῆτε* —; vielmehr Christo, dem Herrn, im Tempel ihres Herzens die Ehre zu geben — *κύριον δὲ τὸν Χριστὸν ἁγιάσατε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν* —; auf der andern Seite aber stets bereit zu seyn für jeden ihrer Widersacher, der es verlangt, zur Rechenschaft über den Grund der in ihnen lebenden Christenhoffnung — *ἕτοιμοι δὲ ἀεὶ πρὸς ἀπο-*

---

[1] S. 219.

λογίαν παντὶ τῷ αἰτοῦντι ὑμᾶς λόγον περὶ τῆς ἐν ὑμῖν ἐλπίδος —; dies jedoch mit Sanftmuth und Furcht, wie es der Besitz eines guten Gewissens bei Leiden um Gerechtigkeit willen ihnen einestheils ermöglicht und anderntheils von ihnen fordert wegen der in ihnen angegriffenen Christenhoffnung, und zu dem Ende, damit gerade mittelst dessen, was sie zum Gegenstand übler Nachrede zu machen dient, Beschämung erfolge der Verleumder ihres guten Wandels in Christo — ἀλλὰ μετὰ πραΰτητος καὶ φόβου, συνείδησιν ἔχοντες ἀγαθήν, ἵνα ἐν ᾧ καταλαλεῖσθε — καταισχυνθῶσιν οἱ ἐπηρεάζοντες ὑμῶν τὴν ἀγαθὴν ἐν Χριστῷ ἀναστροφήν. Denn es ist wohl mit Wiesinger der kürzesten Lesart — ἐν ᾧ καταλαλεῖσθε — der Vorzug zu geben vor den übrigen, als glossatorischen Erweiterungen. Allein eben der in dem Absichtssatz ausgesprochene Gedanke geht bereits über den Inhalt des Prädicats „μακάριοι“ hinaus, das ja durch die vier angeknüpften Ermahnungen den Lesern treffenden Falls gesichert werden wollte. Der Gedanke schreitet fort von dem, was den Leidenden für sich selber dann gewiss ist, zu der heilsamen Wirkung auf Andere, welche die zuletzt genannten Modalitäten ihres Duldens zur Folge haben sollen.

Dieser Fortschritt des Gedankens bricht sich nun vollends Bahn in dem Begründungssatze, der dem überleitenden Absichtssatze angereiht so objectiv wie dieser selbst gehalten ist: κρεῖττον γὰρ ἀγαθοποιοῦντας, εἰ θέλοι τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, πάσχειν ἢ κακοποιοῦντας. Dieser Begründungssatz will nun aber wohl erwogen seyn, theils weil er der ganzen gedankenschweren Periode v. 18—22 zur Voraussetzung dient, theils weil sein Gedanke an sich selbst nicht klar und scharf genug gefasst zu werden pflegt. Luther übersetzt: „Denn es ist besser, so es Gottes Wille ist, dass ihr von Wohlthat wegen leidet, denn von Uebelthat wegen.“ Dessgleichen auch wesentlich Wiesinger. Allein ich kann die Berechtigung zur Ergänzung von ὑμᾶς nicht finden. Im Gegentheil, ich glaube, sie leitet irre und dient, das Verhältniss des bereits indicirten Gedankenfortschritts verkennen zu lassen. Während Wiesinger[1] findet, dass der Schluss v. 17 sich in den Anfang v. 14 zurückschlinge: glaubt Huther[2] vielmehr, die Begründung v. 17 gelte der in „συνείδησιν ἔχοντες ἀγαθήν“ enthaltenen Ermahnung. Jedoch der dort genannte Besitz eines guten Gewissens wird eben bei den Lesern vorausgesetzt in dem Fall, dass sie als τοῦ ἀγαθοῦ μιμηταὶ um Gerechtigkeit willen leiden; und die Erwähnung dieses Besitzes will

[1] S. 227. [2] 1 Petribrief. Götting. 1852, S. 123.

vielmehr der in „ἀλλὰ μετὰ πραΰτητος καὶ φόβου“ liegenden Mahnung zur Stütze dienen. Wenn aber der Schluss v. 17 sich in den Anfang v. 14 zurückschlänge: nähme sich dann das Verhältniss der beiden Gedanken nicht so aus, als wenn der Apostel sich genöthigt sähe, seine einfache, gewaltige Versicherung: „μακάριοι!“ für die Leser fallen zu lassen gegenüber dem Andrang ihrer anderslautenden Gedanken von Leiden um Gerechtigkeit willen, und sich darauf zurückzuziehen, besser sei es doch immerhin für sie, nach Gottes Willen wegen Wohlthuns als wegen Uebelthaten zu leiden? Das möchte aber eine so schwache Position seyn, dass die Leser sich schwerlich lange in derselben halten könnten unter der starken Anfechtung, sich Ruhe durch Concessionen an ihre heidnischen Widersacher zu erkaufen. Und darüber kann auch Gerhards Bemerkung nicht hinwegheben: *occurrit (apostolus) tacitae objectioni „non adeo graviter ferrem, si essem promeritus“; respondet Petrus „satius est, te non esse meritum, ut benefaciens ac male audiens te verum Christianum probes.“* [1] Denn die vorausgesetzte *tacita objectio* ist eben etwas Fragliches, indem auch sie der durch Nichts angedeuteten Ergänzung von ὑμᾶς bedarf, dessen Fehlen gerade dem Gedanken des Begründungssatzes eine so wesentlich andere Wendung verleiht.

Dieses Fehlen verwehrt eben, eine wenn auch nur gedachte Identität der ἀγαθοποιοῦντες und κακοποιοῦντες anzunehmen. Unter Jenen wollen Andere verstanden seyn als unter Diesen. Denn zuträglicher und von grösserer Wirkung ist es, nach wörtlicher Uebersetzung, wenn Gutthäter, so es Gottes Wille bestimmt, als wenn Uebelthäter in Leidensstand sich befinden, — um dem *praes.* πάσχειν im Unterschied von παθεῖν sein Recht angedeihen zu lassen. Zuträglicher nemlich, nicht subjectiv für die Leidenden, sondern in der objectiven Fassung des vorangegangenen Absichtssatzes, der ja auch vom Apostel als ein objectiv zu erreichendes, nicht subjectiv von den Leidenden zu erstrebendes Ziel hingestellt worden. Natürlich sind dann die ἀγαθοποιοῦντες ebenso bestimmt, als τοῦ ἀγαθοῦ μιμηταί, innerhalb des Kreises der Christo Angehörigen zu denken, als die κακοποιοῦντες ausserhalb desselben. Und die allgemeine Fassung des Gedankens entspricht dem den Lesern innewohnenden Bewusstseyn, wie es später zum Ausdruck kommt, — εἰδότες, τὰ αὐτὰ τῶν παθημάτων τῇ ἐν κόσμῳ ὑμῶν ἀδελφότητι ἐπιτελεῖσθαι — 5, 9. Nach diesen Einzel-

[1] Bei Wiesinger, S. 227.

bemerkungen will nun aber auch die Begründung selbst noch ins Auge gefasst seyn. Denn es ist ja gewiss eine überraschende Wendung in dem beigebrachten Vergleich: *κρεῖττον ἀγαθοποιοῦντας, εἰ θέλοι τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, πάσχειν ἢ — κακοποιοῦντας!* Den Lesern sagt ihre frühere Lebensanschauung und Erfahrung vielmehr das Gegentheil. Allein seit es einen Christenstand in der Welt gibt, hat sich die Sache umgekehrt und gilt nun auch das entgegengesetzte Urtheil für den Christenstand, dass es Mehr austrage — *κρεῖττον* von *κράτος* — für das gemeine Beste im eigentlichsten Sinn, wenn *ἀγαθοποιοῦντες*, als wenn *κακοποιοῦντες* in den Fall kommen, zu leiden, jene *εἰ θέλοι τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ διὰ δικαιοσύνην*, diese *ἄξια ὧν ἔπραξαν ἀπολαμβάνοντες* — Luc. 23, 41.

Freilich von selber ist es nicht zu dieser ausserordentlichen Umkehr von Erfahrung und Urtheil gekommen. Sie hat eine tiefere Grundlage und ist nur das entsprechende Erzeugniss des entscheidungsreichsten Vorgangs in der ganzen Geschichte, dass Christus, der Heilsmittler der leidenden *ἀγαθοποιοῦντες*, selber und zwar ein für alle Mal *περὶ ἁμαρτιῶν* gelitten — *δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων*! in der Absicht, dass er, getödtet nach dem Fleisch und lebendig gemacht nach dem Geist, uns Gotte zuführete! Christi unschuldiges, sündesühnendes Leiden in seiner unvergleichlichen Einzigkeit und das dabei ihn leitende, ebenso einzige Absehen auf seinen Leidensgewinn, nemlich uns Ungerechte — *ὑμᾶς* mit emphatischer Rückbeziehung auf „*ὑπὲρ ἀδίκων*" — zu dem h. Gott zu bringen in seinem neuen, aus dem Leiden ihm erwachsenden Stande pneumatischen Lebens, — das ist die sichere, feste Grundlage für das neue Erfahrungsurtheil: *κρεῖττον ἀγαθοποιοῦντας etc.* Denn das *πάσχειν* dieser Christo zu eigen gewordenen *ἀγαθοποιοῦντες* ist, wie *ἀνταναπλήρωσις* der *ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ* — Col. 1, 24 —, so Mittel der Verwirklichung seiner Leidensabsicht für den verklärten Heilsmittler. Er selbst ist es, der an dieser Verwirklichung arbeitet *θανατωθεὶς μὲν σαρκὶ, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι.* Denn es gilt das Eine wie das Andere von ihm, dass es ihm widerfahren — es sind *passiva* — bei seinem Sterben und bei seiner Auferstehung. Dort ist es mit seinem Leben zu Ende gekommen, wie es von der Beschaffenheit der ihm seit seiner Menschwerdung eignenden *σάρξ* bestimmt war; und hier ist es zu neuem Leben bei ihm gekommen, bestimmt von der Beschaffenheit des unsere Gottesgemeinschaft vermittelnden Geistes. Die Nothwendigkeit dieser Subjectsbestimmung von *προςαγάγῃ* leuchtet von selbst ein, indem sie

erst den Unterschied der Absicht bei dem *πάσχειν* der *ἀγαθοποιοῦντες* von dem Leidensabsehen ihres Heilsmittlers factisch darthut. Jene ist eine von den Leidenden unabhängige, objective; dieses ist ein subjectives und wird von dem verklärten Heilsmittler selbst verwirklicht.

Begreiflich ist aber auch, dass bei diesem Sachverhältniss die leidenden *ἀγαθὀποιοῦντες* von nun an zurücktreten vor dem an der Verwirklichung seiner Leidensabsicht arbeitenden, verklärten Heilsmittler. Denn das „*κρεῖττον ἀγαθοποιοῦντας etc.*“ beruht darauf, dass diese mit ihrem Leiden nach Gottes Willen Organe des verklärten Heilsmittlers sind. Was über dessen Arbeit an der Verwirklichung seiner Leidensabsicht gesagt wird, das dient naturgemäss zur Stärkung und Festigung seiner irdischen Organe bei dieser Arbeit und des ihnen eignenden Urtheils in ihrem Leiden, *κρεῖττον ἀγαθοποιοῦντας etc.* Während es scheinen könnte, als habe der apostolische Schreiber bei dem Folgenden seines ersten Gedankens — v. 17 — vergessen und sich in eine davon abgehende Digression verloren: so hält er vielmehr den Faden seines leitenden Gedankens fest in der angegebenen Weise, wenn er von dem Heilsmittler selbst sofort erwähnt, dass er *καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι πορευθεὶς ἐκήρυξεν ἀπειθήσασί ποτε, ὅτε ἀπεξεδέχετο ἡ τοῦ θεοῦ μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε — κατασκευαζομένης κιβωτοῦ.*

Diese Aussage von einem *κήρυγμα* des Heilsmittlers wird durch „*ἐν ᾧ*“ mit der vorausgehenden über die Verwirklichung seines Leidensabsehens verbunden. Da wird denn dem *relat.* als naturgemässe Rückbeziehung nur die auf das ihm unmittelbar voranstehende *πνεύματι* gegeben werden können und dürfen; aber auch auf dessen particip. Bestimmung *ζωοποιηθείς*? Das ist die grosse Streitfrage der Exegeten, über deren Beantwortung sie in zwei entgegengesetzte Lager auseinandergehen. Sollte denn aber der Apostel sich so dunkel und unbestimmt ausgedrückt haben, dass seine Ausdrucksweise die Schuld davon trüge? Man wird es nicht glauben, wenn man etwa bei Wiesinger liest: „Fleisch und Geist sind hier wie Röm. 1, 3. 1 Tim. 3, 16 nach Huthers richtiger Bemerkung nicht als Christo persönlich zukommende Bestimmungen, sondern als allgemeine Begriffe, wie 4, 6 gebraucht.“[1] Damit ist doch wohl an die Hand gegeben, die Rückbeziehung von „*ἐν ᾧ*“ auf *πνεύματι* zu beschränken, während durch Hinzunahme des *ζωοποιηθεὶς* gerade die allgemeine, Christo nicht persönlich zukommende Bestimmung

[1] S. 234.

wesentlich alterirt würde. Es hiesse dann, der verklärte Heilsmittler habe sein κήρυγμα, im Gegensatz zu leiblicher Selbstdarstellung, ἐν πνεύματι vollbracht, wie der Seher des N. T.'s von sich erzählt: ἐγενόμην ἐν πνεύματι — Apoc. 1, 10; und doch besass Jener an seinem σῶμα πνευματικὸν gerade das entsprechende Mittel für solche Selbstbethätigung gegenüber den im Gefängniss befindlichen Geistern! So wird es sein Verbleiben haben bei der alleinigen Rückbeziehung des ἐν ᾧ auf πνεύματι: und die Aussage über das κηρύσσειν Christi wird hiedurch von vorn herein dahin bestimmt, dass dem κῆρυξ für diese seine Thätigkeit πνεῦμα und nicht σάρξ zur Vermittelung gedient habe.

Desto stärker drängt sich nun die Frage auf, wann denn dieses κήρυγμα vollbracht worden, da es nicht von dem verklärten Heilsmittler ausgesagt seyn wolle. Aber es ist ja eine ausdrückliche Zeitbestimmung auch beigegeben, deren Beziehung auf den Hauptbegriff des Satzes — ἐκήρυξεν — jedenfalls das Natürlichste und Nächste ist, zumal da sie sich in einen eigenen Satz wieder ausbreitet. Man hat dann eine Aussage von einem κήρυγμα Christi, welches vor seiner geschichtlichen Erscheinung geschehen; eine Aussage, die keinesfalls befremden kann in einem Briefe, der bereits auch von einer Wirksamkeit des πνεῦμα Χριστοῦ in den vorchristlichen Propheten geredet — 1, 11. Allein stellt sich dieser Auffassung nicht doch ein unübersteigliches Hinderniss entgegen in der Bezeichnung derer, welchen das genannte κηρύσσειν Christi gegolten haben soll? Sie heissen τὰ ἐν φυλακῇ πνεύματα, und nach der Zeitbestimmung des κήρυγμα müssen dessen Hörer doch Noahs Zeitgenossen gewesen seyn, welche im Gegensatz zu den wenigen geretteten Seelen von dem gewaltigen Gottesgericht hingerafft worden. Es wird eben darauf ankommen, ob ein genügender naheliegender Grund für diese absonderliche Bezeichnung der Zeitgenossen Noahs gerade in diesem Zusammenhang vorhanden sei; und ein solcher lässt sich wohl ohne Mühe aufzeigen. Es gilt ja zur Charakterisirung des κῆρυξ, welcher der Heilsmittler selber ist, eine recht charakteristische Benennung derer, an welche sein κήρυγμα gerichtet war; und diese konnten für den Zweck nicht treffender charakterisirt werden als — nach dem Endgeschick, dem sie nachgehends verfallen. Im Unterschied von Allen, die dem Todesgeschick je erlegen, heissen sie die in Haft oder Gewahrsam befindlichen Geister, und werden hiedurch jenen υἱοῖς τοῦ θεοῦ — Gen. 6, 2 — gleichgestellt, welche der Herr Zebaoth als τοὺς μὴ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν

ἀρχήν, zur Strafe σειραῖς ζόφου ταρταρώσας παρέδωκεν εἰς κρίσιν τηρουμένους, — Jud. 6. 2 Petr. 2, 4., im Unterschied von allen übrigen gefallenen Engeln als den πνευματικοῖς τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις — Eph. 6, 12.

Dieser Charakterisirung der Hörer der Predigt Christi in den Tagen Noah's entspricht es, dass es heisst: ἐκήρυξεν ἀπειθήσασιν. Die Predigt war von Ungehorsam der Hörer begleitet und trotzdem erfolgte sie; eine Verbindung des *part. aor.* mit dem gleichzeitigen *verb. finit.* zur Bezeichnung eines die Handlung begleitenden Umstandes, der es an Analogieen im neutestamentlichen Sprachgebrauch keineswegs fehlt.[1] Doch noch von anderer Seite gesellt sich zu dem ἐκήρυξεν ein begleitender Umstand, der den κήρυξ an sich selber näher zu charakterisiren dient. Es heisst von ihm: πορευθεὶς ἐκήρυξεν. Vergebens verweist man für diese particip. Bestimmung auf das später folgende πορευθεὶς εἰς οὐρανόν — v. 22 — als eine erklärende Parallele. Dort hat eben πορευθεὶς das Ziel der Bewegung bei sich und dient so zur Erläuterung des Seyns Christi zur Rechten Gottes, während hier Nichts der Art sich findet. Wenn aber anderswo dem Heilsmittler in seiner Präexistenz ein ἀκολουθεῖν bei dem Zug Israëls durch die Wüste zugeschrieben wird — 1 Cor. 10, 4 —: so wird sich für dieselbe Präexistenz auch schicken: πορευθεὶς ἐκήρυξεν. Es fragt sich nur, was diese Näherbestimmung will. Dass πορευθεὶς sich matt ausnimmt oder gar überflüssig, wenn es ein das κηρύσσειν bedingendes *antecedens* ausdrücken sollte, fällt von selbst in die Augen. Wohl aber dient es, die Thätigkeit des κήρυξ noch besonders zu zeichnen, in der Fassung eines begleitenden, gleichzeitigen Umstandes; und wenn man will, kann man zur Erläuterung als Sachparallelen beiziehen das πορεύεσθαι ἐπὶ τὸ ἀπολωλὸς in dem Gleichniss vom verlorenen Schaf — Luc. 15, 4 und Matth. 10, 6. 7 — oder das wiederholt angemerkte περιάγειν Jesu als διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας — Matth. 4, 23. Nachgegangen ist der Heilsmittler und hat geprediget einstens den in Gewahrsam befindlichen Geistern trotz ihres Ungehorsams.

Wie ist nun aber das diesem Satze vorangestellte καὶ zu fassen? als gleichsetzend oder als verbindend? gleichsetzend die einstmalige und nunmehrige Thätigkeit Christi, sein vormaliges κηρύσσειν und sein dermaliges προςάγειν τῷ θεῷ; verbindend die Objecte der vergangenen und der gegenwärtigen Heilsthätigkeit Christi. Die Beantwortung dieser

[1] Z. B. Col. 2, 15. Act. 16, 23. vgl. Hofmann, Schriftbew. II, 1, 477.

Frage führt wieder in den Zusammenhang der Stelle zurück. Davon abgesehen, was dieser an die Hand gibt und verlangt, möchte es schwer zu entscheiden seyn, wohin das Zünglein der Wage sich neige, da sich sonst für beiderlei Auffassungen Empfehlendes beibringen lässt. Als gleichsetzend genommen, dient *καὶ*, eine bedeutsame Parallele namhaft zu machen, geeignet, den gegenwärtigen *αἰὼν* als eine letzte Zeit und Gnadenfrist zu beleuchten und damit zugleich die den Christen in demselben als *ἀγαθοποιοῦσι* zufallende Leidensaufgabe. Als verbindend dagegen dient es, den Vollsinn des *ἡμᾶς* in seiner Rückbeziehung auf *ἀδίκων*, für welche der Heilsmittler gelitten, in's rechte Licht zu stellen. Eben dies aber ist durch den leitenden Gedanken „*κρεῖττον ἀγαθοποιοῦντας etc.*" indicirt. Es handelt sich um dies objectiv gemeinte *κρεῖττον etc.*, das ja bedingt ist durch das Leidensabsehen des Heilsmittlers und dessen nunmehrige Verwirklichung durch ihn in seinem pneumatischen Lebensstande; wie umfassend war dieses Leidensabsehen! wie weit hat sich da das Herz des Menschensohnes aufgethan! Wenn der Heidenapostel auf sich selbst als *πρῶτον τῶν ἁμαρτωλῶν* verweisen konnte, um dem Geistesauge die *μακροθυμία* Christi in ihrem ganzen Umfang zumal vorzuführen — *πρὸς ὑποτύπωσιν τῶν μελλόντων πιστεύειν ἐπ' αὐτῷ εἰς ζωὴν αἰώνιον* 1 Tim. 1, 16: so schlägt der Apostel der Beschneidung einen anderen Weg ein, um von der Grösse des Leidensabsehens Christi uns gegenüber den *ἀδίκοις* einen recht überwältigenden Eindruck zu geben.

Er nennt die Verruchten aus Noah's Tagen, welche der heiligste Mund wohl mit Sodoms Einwohnern zusammengestellt hat als warnendes Exempel der dem Verderben des Gerichts entgegeneilenden Sicherheit — Luc. 17, 26—30, aber mit unverbrüchlichem Stillschweigen übergeht, wo er den heiligen Blick des Erbarmungsreichen in die Tiefen des Menschenherzens fixirt in dem wunderbaren Ausspruche: *εἰ ἐν Σοδόμοις ἐγένοντο αἱ δυνάμεις αἱ γενόμεναι ἐν σοί, ἔμειναν ἂν μέχρι τῆς σήμερον· πλὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι γῇ Σοδόμων ἀνεκτότερον ἔσται ἐν ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως ἢ σοί* — Matth. 11, 23—24. Und doch auch diese Verruchten, denen nirgends ein verhältnissmässig erträglicheres Geschick für den Tag des abschliessenden Endgerichts in Aussicht gestellt wird, — auch sie hat der Heilsmittler zum Gegenstand seiner Heilsthätigkeit einst gemacht trotz der entsetzlichen *ἀπείθεια*, welche ihr Todesgericht im Unterschied von jedem andern zum undurchbrechlichen Gewahrsam verschärft hat! Ist Christus sogar auch diesen im Gefängniss

befindlichen Geistern mit seiner Heilspredigt einst nachgegangen auf den grauenvollen Wegen ihrer Gott verachtenden *ἀπείθεια*: welch ein Licht lässt das auf die umfassende Weitschaft seines Leidensabsehens fallen, nunmehr *ἡμᾶς τοὺς ἀδίκους!* — Gotte zuzuführen in seinem verklärten Lebensstande! Derselbe, der einst so weit gegangen in seiner Heilsthätigkeit, hat sich von solchem Leidensabsehen uns gegenüber leiten lassen, um es nunmehr zu verwirklichen; in seinem Herzen begegnet sich Beides, jenes Einst und dieses Jetzt. Gewiss, da lässt sich kein *βλάςφημος* des Menschensohnes, kein *διώκτης* seiner Gemeinde, kein *ὑβριστὴς* seiner Gläubigen[1] denken, der ausgeschlossen wäre von dem Leidensabsehen dieses Herzens und dessen nunmehriger Verwirklichung durch das *πάσχειν* der Organe seiner Heilsthätigkeit auf Erden! Und gewiss, es muss das zu unvergleichlicher Stärkung derselben in ihrem Leidensberufe dienen; in helleres Licht tritt ihnen dadurch das neue Urtheil christlicher Lebenserfahrung: *κρεῖττον ἀγαθοποιοῦντας etc.*

Jedoch wenn der Zusammenhang dieser Gedankenentwicklung nicht gestattet, *καὶ* von der Gleichstellung der einstmaligen Heilsthätigkeit Christi mit seiner gegenwärtigen zu verstehen: die bedeutsame Parallele, welche damit gegeben wäre, bleibt dessungeachtet bestehen. Nur von anderer Seite her ist sie indicirt. Oder wer kann die ausführliche, gleichsam malerische Zeitbestimmung der den Tagen Noah's angehörigen Heilsthätigkeit Christi lesen, ohne dass sich ihm aufdrängte, es müsse ein besonderer Zweck hiebei von dem apostolischen Schreiber verfolgt worden seyn zu weiterer Explication seines leitenden Gedankens: *κρεῖττον ἀγαθοποιοῦντας etc.*? Was sollte sonst die schildernde Zeitangabe: *ὅτε ἀπεξεδέχετο ἡ τοῦ θεοῦ μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε, κατασκευαζομένης κιβωτοῦ* — sammt der damit verbundenen Bemerkung: *εἰς ἣν ὀλίγαι — τοῦτ' ἔστιν ὀκτώ! — ψυχαὶ διεσώθησαν δι' ὕδατος?* Es würde vollständig genügen: *ἐν ἡμέραις Νῶε κατασκευαζομένης κιβωτοῦ.* Und wie sollte es dann vollends zu der anscheinend ganz fremdartigen Erwähnung der Taufe in diesem Zusammenhange kommen und ihrer eigenthümlichen Beschreibung und Beziehung auf die Auferstehung Christi des zur Rechten Gottes Erhöhten? Entweder muss man sich widersinniger Weise zur Annahme eines verworrenen Quodlibet unzusammenhängender Gedanken bequemen, von dem sich doch nicht

[1] Vgl. 1 Tim. 1, 13.

begreifen liesse, wie es sich sollte in der beständigen Fluth einander drängender Geisteserzeugnisse oben erhalten haben; oder man muss sich zu der Höhe des apostolischen Schriftstellers hinaufzuarbeiten versuchen, der von einem höheren Geiste geleitet, seine Worte mit grösserer Weisheit und sichererem Bedachte setzte, als irgend der gedankenschärfste, wortkargste Schriftsteller unter den Classikern alter und neuer Zeit.

Versuchen wir das, was schon die Ehrerbietung einem classischen Schriftwerke der christlichen Kirche gegenüber gebietet: so will wohl das mit Nachdruck vorangestellte, schildernde *imperf.* *ἀπεξεδέχετο* den ganzen, langen Zeitraum vergegenwärtigen, während dessen jenes einstmalige *κηρύσσειν* des Heilsmittlers Statt hatte. Aber die Subjectsbezeichnung „*ἡ τοῦ θεοῦ μακροθυμία*“ ist dann schon von der Art, dass sie nicht als eine für jenen Zeitraum specifisch gewählte erscheint. Im Zusammenhalt mit einem späteren Ausspruche desselben Apostels — *οὐ βραδύνει ὁ κύριος τῆς ἐπαγγελίας ..., ἀλλὰ μακροθυμεῖ εἰς ἡμᾶς, μὴ βουλόμενός τινας ἀπολέσθαι, ἀλλὰ πάντας εἰς μετάνοιαν χωρῆσαι* — 2 Petr. 3, 9 — gibt sich zu erkennen, dass die göttliche *μακροθυμία* ebenso als den gegenwärtigen, der *ἡμέρα κρίσεως* vorangehenden *αἰών* überwaltend gedacht seyn will, wie sie dereinst die drohende *ἀπώλεια τοῦ ἀρχαίου κόσμου* hingehalten. Tritt dann die Zeitbestimmung „*ἐν ἡμέραις Νῶε*“ hinzu, so wird man des Anklangs an des Herrn Wort sich nicht erwehren können: „*καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε, οὕτως ἔσται καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου*“ — Luc. 17, 26. Hat diese inhaltschwere Parallele sich den augenblicklichen Hörern so tief eingeprägt, dass nach Jahren noch der forschende Evangelist[1] sie der lebendigen Tradition entnehmen konnte: wie sollte das nicht vielmehr bei dem apostolischen Ohrenzeugen angenommen werden, der sichtlich unter dem mächtigen Eindruck jenes Wortes wiederholt davon Gebrauch macht, bald warnend und tröstend zugleich — 2 Petr. 2, 5, bald eine weitere Parallele daran knüpfend — 2 Petr. 3, 5—7? Hiezu kommt noch, um die in Rede stehende Parallele in's rechte Licht zu setzen, dass „*ἔσχατοι οἱ χρόνοι*“ mit der Erscheinung des Heilsmittlers ihren Anfang genommen — 1 Petr. 1, 20; *αἱ ἔσχαται ἡμέραι*, die durch das Pfingstereigniss indicirt sind, erstrecken sich durch den ganzen, gegenwärtigen Aeon, *πρὶν ἢ ἐλθεῖν τὴν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ* — Act. 2, 17. 20.

[1] Luc. 1, 3.

Wenn nun die ἡμέραι Νῶε näher noch bestimmt werden durch den particip. Beisatz: κατασκευαζομένης κιβωτοῦ: so wird auch der hierin enthaltene Wink auf die Parallele, welche die christliche Kirche fortwährend zu jener κιβωτὸς gezogen hat, nicht abgewiesen werden dürfen. In den Tagen Noah's galt es einen Rettungsbau, der statt in den Wasserfluthen des angekündigten Gerichts zu versinken, unversehrt auf ihnen dahin glitt; hingegen in den Tagen des Menschensohnes gilt es einen Rettungsbau, der statt von den Flammen des bevorstehenden Gerichts verzehrt zu werden, unversehrt aus ihrer Mitte hervorgeht, während die στοιχεῖα καυσούμενα λυθήσονται καὶ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα κατακαήσεται — 2 Petr. 3, 10. Und gerade solch einen feuerbeständigen Bau beschreibt der Apostel in dem οἶκος πνευματικός, dessen λίθος ἀκρογωνιαῖος der verklärte Heilsmittler ist, — ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ Apoc. 3, 14 —; dessen Bestandtheile die Leser seines Briefes werden sollen — ὡς λίθοι ζῶντες durch ihre Erbauung auf dem gelegten Grunde — 1 Petr. 2, 5—6.

Nach alle Dem darf nicht der Vorwurf der Einlegung statt Auslegung des Textes besorgt werden, wenn die Absicht der detaillirten Zeitbestimmung der einstmaligen Heilspredigt Christi in der Andeutung eben so vieler bedeutsamen Parallelen gefunden wird, als jene selber einzelne Theile zählt. Dem „ἀπεξεδέχετο“, welches den Zeitraum der 120 Jahre vor dem Gerichte der Fluth ausfüllte, will zur Seite gehend gedacht werden das ἀπεκδέχεσθαι, welches die ἐσχάτας ἡμέρας ausfüllt zwischen Pfingsten und dem grossen Tage des Herrn. Der damaligen μακροθυμία Gottes entspricht sein nunmehriges μακροθυμεῖν. Die ἡμέραι Νῶε deuten auf die ἡμέρας τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, und der in jenen Tagen vollzogene Rettungsbau der Arche auf sein Gegenbild in dem Bau des geistlichen Hauses, welcher durch diese Tage sich hinzieht. Derselbe Heilsmittler, der dort durch menschliches Organ[1] sein κήρυγμα zur Rettung des vom Gerichte bedrohten Geschlechts vollbrachte, ist es auch jetzt, der durch menschliche Organe an der Verwirklichung seiner heiligen Leidensabsicht arbeitet zum Heil eines dem Untergang von Himmel und Erde entgegeneilenden Aeons. Und die Erinnerung an jenes ἀπεκδέχεσθαι der göttlichen μακροθυμία in den Tagen Noah's während der Herstellung des Rettungsbaues — wie musste sie zur Stärkung dieser jetzigen Organe des verklärten Heilsmittlers auf Erden in ihrem Heilsberufe dienen: κρεῖττον ἀγαθοποιοῦντας etc.!

[1] Vgl. 2 Petr. 2, 5.

Es wird nun aber dieser Zeitbestimmung eine historische Notiz angeschlossen, die sich auf den ersten Anblick seltsam genug und geradezu unhistorisch ausnimmt. Es heisst: *εἰς ἣν ὀλίγαι — τοῦτ' ἔστιν ὀκτώ! — ψυχαὶ διεσώθησαν δι' ὕδατος* —, als ob durch die schon andringenden Wasserfluthen jene kleine Schaar in die bereit stehende Arche sich hindurchgerettet hätte! Niemand wird dem apostolischen Schriftsteller solch eine Abirrung von der ihm wohlbekannten, sichern Ueberlieferung heiliger Geschichte zutrauen; und es bedarf keiner weitern Bemerkung, um diese, wenn auch grammatisch richtige, Auffassung seiner Worte als unverträglich mit höher stehenden Postulaten der Auslegungskunst zurückzuweisen. Warum aber, möchte man dann fragen, hat der Verfasser nicht einfacher geschrieben, sei es *ἐν ᾗ — διεσώθησαν δι' ὕδατος* oder nur *εἰς ἣν — εἰςῄεσαν*? Man wird nicht fehl greifen, wenn man darauf entgegnet, dass eben in herkömmlicher Breviloquenz[1] beiderlei Gedanken zum Ausdruck gebracht werden sollten, so jedoch, dass das Eingehen in die Arche nur als der untergeordnete aufgefasst werde. Denn augenscheinlich liegt der Hauptnachdruck auf der kleinen, vor der untergegangenen Menge fast verschwindenden Zahl, welche sogar noch unter dem einfachen, symbolischen Zehn[2] geblieben, und auf der Art ihrer Rettung, die nur als durch Wasser hindurch erfolgend vor zeitlichem Untergange bewahrte. So gar wenig Gehör fand der Heilsmittler für sein *κήρυγμα* in Noah's Tagen; und auch bei den Wenigen, die ihm Gehör schenkten, war es doch zunächst nur zeitliche Rettung, die er bewirken konnte. Man denke an Ham, der zu diesen wenigen Geretteten gehörte! Allein dessungeachtet liess sich Christus sein *κηρύσσειν* nicht verdriessen und ermüdete nicht, der ganzen Menge der in Gewahrsam gekommenen Geister auf den Wegen ihrer das Gericht herausfordernden *ἀπείθεια* den langen Zeitraum von 120 Jahren Bussfrist mit seiner Heilspredigt nachzugehen. *Ὦ βάθος πλούτου!*[3] möchte man beim Blick in diese Tiefen des Herzens Christi ausrufen. Und dieses Herz ist nun auch die geweihete Stätte, wo das Leidensabsehen des Heilsmittlers in den Tagen seines Fleisches gehegt worden und von wo es seiner Verwirklichung entgegengeführt wird seit seiner Verklärung. Wenn einst die gläubige Berührung von seines Kleides Saum durch ein Ausgehen heilender Kraft belohnt ward,

---

[1] Neutest. Grammatik 5. Aufl. S. 491—92. [2] Vgl. Gen. 18, 32. [3] Vgl. Röm. 11,33.

fürwahr! so wird dem gläubigen Blick in die Tiefen seines Herzens noch Anderes und Mehreres zu Theil. Es ist der Geist freudigen Muthes, welcher aus diesem Herzen durch das hineinschauende Auge des Glaubens in die Herzen derer übergeht, deren nunmehriger Heilsberuf in das Wort gefasst ist: *κρεῖττον ἀγαθοποιοῦντας etc.*

Denn es ist eben jetzt um ein ganz anderes Heil zu thun, als in den Tagen Noah's. Wie dasselbe bei der Angabe der Leidensabsicht des Heilsmittlers als dessen *προςάγειν ἡμᾶς — τοὺς ἀδίκους τῷ θεῷ* zum Ausdruck kam, so wird es jetzt nach seiner Verwirklichung auf Seiten der Heilsbedürftigen charakterisirt. Und Nichts konnte da dienlicher seyn, um die überschwengliche Grösse dieses Heils im Gegenhalt zu dem in Noah's Tagen bereiteten recht in die Augen fallen zu lassen, als die Erinnerung an die grundlegliche Zueignung desselben, für welche nunmehr rettendes Element wird, was dereinst zur Herbeiführung des Gerichts bestimmt war. *Δι' ὕδατος* sind dort jene wenigen Seelen in der Arche hindurchgerettet worden und also dem Gericht des Verderbens entnommen, welches eben *δι' ὕδατος* über den *ἀρχαῖος κόσμος* verhängt worden war. Und aus diesem *ὕδωρ ἀπωλείας* ist nunmehr durch Verwirklichung der Leidensabsicht des Heilsmittlers ein *ὕδωρ σωτηρίας*[1] geworden, so dass mit dem *καὶ* die eine, durch *διεσώθησαν* bezeichnete Wirkung des *ὕδωρ* mit der andern, dem *σώζειν*, in Verbindung gesetzt und sonach diese, der Sache nach, jener steigerungsweise gegenübergestellt wird.

Darum drängt sich aber auch zwischen *καὶ* und *σώζει* eine dreifache Bestimmung noch ein: voran die des Objects „*ἡμᾶς*“, was in derselben Weitschaft zu lassen und zu nehmen ist, wie bei der Angabe der Leidensabsicht Christi — *ἵνα ἡμᾶς προςαγάγῃ τῷ θεῷ* —; sodann die erforderliche Näherbestimmung des Subjects durch „*ἀντίτυπον*“, welche auf einen bislang verschwiegenen *τύπος* des Wassers als eines heilbringenden auch in den Tagen Noah's zurückweist; und endlich die eben jenen Tagen gegenübertretende Zeitbestimmung „*νῦν*“, welche den ganzen Aeon der nunmehrigen Verwirklichung des Leidensabsehens Christi in der Verborgenheit seines neuen Lebensstandes umfasst und dadurch die entsprechende *praesent.* Fassung des „*σώζει*“ bedingt. Und nun folgt mit grossen, gewaltigen Zügen die Beschreibung des antitypisch zum *σώζειν* dermalen dienenden Wassers als *βάπτισμα* und weiter die eigenthüm-

[1] Vgl. Ephes. 5, 25. 26.

liche, durch den vorbildlichen Typus hervorgerufene Gegenüberstellung: οὐ σαρκὸς ἀπόθεσιν ῥύπου, ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν —; woran sich schliesslich die Vermittlung dieses, das σώζειν des Wassers bezeichnenden, ἐπερώτημα in ausführlicher Darlegung reiht, bestimmt, die Beschreibung der überschwenglichen Grösse der jetzigen σωτηρία zu ihrem, jeden denkbaren Zweifel beseitigenden Abschlusse zu bringen durch Hervorheben der unvergleichlichen Machtstellung, die der verklärte Heilsmittler einnimmt: δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, πορευθεὶς εἰς οὐρανόν, ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων.

Doch es dürfte kaum genügen an dieser kurz andeutenden Unterscheidung der einzelnen Momente in der Darlegung der Grösse unseres jetzigen Heils. Begründung und Rechtfertigung des Näheren wird nicht zu umgehen seyn; und vor Allem wird dies von der Auffassung des Subjects-Prädicats „ἀντίτυπον" gelten, welcher vorbildliche Typus nemlich demselben als zu Grunde liegend gedacht seyn wolle. Man glaubte wohl, diesen in einer rettenden Wirkung zu finden, welche das Wasser der Fluth für die in der Arche vor seinem Verderben bewahrten Seelen gehabt. Allein wenn man nicht ein buntes Durcheinanderwogen verschiedenartiger Anschauuungen in dem Geiste des apostolischen Schreibers statuiren will: so wird solche Erklärung für nichts weiter als ein Nothgriff der Verlegenheit zu halten seyn, wie denn Huther[1] nicht umhin kann, von einer Ungleichartigkeit zu reden, und ganz offen zu bekennen: „Das Wasser der Sündfluth war nicht das eigentliche Rettungsmittel, sondern Noah und die Seinen wurden durch das Wasser, vermittelst dessen das Gericht an den Ungläubigen vollzogen ward, hindurch gerettet; bei der Taufe dagegen ist das Wasser das Rettungsmittel." In der That, das Rettungsmittel für Noah und die Seinen war die κιβωτός, in der sie wohlgeborgen einer sichern Zufluchtsstätte sich erfreuten, während die Wasser des Verderbens alles Lebendige auf Erden in ihrer dunkeln Tiefe begruben. Der vorbildliche Typus des Taufwassers wird also anderswo zu suchen seyn, als in dem Verhältniss der verderbenbringenden Fluth zu den in dem Rettungsbau geborgenen Seelen. Es will eben durch das καὶ ein neues, vorher nicht benanntes Moment des Wassers der Fluth hervorgehoben werden; und dies geschieht sofort in rascher

[1] S. 136.

Wendung durch das Prädicat „ἀντίτυπον", auf welches das kurz erläuternde „βάπτισμα" des jetzigen Aeon sein helles Schlaglicht fallen lässt. Lediglich aus dem gegenbildlichen Verhältniss des Taufwassers will entnommen seyn, welches Vorbild aus der Geschichte der Sündfluth als zu Grunde liegend gedacht sei. Denn es ist in diesem Zusammenhang nur um die antitypische Bedeutung des Wassers der Sündfluth zu thun und nicht um den damit verbundenen Typus. Dafür aber genügt das einfache „ἀντίτυπον" mit der kurz erläuternden Apposition: „βάπτισμα.

Nun, ein βάπτισμα, wie es dermalen gegenbildlich den Menschen zum Heile dient, war in den Tagen Noah's der Erde selbst zu Theil geworden. Ἐφθάρη — heisst es ja Gen. 6, 11 — ἡ γῆ ἐναντίον τοῦ θεοῦ καὶ ἐπλήσθη ἀδικίας. Aber das Wasser der Fluth, welches zuletzt πάντα τὰ ὄρη τὰ ὑψηλά, ἃ ἦν ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ — Gen. 7, 19 —, bedeckte, musste ihr zum κατακλυσμὸς dienen, aus dem sie gereinigt wieder ans Licht trat und neu hervorging. Jedoch nur ein äusserlicher Vorgang war dieses vorbildliche βάπτισμα der γῆ κατεφθαρμένη, ein Vorgang, wie er als äusserliches, leibliches βάπτισμα beim Menschen σαρκὸς ἀπόθεσιν ῥύπου zur Folge hat. Darum wird auch nur mit leisem Wink auf diesen äusserlichen Typus hingedeutet, weil es die Beschreibung des grossen Heils der Jetztzeit gilt; und hiefür kommt lediglich der Antitypus in Betracht, der seine rettende Wirkung über den Menschen verbreitet, der uns, den ἀδίκοις vor Gott, als βάπτισμα zu gute kommt. In dieser Wirkungssphäre ist es natürlich nicht gedient mit einer äusseren σαρκὸς ἀποθέσει ῥύπου, wie sie dem κατακλυσμὸς des ἀρχαῖος κόσμος entspräche. Da wird ein Grösseres und Besseres erfordert; und hievon will schon die sprachliche Darlegung ein anschauliches Bild gewähren. Es wird der blosse Gegensatz zu der äusseren Negative verschmäht, wie man sich ihn allenfalls denken möchte nach der Aufforderung des Ananias an Saulus: „βάπτισαι καὶ ἀπόλουσαι τὰς ἁμαρτίας σου!" — Act. 22, 16. Diese, der äusseren entgegengesetzte innere Negative wird übersprungen und überboten durch die ihr entsprechende Positive: ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν —; gewiss eine eigenthümliche Benennung der rettenden Wirkung der Taufe, hervorgerufen einerseits durch den Antitypus zu dem rein äusserlichen κατακλυσμὸς τοῦ ἀρχαίου κόσμου und dienlich anderseits, die Grösse des in der Jetztzeit uns beschiedenen, innerlichst wirksamen Heils zu charakterisiren! Ἵνα ἡμᾶς

προςαγάγῃ τῷ θεῷ, war die heilige Leidensabsicht des Heilsmittlers, die er verklärt in's Werk setzt, indem er die *προςαγωγὴ*[1] für die *ἀδίκους* zu Gott eröffnet durch das christliche *βάπτισμα* und durch die rettende Wirkung des Taufwassers zum Besitz *συνειδήσεως ἀγαθῆς εἰς θεὸν* verhilft.

Allein wie soll *συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα* zur Aussage dieses Gedankens kommen? Wenn es sich um Feststellung des letzteren Begriffs handelt: so kommt vor Allem das Gebiet des biblischen Sprachschatzes in Betracht; und da ist die im classischen Sprachgebrauch vorherrschende Bedeutung: fragen, befragen, um Rath fragen — gleichfalls so überwiegend, dass sich die andere: begehren — Ps. 137, 3. Matth. 16, 1 — erst als eine zweite, aus dem Wortstamm sich abzweigende zu erkennen gibt. Nun aber wird *ἐπερώτημα* auch in seinem wohlgesicherten Unterschiede von *ἐπερώτησις* festzuhalten seyn; und wenn dieses durch *ἐπερωτᾷν*, so wird jenes durch *ἐπερωτηθέν* umschrieben werden können, um so mehr, als der Inhalt der gestellten Frage selbst durch den *gen. appos.* *συνειδήσεως ἀγαθῆς* angegeben ist. Es wird sonach *συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα* mit Wiesinger[2] als Erfragung eines guten Gewissens zu nehmen seyn, Erfragung nemlich in realem Sinn, so viel als Erfragtes; wie *δώρημα* Geschenk im Sinne von „Geschenktes" ist, so dass es ebenso positiv, wie *ἀπόθεσις* negativ, dem *βάπτισμα* als objective Umschreibung zur Seite tritt. Soll noch ein Grund für diese eigenthümliche Bezeichnung der rettenden Wirkung der Taufe beigebracht werden: so wird man ihn unschwer dem Zweck dieser ganzen Stelle entnehmen, die Grösse des jetzigen Heils darzulegen. Was überall und je und je Gegenstand des innersten Sehnens und Fragens gewesen, was allem Opfer und Gottesdienst zu Grunde gelegen, das ist in der Taufe zu einem Erfragten geworden, der Besitz eines guten Gewissens.

Auf diese Umschreibung der Taufe folgen noch zwei präposit. Bestimmungen mit *εἰς* und *διά*, eine Ziel- und eine Vermittlungsangabe, welche in dieser Aufeinanderfolge von vornherein den Eindruck der Zusammengehörigkeit machen. Jedoch wird dies bestritten, indem man die Vermittlungsangabe zu *σώζει* zieht und die Zeitangabe zu *ἐπερώτημα* auf Grund des hebr. שָׁאַל mit folgendem בְּ. Allein wenn dies Jud. 1, 1. 18, 5. 20, 18 mit *ἐπερωτᾷν ἐν κυρίῳ* oder *θεῷ* wiedergegeben wird: so findet sich 1 Sam. 22, 13. 23, 2. 28, 6. 30, 8 nicht weniger constant *ἐπερωτᾷν διὰ κυρίου* oder

[1] Röm. 5, 2. [2] S. 258.

θεοῦ; und es steht sonach wohl das Recht in Frage, die Verbindung „ἐπερώτημα εἰς θεόν" auf alttest. Sprachgebrauch zu stützen. Gerathener wird es seyn, εἰς θεόν als höchste und letzte und damit entscheidende Zielangabe eines guten Gewissens zu fassen, das man ja auch haben kann πρὸς τοὺς ἀνθρώπους — Act. 24, 16. Will man aber δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ mit σώζει in Verbindung setzen: so ergibt dies einen kaum erträglichen Pleonasmus, indem diese Verbalaussage von dem Taufwasser ihre abschliessende Begründung bereits gefunden hat in dem appositionellen βάπτισμα und dessen zweifacher Umschreibung: οὐ σαρκὸς ἀπόθεσις ῥύπου, ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν. Jede weitere Vermittlung würde nur dienen, das Gewicht dieser vorangegangenen Begründung abzuschwächen oder aufzuheben. Dagegen ist es viel näher gelegt durch die Wortstellung und viel mehr erfordert durch den Gedanken, δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ wie εἰς θεόν als nähere Bestimmung von συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα zu fassen. Von der Auferstehung Jesu des Heilsmittlers kommt es, dass die Taufe συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεὸν ist und also σώζει. Es ist nicht ausser Acht zu lassen, dass der apostol. Schreiber hier dem Heilsmittler — Christus — seinen menschlichen Personnamen Jesus vorgesetzt hat. Hat er diesen für seine Menschwerdung empfangen als σώσων τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτοῦ — Matth. 1, 21 —, und ist er durch seine Auferstehung zum δεύτερος Ἀδάμ — 1 Cor. 15, 47 — geworden: so ist der Bezug dieses Personnamens auf die genannte Heilswirkung der Taufe nicht zu verkennen. Als λουτρὸν παλιγγενεσίας — Tit. 3, 5 — dient sie ebenso, dem neuen Menschen einzuverleiben, wie das γεγεννῆσθαι ἐκ σαρκός — Joh. 3, 6 — vom ersten Adam abhängig macht; und wenn diese Abhängigkeit eine συνείδησις πονηρά, so hat jene Einverleibung eine συνείδησις ἀγαθή zur Folge.

Doch es ist dem apostol. Schreiber hiefür nicht genug an der einfachen Vermittlungsangabe δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Er erweitert sie durch eine relative Aussage über den Auferstandenen, deren Gewicht schon ganz äusserlich aus ihrer Ausführlichkeit erhellt. In drei Satzgliedern wird sie gegeben: durch die Prädicatsaussage von dem Auferstandenen „ἐστὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ", und durch die beiden Participialsätze: πορευθεὶς εἰς οὐρανόν und ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων, welche jene nach zwei Seiten, örtlich und sachlich, näher bestimmen. Die Auferstehung Jesu des Heilsmittlers ist von der Art, dass sie

sein εἶναι ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ nach sich gezogen; und dieses Seyn zur Rechten Gottes will so eigentlich verstanden seyn, dass es ein πορευθῆναι εἰς οὐρανόν und ein ὑποταγῆναι der Geisterwelt voraussetzt.

Für das Verständniss der Prädicatsaussage ist zunächst als maassgebend zu erachten, wie der apostol. Schreiber in seiner Pfingstpredigt sich auf das weissagende Psalmwort — Ps. 110, 1 — bezieht, um seinen Ausspruch von dem Auferstandenen schriftmässig zu erhärten, dass er durch die Rechte Gottes erhöht den heil. Geist ausgegossen — Act. 2, 33. 34. Das εἶναι ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ will von einem Sitzen zur Rechten des Thronenden verstanden seyn; und ist „Gottes Thronen eins und dasselbe mit seiner überweltlichen Weltgegenwart": so deutet das Seyn Christi zur Rechten Gottes auf seine „Theilnahme an Gottes überweltlicher Weltgegenwart im Gegensatz zu aller innerweltlichen Einschränkung"[1], natürlich zum Zweck der Ausrichtung seines Heilswerkes. Dieses Seyn Christi zur Rechten Gottes ist aber begründet in der Ueberweltlichkeit des Lebens, in welchem er von seiner Auferstehung her steht — ζωοποιηθεὶς πνεύματι. Ob er auch den vorerwählten Zeugen seiner Auferstehung dargestellt „ἐμφανὴς ἐγένετο", dass sie von ihrem Verkehr mit dem Auferstandenen sagen konnten: συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ — Act. 10, 40. 41 —: Er stand doch nicht mehr im Leben eines σῶμα ψυχικόν, abermals ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, sondern im Leben eines σῶμα πνευματικὸν als ὁ δεύτερος ἄνθρωπος, ὁ κύριος ἐξ οὐρανοῦ, — ἐξ οὐρανοῦ bei seiner Wiederoffenbarung — 1 Cor. 15, 47. Darum wie der Auferstandene gleich bei seiner ersten Erscheinung, einen Irrthum abwehrend, sagte: μή μου ἅπτου· οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα μου — Joh. 20, 17 —; so beschloss er die inweltliche Darstellung seines neuen Lebensstandes mit einem sichtlichen πορευθῆναι εἰς οὐρανόν. Nicht als ob hiedurch die Vertauschung einer räumlichen Sphäre mit einer andern hätte angedeutet werden sollen, sondern dass er „dahin gegangen, wo er zuvor gewesen, ehe er in die Welt gekommen"; dahin, wo Der wohnt, welcher durch den Propheten von sich erklärt: „ὁ οὐρανός μοι θρόνος — Jes. 66, 1 *coll.* Act. 7, 49 —; eine „Verneinung aller innerweltlichen Beschränkung", eine „Bejahung überweltlicher Unbedingtheit"[2]. So theilt denn der Auferstandene mit dem πλῆθος στρατιᾶς οὐρανίου ein Verhältniss zur Welt, das apostolische Aussage beiderseits

---

[1] Hofm. Schriftbew. II, 1, 528. [2] Hofm. Schriftbew. II, 1, 526 u. 27.

mit „ἐν τοῖς ἐπουρανίοις" bezeichnet — Ephes. 1, 20. 6, 12. Allein wie er κρείττων γενόμενος τῶν ἀγγέλων — Hebr. 1, 4. — vor diesen durch das εἶναι ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ ausgezeichnet ist, so wird dieses überragende Machtverhältniss auch ausdrücklich noch hervorgehoben durch „ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων." Es ist wohlgethan von Wiesinger[1], dass er den neuerdings hervorgehobenen Unterschied dieser verschiedenen Benennungen auch hier geltend macht, dass die Geister als Ausrichter göttlichen Willens ἄγγελοι heissen, und ἐξουσίαι, sofern sie über diese Welt Obmacht üben, und δυνάμεις, weil sie die wechselnden Erscheinungen dieser Welt wirken. Aber warum, möchte man fragen, werden hier gerade δυνάμεις genannt statt der sonst in solcher Verbindung mehrfach gebrauchten ἀρχαί —; oder warum ist nicht, anstatt ἄγγελοι, eine Zusammenstellung gegeben, wie in der Beschreibung der schliesslichen Thätigkeit Christi, ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ πᾶσαν δύναμιν — 1 Cor. 15, 24 —? Mit andern Worten, es handelt sich darum, aus dem jedesmaligen Zusammenhang heraus zu begreifen, warum gerade nur diese und keine anderen Namen der Geisterwelt aufgeführt werden; warum z. B. Ephes. 1, 21 die θρόνοι fehlen, welche sich Col. 1, 16 finden, während hier wieder die dort vorkommenden δυνάμεις vermisst werden, obgleich es an diesen Stellen gleichzeitigen Ursprungs durch denselben Apostel augenscheinlich um Specialisirung der von Christo geschaffenen und nunmehr ihm untergebenen Geisterwelt zu thun ist. Allein bezüglich der Beantwortung dieser Fragen fühlt man sich heute noch an das von Harless[2] vor 25 Jahren geschriebene Wort erinnert: „die nähere Deutung und Erkenntniss steht zu erwarten"; trotzdem dass dieselbe schon einmal in der christl. Kirche vorhanden gewesen seyn muss, wenn anders von Dem, was die apostolischen Sendschreiben den Gemeinden zu sagen hatten, ein Rückschluss auf deren Verständniss gemacht werden darf.

Jedoch auch so wird sich ermitteln lassen, wozu nun überhaupt die dreifache Aussage von dem auferstandenen Heilsmittler Jesus in diesem Zusammenhang dienen soll. Hält man nur fest, dass sie durch das Mittelglied δι' ἀναστάσεως Ἰ. Χρ. verbunden ist mit der Beschreibung der Taufe als einer συνειδήσεως ἀγαθῆς εἰς θεόν: so wird die Antwort nicht fern herzuholen seyn. Zur Vermittelung dieser rettenden Heilswirkung der Taufe in ihrer Allgemeinheit

[1] S. 261. [2] Ephes.-Brief S. 114.

— *ἡμᾶς τοὺς ἀδίκους σώζει!* — ist eben solche *ἀνάστασις* des in dem Menschen Jesus erschienenen Heilsmittlers erfordert, welche das *εἶναι ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ* für ihn zur Folge gehabt und in selbstverständlicher Consequenz sein *πορευθῆναι εἰς οὐρανόν* nach sich gezogen und ein *ὑποταγῆναι* der himmlischen Geisterwelt unter diesen Auferstandenen bedingt. Damit wird die Beschreibung der Grösse des jetzigen Heils erschöpft, dass der Mittler des Heilsbesitzes, der Mittler eines guten Gewissens gegen Gott für uns Ungerechte als der neue Anfänger einer seligen, gottgefälligen Menschheit auferstanden ist, welcher der überweltlichen Hoheit und Herrlichkeit Gottes theilhaftig geworden und aller innerweltlichen Beschränkung entrückt zu überweltlicher Weltgegenwart und erhaben, ja gebietend über die in der Körperwelt waltenden Geister — den Besitz eines guten Gewissens gegen Gott den von der *ματαία ἀναστροφὴ πατροπαράδοτος* — 1 Petr. 1, 18 — zu Erlösenden nach jeder denkbaren Richtung, von Seiten seiner Herrscherstellung, seiner Gegenwart und Gewalt, zu sichern im Stande ist. Wenn das hiefür hervorgehobene *εἶναι ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ* erinnert an das für die bereits Erlösten vorhandene Correlat: *τίς ὁ κατακρίνων; Χριστὸς ὁ ἀποθανών, μᾶλλον δὲ καὶ ἐγερθείς, ὅς ἐστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν;* — Röm. 8, 34 —; wenn das *πορευθῆναι εἰς οὐρανόν* die Erfüllung der Zusage des Auferstandenen an seine auf Erden weilenden Heilsboten verbürgt: *ἰδού, ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμὶ πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος* — Matth. 28, 20 —, um sie zu stärken zur Ausrichtung seines gewaltigen, weltumfassenden Auftrags: *πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα* etc. —: so erinnert das *ὑποταγῆναι* der Geisterwelt an den entsprechenden Triumph des christlichen Bewusstseyns Röm. 8, 38—39. Im Anschluss hieran möchte man sagen, das „*ἐστὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ*" sichere den zu Erlösenden den Besitz eines guten Gewissens gegen Gott im Gegensatz zum *κατηγορῶν ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* — Apok. 12, 10, und das „*πορευθεὶς εἰς οὐρανόν*" verbürge die Zueignung dieses Besitzes, allwo nur immer der Aufforderung Gehör geschenkt wird: *μετανοήσατε καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* — Act. 2, 38, und endlich das „*ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων*" wende dem Werke der Mittheilung eines guten Gewissens jede Förderung zu und wehre jedem hindernden Einflusse von Seiten der Geisterwelt.

Wenn „*ὑποταγέντων*" nach dem Ausspruch: *πνεύματα*

προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται — 1 Cor. 14, 32 — nicht zum Zeugniss dienen kann, dass hier nur von bösen Geistern die Rede sei: so geht hinwieder aus dem Fehlen des Artikels vor ἀγγέλων nicht hervor, dass nur ein Theil derselben, etwa der gute, verstanden werden solle. Man wird hier nach Winer[1] den Unterschied zwischen einer objectiv und subjectiv nothwendigen Artikelsetzung zu beachten haben, welche nicht die logische Gewähr des Gedankens verändert, sondern nur seine grammatische Fassung nüancirt. Nach der knappen, nervigen Ausdrucksweise des apostolischen Schreibers wird es dabei bleiben, dass dem zur Rechten Gottes thronenden Auferstandenen, was nur ἄγγελος, ἐξουσία oder δύναμις heisst, untergeordnet ist ohne Scheidung zwischen gut und bös. Wenn man auch gewohnt ist, unter ἀγγέλοις vornemlich gute Geister sich zu denken: so wird doch auch der ἄγγελος σατᾶν, dessen Schläge der hochbegnadigte Heidenapostel schwer empfindet, nach der ihm von Oben gegebenen Weisung[2] in den Bereich des *dictum classic.* einzureihen seyn: οὐχὶ πάντες οἱ ἄγγελοί εἰσι λειτουργικὰ πνεύματα, εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα διὰ τοὺς μέλλοντας κληρονομεῖν σωτηρίαν; — Hebr. 1, 14. Und wenn man in Erinnerung an das θριαμβεύειν Gottes über die ἀρχὰς und ἐξουσίας Col. 2, 15 in den also benannten Geistern vorzugsweise die in dem Heidenthum waltenden gottfeindlichen Mächte und Gewalten erkennt, so will doch auch nicht übersehen seyn, dass die Schrift dergleichen Geistwesen von anderer Beschaffenheit noch namhaft macht, sei es dass der am Hofe der morgenländischen Weltherrscher befindliche Prophet von Einem hört, dem Michael allein, der ἄρχων des Volkes Gottes, Beistand leiste gegen den der Perser — Dan. 10, 13. 20. 21 —; oder dass der Heidenapostel im Rückblick darauf von dem κατέχων redet, dessen Wirksamkeit das μυστήριον ἤδη ἐνεργούμενον τῆς ἀνομίας aufhält — 2 Thess. 2, 7. Und so wird es auch mit „δυνάμεις“ sich verhalten, dass es den Unterschied von gut und bös anlangend eine neutrale Bezeichnung ist, auf welche ausser den näher bestimmten „δυνάμεις τῶν οὐρανῶν“ Matth. 24, 29 nur durch Ps. 103, 21 — εὐλογεῖτε τὸν κύριον πᾶσαι αἱ δυνάμεις αὐτοῦ — ein weiteres Licht fallen dürfte.

Wie ist es doch nunmehr, um auf den Zusammenhang unserer Stelle zurückzukommen, um ein ganz anderes Heil zu thun als in den Tagen Noah's! Was ist das διασωθῆναι δι' ὕδατος, wozu es damals gekommen, gegen die christliche

---

[1] Gramm. S. 122—3. [2] Vgl. 2 Cor. 12, 7—9 *cll.* Röm. 8, 38.

Wassertaufe, gegen das *συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεὸν δι' ἀναστάσεως Ἰ. Χρ.*? Und welch' eine ganz andere Aufnahme ist diesem Heile verbürgt, als jenem, dessen so wenige Seelen theilhaftig wurden, dass ihre Zahl nicht einmal das einfache Zehn erreichte? Gilt doch von dem Heilsmittler, der jetzt als der auferstandene Jesus in den Besitz dieses Heils setzt, dass er ist *ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, πορευθεὶς εἰς οὐρανόν, ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων.* Fürwahr von dieser Darlegung der Grösse des jetzigen Heils geht eine Fülle heilsamer Kraft aus, um zu der neuen Heilsaufgabe zu ermuthigen: *κρεῖττον ἀγαθοποιοῦντας etc.* Und es ist mit solcher Darlegung wohl nach allen Seiten hin zum Abschluss gebracht, was es um diese den Christen nunmehr auferlegte Leidens- und Heilsarbeit ist. Sie gründet sich auf das Leidensabsehen des Heilsmittlers, an dessen Verwirklichung er selbst im Stande seines pneumatischen Lebens jetzt arbeitet. Wie sein Herz in vormaliger Heilsthätigkeit sich geoffenbart, ist ihr auch in den schwierigsten Fällen der weiteste Kreis seines Leidensabsehens gezogen. Und um Zueignung eines Heils ist es dabei zu thun, dessen Grösse intensiv und extensiv auch die grössten Erfolge verbürgt. Hier liegt die apostolische Predigt zu christlichen Kreuzzügen vor von ganz anderer Art, als jene waren, welche die Eroberung des heil. Grabes bezielten; und mit vollstem Recht lässt diese Predigt die Antwort heiliger Begeisterung erwarten: Gott will es! Gott will es!

Es fragt sich nun, ob das weiter Folgende noch in diesem Gedankenzuge fortgehe oder ob eine neue Gedankenreihe angeschlossen werde. Ganz äusserlich betrachtet, ist eine Wendung des Gedankens unverkennbar. Es geht von lehrhafter Auseinandersetzung: *κρεῖττον ἀγαθοποιοῦντας etc.* wieder zur Mahnung über, wie solche auch zu jenem christlichen Erfahrungssatze geführt haben; *ὁπλίσασθε* erinnert an die dort vorangegangenen *imper.* *φοβηθῆτε* und *ἁγιάσατε*. Allein wenn diese durch ein fortführendes *δέ* dem doppelten Aussagesatze 3, 13—14 angeschlossen wurden: so ist *ὁπλίσασθε* durch ein zurückgreifendes, bereits Gesagtes wieder aufnehmendes *οὖν* mit der Auseinandersetzung 3, 17—22 verbunden. Wer könnte in diesem Zusammenhange lesen: *Χριστοῦ οὖν παθόντος*, ohne sofort an den Satz erinnert zu werden, welcher recht eigentlich den Mittelpunkt jener ganzen Auseinandersetzung gebildet: *Χριστὸς ἅπαξ περὶ ἁμαρτιῶν ἔπαθε — δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων*?

Nur darf man deshalb nicht glauben, als ob hier *οὖν* in der weiteren, abgeschwächten Bedeutung stehe zur Wie-

deraufnahme von Gesagtem nach einer Einschaltung. Die vorangegangene Aussage von Christi Leiden ist ja, durch keine Einschaltung unterbrochen, zu sicherem, allseitigen Abschlusse gebracht worden; und nunmehr wird von Christi Leiden eine neue Seite hervorgehoben, deren vorher keine Erwähnung geschehen. Es heisst: *Χριστοῦ οὖν παθόντος σαρκί*, was nur dem Bestreben der Gleichgestaltung mit der früheren Aussage den glossatorischen Zusatz: *ὑπὲρ ἡμῶν* verdankt. Von dieser neuen Bestimmung des Leidens Christi liesse sich freilich sagen, sie verstehe sich von selbst; allein um so genauere Aufmerksamkeit erfordert es, aus welchem besonderen Grunde sie gerade hier ausdrücklich hervorgehoben wird. Um so mehr wird das festzuhalten seyn, als diese Bestimmung sonst nirgends im N. T. zur Aussage kommt. Sie ist ein sachliches *ἅπαξ λεγόμενον*. Für ihr Verständniss bietet sich wohl das „*θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι*" als Parallele dar; aber bei einem so reichhaltigen Begriff, wie *σάρξ*, ist doch nicht zu übersehen, dass in verschiedenen Verbindungen auch verschiedene Seiten seines Inhalts hervorgekehrt werden. So waltet dort die gegensätzliche Beziehung auf „*πνεύματι*" vor; und anstatt einen passiven Verbalbegriff — *θανατωθείς*, — dient hier vielmehr *σαρκί* das active oder doch neutrale „*παθόντος*" näher zu bestimmen. Als Grundbedeutung von *σάρξ* wird man nun immer festhalten müssen, dass es die menschliche Natur in ihrer dermaligen, von der Sünde herrührenden Beschaffenheit bezeichnet.[1] Jedoch wenn also gefasst *σάρξ* dem „Ich" als Mittel seiner Selbstbethätigung in der Weltgemeinschaft oder zu deren Vermittelung dient: so geschieht es wohl auch, dass der Mensch selbst nach dieser seiner Natur benannt wird — Gen. 6, 12, weil sein jetziges Seyn von dieser so beschaffenen Natur seine Bestimmtheit hat; und so weit reicht dieser Sprachgebrauch, dass der Evangelist kein Bedenken trägt, von demselben *λόγος*, den er vorher als *θεός* oder *Elohim* charakterisirt, zu sagen: *σὰρξ ἐγένετο* — Joh. 1, 14.

Wenden wir uns dem Zusammenhang unserer Stelle zu: so findet sich, dass vorher das Leiden Christi beschrieben worden als einzig und allein durch fremde Sünden veranlasst — *περὶ ἁμαρτιῶν ἔπαθε δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων*; aber der Hauptnachdruck ruhte da auf dem Leidensabsehen, das ihn hiebei geleitet, und auf dessen nunmehriger Verwirklichung, für welche ihm seine leidenden Erlösten auf Erden als

[1] Vgl. Wiesinger, S. 234. Hofm. Schriftb. II, 1, 75.

Organe seiner Heilsthätigkeit dienen. Und diese Ausführung schloss ab mit der Schilderung seiner Alles überragenden Machtstellung, welche seine Heilsthätigkeit über alle und jede Schranken, die ihr nicht vom eigenen Wollen der zu Erlösenden gezogen werden, weit hinaushebt. Wenn nun nach alle dem noch ein Mal seines Leidens Erwähnung geschieht, aber so, dass es als ein *παθεῖν σαρκί* vorgeführt wird: so ist die Fassung von σάρξ an dieser Stelle nicht mehr fraglich. Zwar ist es insofern dem „*θανατωθεὶς σαρκί*" parallel, als auch hier nicht σάρξ durch ein zueignendes Pronom. als die Christo eigenthümlich zukommende bezeichnet wird. Allein seiner gegenwärtigen, unbeschränkten Einwirkung auf die Gotte zuzuführenden ἄδικοι tritt jetzt die Erinnerung gegenüber, dass sein *παθεῖν περὶ ἁμαρτιῶν* nicht etwa ein *παθεῖν πνεύματι* war, sondern an dem, was dem Menschen zur Vermittelung seiner Weltgemeinschaft activ und passiv dient. Gerade darin hat Er solche Gegenwirkung von den zu erlösenden ἀδίκοις erfahren, dass seine Selbstbethätigung zum *παθεῖν* wurde. Und wie seine nunmehrige unbeschränkte Activität denselben gegenüber seinen leidenden Organen auf Erden zu Trost und Ermuthigung hervorgehoben ward, so wird jetzt deren vormalige Zurückdrängung in den Stand völligster Passivität für eben dieselben in mahnende Erinnerung gebracht. Aber zu welchem Endzweck?

Es schien, als lasse sich nach der Ausführung: *κρεῖττον ἀγαθοποιοῦντας etc.* keine andere Ermahnung auf Grund des „*Χριστοῦ σὺν παθόντος σαρκί*" erwarten, als: „so wappnet euch auch mit demselbigen Sinn", nemlich zu leiden; „denn wer am Fleisch leidet, der höret auf von Sünden." Jedoch abgesehen von allem Anderen, — ob die Mahnung zu leiden nach dem Vorausgegangenen hier noch am Platze sei; ob der Participialsatz von der Gesinnung Christi bei seinem Leiden Etwas besage; ob die Wappnung „mit demselbigen Sinn" nicht vielmehr selbst wieder einer andern Wappnung auf Seiten der Leser bedürftig sei[1]; — es widerspricht dieser Erklärung ganz einfach die lexikalisch gesicherte Bedeutung von *ἔννοια*. Nur exegetische Willkür ist es, wenn z. B. Huther[2] ohne alle weitere Begründung sagt: „In der classischen Gräcität ist die charakteristische Bedeutung ***cogitatio*** vorherrschende, hier = Gesinnung." Was *ἔννοια* allerwärts bedeutet, auch Hebr. 4, 12, wo es sonst allein noch vorkommt im N. T., das muss auch hier festgehalten werden, ob der hiernach sich ergebende Gedanke noch so überraschen

[1] Vgl. Wiesinger, S. 263. [2] S. 144.

möge. Auf Grund des Leidens Christi an dem, was dem Menschen zum Mittel der Weltgemeinschaft dient, werden die Leser des Briefs ermahnt, sich zu rüsten; und das ὅπλισμα, das sie solchem Leiden Christi sich entnehmen sollen, besteht in einer ἔννοια, nemlich in der, welche ihn selber beseelt, ihm selber zur Rüstung gedient bei diesem Leiden. Weit entfernt, dass das παθεῖν σαρκί an ein Aufhören seiner Selbstbethätigung nach aussen denken hiesse, stellt es ihn vielmehr als einen ὡπλισμένος dar, dessen blutende Wunden gerade die Güte seines ὅπλισμα darthun. Und wenn nun dieses ὅπλισμα in einer ἔννοια besteht, welche in dem Leiden Christi ihren Ausdruck gefunden: so lässt sich wohl begreifen, wie den Lesern zugemuthet wird, diese ἔννοια Christi der Erinnerung an sein παθεῖν σαρκί zu entnehmen und sie ihrerseits gleichfalls zu einem ὅπλισμα zu machen.

Doch nun drängt sich auch unabweislich die Frage auf, was für eine ἔννοια es gewesen, in welcher die Selbstbethätigung Christi nach aussen während seines παθεῖν σαρκί beschlossen war, wie die δόξα τοῦ μονογενοῦς durch den Vorhang seines Fleisches hindurchleuchtete; und die Antwort lässt nicht auf sich warten: sie ist enthalten in dem relativen angeschlossenen Satze: ὅτι ὁ παθὼν ἐν σαρκὶ πέπαυται ἁμαρτίας. Zur richtigen Fassung dieses Satzes wird es gut seyn, sich zunächst formale Parallelen zu vergegenwärtigen. Es könnte scheinen, als ob παθεῖν ἐν σαρκί nicht verschieden wäre von παθεῖν σαρκί, weshalb wohl ἐν in manchen Handschriften geradezu beseitigt worden. Doch dem ist nicht so, wenn man vergleicht: ὃ ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ — Col. 2,20; oder: ἐν σαρκὶ περιπατοῦντες οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα — 2 Cor. 10, 3; oder τὸ ἐπιμένειν ἐν σαρκὶ ἀναγκαιότερον δι᾽ ὑμᾶς — Phil. 1, 24 cll. v. 21. Mag immerhin παθεῖν σαρκί und παθεῖν ἐν σαρκί sich nahe berühren: beides ist nicht eins und dasselbe. Leiden, das man ἐν σαρκί, als ein im Fleische Lebender, erduldet, kann auch ein παθεῖν πνεύματι seyn, während umgekehrt παθεῖν σαρκί nur ἐν σαρκί und nicht ausserhalb des Bereichs des Fleischeslebens statthaben kann. Hinwieder erinnert die Verbindung der Verbalformen: ὁ παθὼν πέπαυται — an nichts so sehr, als an den in dieser Hinsicht so auffallend ähnlich gebildeten Satz von dem Getauften, bei dem sich Niemand zu einer Alterirung des Sinnes versucht fühlt: ὁ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας — Röm. 6,7. Wie hier, so will auch an unserer Stelle das *partic. aor.* von einer ein für alle Mal vergangenen Handlung verstanden werden, deren ein für alle Mal fest-

stehendes Resultat in dem beigegebenen *perf.* seinen Ausdruck findet. Ja, man wird noch einen Schritt weiter gehend sagen dürfen, wie dort durch das *pass.* *δεδικαίωται*, so wird auch hier durch *πέπαυται* angegeben, was mit dem Subject geworden, nicht was es gethan.[1] Medial gefasst würde *πέπαυται* sich nicht mehr mit einer *ἔννοια* vertragen, die den sündelosen Heilsmittler bei seinem Leiden beseelte. Dagegen besagt die passive Fassung, sprachlich vollkommen gesichert, von seinem Verhältniss zur Sünde Etwas, was seine erläuternden Parallelen findet, wenn es anderwärts von ihm heisst: *ὃ ἀπέθανεν, ἀπέθανε τῇ ἁμαρτίᾳ ἐφάπαξ* — Röm. 6, 10, oder: *ἐκ δευτέρου χωρὶς ἁμαρτίας ὀφθήσεται* — Hebr. 9, 28. Unter Leiden in seinen Fleischestagen ist er dahin gekommen, dass er Ruhe hat vor der Sünde.[2]

Wäre bei der vorausgegangenen Beschreibung der Taufe eines leidentlichen Vorgangs Erwähnung geschehen, der an dem Täufling zum Vollzuge komme, wie es in der Hinsicht Röm. 6, 6 heisst: *ὅτι ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη*: so würde „*ὁ παθὼν ἐν σαρκὶ πέπαυται ἁμαρτίας*“ sich ebenso auf die Getauften, wie auf Christum beziehen lassen und sich bezüglich ersterer nahezu decken mit dem Paulinischen „*ὁ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας*“; wie denn Joh. Gerhard bemerkt:[3] *Maluit apostolus dicere παθὼν ἐν σαρκί quam ἀποθανών ..., quia voluit nos ad Christum archetypum revocare.* Allein der Zusammenhang gestattet bei dem Fehlen der erforderlichen Voraussetzung hiefür auch nicht die darauf sich gründende Verallgemeinerung und Ausdehnung des Satzes auf die Getauften. Er muss, wie es ohnedies das Nächstliegende ist, auf Den beschränkt bleiben, dessen als *ὅπλισμα* dienende *ἔννοια* während seines *παθεῖν σαρκί* eben hiemit angegeben seyn will. Mag die Fassung dieser *ἔννοια* immerhin so gehalten seyn, wie sie die Leser zu ihrem *ὅπλισμα* verwenden sollen, jedenfalls gilt es, sie in erster Linie als *ἔννοια* des Heilsmittlers zu würdigen. Ihm selber hat es zum *ὅπλισμα* gedient, *ὅτι ὁ παθὼν ἐν σαρκὶ πέπαυται ἁμαρτίας.* Auf diese *ἔννοια* zog sich seine Selbstbethätigung nach aussen zurück, als seine Activität durch *παθεῖν σαρκί* in die denkbar grösste Passivität überging. Das Ziel, das ihm hiebei vor Augen stand, war *πεπαῦσθαι ἁμαρτίας*; und der Weg, den er zur Erreichung dieses Zieles sich eröffnet sah, war *παθεῖν ἐν σαρκί*, Leiden bis zum letzten Odemzug während seines Daseyns im Fleisch und der

[1] Hofm. Schriftbew. II, 1, 463. [2] Vgl. Winer, Gramm. S. 303.
[3] Vgl. Wiesinger, S. 263.

dadurch bedingten Weltgemeinschaft. Mit dieser ἔννοια begab er sich an das παθεῖν περὶ ἁμαρτιῶν und liess seine Selbstbethätigung in der durch die σάρξ vermittelten Weltgemeinschaft übergehen in ein παθεῖν σαρκὶ „μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ." In dem abgeschlossenen Leiden des Heilsmittlers liegt diese seine ἔννοια vor und sein daraufgefolgter neuer Lebensstand — ζωοποιηθεὶς πνεύματι! — hat ihr das Siegel unverbrüchlicher Gültigkeit, auch für die Organe seiner nunmehrigen Heilsthätigkeit auf Erden aufgedrückt. Sie soll auch ihnen zum schützenden ὅπλισμα gereichen in ihrer Weltgemeinschaft und Einwirkung auf die Welt, wie sie ihm selber dazu gedient hat. Der Aufschluss über diese schützende Bedeutung wird gegeben mit den Worten: εἰς τὸ μηκέτι ἀνθρώπων ἐπιθυμίαις, ἀλλὰ θελήματι θεοῦ τὸν ἐπίλοιπον ἐν σαρκὶ βιῶσαι χρόνον. Aus ihnen muss durch Rückschluss auch entnommen werden, inwiefern gedachte ἔννοια dem Heilsmittler selber zum schützenden ὅπλισμα gedient hat.

Die mancherlei, vielgestaltigen ἀνθρώπων ἐπιθυμίαι werden da dem objectiven, einheitlichen θέλημα θεοῦ entgegengesetzt. So werden auch jene als eine den Lesern objectiv gegenüber befindliche Macht gefasst werden wollen und nicht als solche, an denen sie selber noch sich betheiligten, wie dies nahe gelegt bei der früheren Mahnung: ἀπέχεσθαι τῶν σαρκικῶν ἐπιθυμιῶν, αἵτινες στρατεύονται κατὰ τῆς ψυχῆς — 2,11. Eher liesse die Zeitbestimmung μηκέτι an ἐπιθυμίαι denken, die sie vormals selber getheilt, wie dies in der früheren Aufforderung an sie enthalten war: μὴ συσχηματίζεσθαι ταῖς πρότερον ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν ἐπιθυμίαις — 1,14. Allein in der Zeitbestimmung an sich selber liegt kein zwingender Grund zu diesem Nebengedanken; und die objective Fassung der ἀνθρώπων ἐπιθυμίαι in ihrem Gegensatz zum θέλημα θεοῦ führt vielmehr auf einen andern Gedanken. Es sind Anmuthungen, deren die Leser sich, gerüstet mit der ἔννοια Christi bei seinem Leiden, zu erwehren haben, Anmuthungen, die ihnen durch die ἐπιθυμίαι ἀνθρώπων gestellt werden; und ihrer sich erwehrend gilt es für sie, bei dem einfachen θέλημα θεοῦ zu verharren während ihres Lebens ἐν σαρκί und der dadurch bedingten Weltgemeinschaft. Solche Mahnung bildet dann wohl die nothwendige Ergänzung zu der ermuthigenden Schilderung, wie der verklärte Heilsmittler nunmehr durch seine Erlösten auf Erden an der Verwirklichung seiner Leidensabsicht arbeitet bei der ungläubigen Welt. Konnten da nicht die Anmuthungen der ἐπιθυμίαι ἀνθρώπων zu einer der

stärksten Anfechtungen für sie werden, wenn sie bei ihnen einen Anknüpfungspunkt fanden an dem apostolischen Grundsatz weitherziger, weltgewinnender Liebe: *τοῖς πᾶσι γέγονα τὰ πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσω* — 1 Cor. 9, 22. Aus solcher Anfechtung leitet sich wohl der Ursprung des Nikolaitischen Unwesens her am Ende der apostolischen Zeit, wenn doch der *ἄγγελος* der Gemeinde Thyatira seiner eigenen Frau wie einer Prophetin hierin freien Spielraum lassen konnte, während er selber für seine Person von dem, der Augen hat wie Feuerflammen, das grosse Lob empfing: *οἶδά σου τὰ ἔργα — καὶ τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν καὶ τὴν διακονίαν καὶ τὴν ὑπομονήν σου — καὶ τὰ ἔργα σου τὰ ἔσχατα πλείονα τῶν πρώτων* — Apok. 2, 18. 19. Um solche Anfechtung abzuwehren, bedarf es keines geringeren *ὅπλισμα*, als der *ἔννοια*, mit welcher der Heilsmittler selber sich gerüstet, den Leidensweg zu gehen.

Auch Ihm nahten sich *ἀνθρώπων ἐπιθυμίαι* als Anmuthungen, um ihn von dem Ihm vorliegenden *θέλημα θεοῦ* ab- und zu sich herüberzuziehen; und in seiner Mittlerstellung war es begründet, dass diese Anmuthungen mit grösserer Gewalt auf ihn eindrangen, als sie je einen seiner Erlösten zu bestürmen vermögen. Nicht blos während seiner prophetischen Selbstoffenbarung hatte er immer wieder solche Anfechtungen zu bestehen; gleich beim Eintritt in diese Heilsthätigkeit vertraten ihm jene *ἀνθρώπων ἐπιθυμίαι* zumal den Weg in den 40 Tage lang anhaltenden Versuchungen des Argen, deren psychologischen Kern alle weltlichen Messiasideale und falsche Messiaserwartungen ausmachten. Solcher Anfechtung aber erwehrte er sich mit dem *ὅπλισμα τῆς ἐννοίας, ὅτι ὁ παθὼν ἐν σαρκὶ πέπαυται ἁμαρτίας*. Mit der ersten Zurückweisung des Versuchers war sein Leidensausgang aus der *σάρξ* entschieden. *Συντελέσας πάντα πειρασμὸν ὁ διάβολος ἀπέστη ἀπ' αὐτοῦ ἄχρι καιροῦ* — Luc. 4, 13. —, nemlich bis die mit dem Gang in die Wüste sich eröffnende Heilsthätigkeit abgeschlossen ward, mit dem Aufbruch nach Gethsemane, den die Ankündigung einleitet: *ἔρχεται ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου ..., ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν* — Joh. 14, 30. 31. — Mit dieser Bewährung des *ὅπλισμα τῆς ἐννοίας* Christi war aber auch ein für alle Mal der dienenden Heilsthätigkeit seiner Organe auf Erden die Norm gegeben: *ἀποστήτω ἀπὸ ἀδικίας πᾶς ὁ ὀνομάζων τὸ ὄνομα κυρίου* — 2 Tim. 2, 19. Auch ihr Aufschwung zu der selbstverleugnenden, apostolischen Liebe: „*τοῖς πᾶσι γέγονα τὰ πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσω*" — ist innerhalb der Schranke gehalten, *ὅτι ὁ παθὼν ἐν σαρκὶ πέπαυται ἁμαρ-*

τίας! Die nunmehrige Heilsthätigkeit des verklärten Mittlers hat die *ἐσχάτας ἡμέρας* — Act. 2, 17 — als *τὸν ἐπίλοιπον χρόνον* ausgeschieden für das normgebende Walten des *θέλημα θεοῦ* und verurtheilt durch „*μηκέτι*“ als unzulässige Erneuerung der vergangenen Zeiten, wenn seine Erlösten auf Erden den Anmuthungen der *ἀνθρώπων ἐπιθυμίαι* sich fügen, in vergeblicher Hoffnung einer heilsübermittelnden Einwirkung auf dieselben. Der objectiven Haltung von *ἀνθρώπων ἐπιθυμίαι* und *θέλημα θεοῦ* entspricht die objective Fassung der Zeitbestimmungen „*μηκέτι*“ und „*τὸν ἐπίλοιπον χρόνον*“, zumal da *ἐν σαρκί* nicht zu letzterer Zeitbestimmung, sondern vielmehr zu dem charakteristisch gewählten *βιῶσαι* zu ziehen ist.

Ohne Zweifel ist das sonst im N. T. nirgends vorkommende *βιῶσαι* hier mit besonderer Absicht gebraucht von dem apostolischen Schreiber, der früher den Zweck des unschuldigen Leidens Christi darein gesetzt, *ἵνα ταῖς ἁμαρτίαις ἀπογενόμενοι τῇ δικαιοσύνῃ ζήσωμεν* — 2, 24. Wenn der Grundbegriff von *ζάω* verwandt ist mit *ζέω* und *ἄω* und lexikalisch mit „athmen“ wiedergegeben wird, wie es denn auch vom Wehen des Sturmwindes sich gebraucht findet: so wird sich vielleicht daraus ebenso sehr begreifen lassen, dass von einer *ζωὴ αἰώνιος* die Rede seyn kann, als der Gebrauch von *βίος* für *facultates*, *virtus* erklärt, dass nirgends eine Spur von *βίος αἰώνιος* sich entdecken lässt. Wenn Hesiod singt: *τοῖσι φέρει γαῖα πολὺν βίον*[1] —: so wird von da aus auf die Grundbedeutung des Wortes geschlossen werden, dass es das Leben bezeichne, sofern es auf äusserem Unterhalt beruht, ob dieser von dem Ertrag der Erde herkomme oder zu selbstständigem Vermögen sich consolidirt habe. Von dieser Grundbedeutung aus führt dann wohl die Entfaltung des Begriffs weiter zu dem äusseren Leben in der Weltgemeinschaft, so dass als die zu erzielende Frucht des Christengebets für die heidnischen Obrigkeiten beschrieben wird, *ἵνα ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν* — 1 Tim. 2, 2; während andererseits die *ἀλαζόνεια τοῦ βίου* unter *πᾶν τὸ ἐν κόσμῳ* sich begreift. — 1 Joh. 2, 16. — Und so kann es bei der Berufung Pauli auf sein früheres Leben, wie es offen vor Jedermanns Augen daliegt, heissen: *τὴν βίωσίν μου τὴν ἐκ νεότητος, τὴν ἀπ᾿ ἀρχῆς γενομένην ἐν τῷ ἔθνει μου ἐν Ἱεροσολύμοις, ἴσασι πάντες οἱ Ἰουδαῖοι* Act. 26, 4. Damit ist aber auch schon der Verbalbegriff *βιῶσαι* nach seinem Unterschied von *ζῆσαι* in sein rechtes Licht gesetzt; und das

[1] Biel, Lexik. zur LXX, I, 293.

Charakteristische ist nun, dass dieses *βιῶσαι*, welches noch obendrein durch *ἐν σαρκί* recht nachdrücklich als das Weltleben der Leser herausgehoben wird, so ganz und gar nicht, wie es doch die Natur der Sache mit sich zu bringen scheint, nach den *ἀνθρώπων ἐπιθυμίαις* sich richten soll, sondern lediglich durch *θέλημα θεοῦ* bestimmt werden. Wenn Wiesinger[1] die beiden *dat.* *ἐπιθυμίαις* und *θελήματι* nach Massgabe von *δικαιοσύνῃ ζῆν* — 2, 24 fasst und Huther[2] dagegen zu ihrer Erklärung auf *περιτέμνεσθαι τῷ ἔθει Μωϋσέως* Act. 15, 1 sich beruft: so wird letzterer Fassung nach dem Begriff von *βιῶσαι* im Unterschied von *ζῆν* der Vorzug einzuräumen seyn, obschon sachlich betrachtet beide unter sich wenig differiren.

Der innere, der heiligen Geschichte entnommene Grund, aus dem die Leser sich in ihrem Weltleben den Anmuthungen der *ἀνθρώπων ἐπιθυμίαι* nicht fügen sollen, wird nun noch verstärkt durch einen äusseren, der Weltgeschichte angehörigen: *ἀρκετὸς γὰρ ὁ παρεληλυθὼς χρόνος, τὸ βούλημα τῶν ἐθνῶν κατειργάσθαι πεπορευμένους ἐν ἀσελγείαις, ἐπιθυμίαις, οἰνοφλογίαις, κώμοις, πότοις καὶ ἀθεμίτοις εἰδωλολατρείαις*. Die Lesart *ἡμῖν* nach *γάρ*, *τοῦ βίου* nach *χρόνος*, *θέλημα* statt *βούλημα* und *κατεργάσασθαι* statt *κατειργάσθαι* ist nach dem Zeugnisse der gewichtigsten Handschriften von den neueren Textkritikern aufgegeben; und bei näherer Betrachtung lassen sich alle 4 Varianten leicht als erklärende Glossen des ursprünglichen Textes erkennen, während umgekehrt schwer zu begreifen wäre, wie *ἡμῖν* oder *βίου* sollte in Abgang gekommen oder *θέλημα* mit *βούλημα*, *κατεργάσασθαι* mit *κατειργάσθαι* sollte vertauscht worden seyn.

Die individualisirende Beziehung von „*μηκέτι*“ und „*τὸν ἐπίλοιπον χρόνον*“ auf das Einzelleben der Leser hat eine ähnliche Fassung auch bei der neuen Zeitbestimmung „*ὁ παρεληλυθὼς χρόνος*“ zur Eolge gehabt; und *ἀρκετός* wird dann *per μείωσιν* erklärt. *Nam ne pristina quidem tempora debuere peccatis teri*, wie Bengel bemerkt; oder wie Calvin[3]: *non intelligit Petrus, taedio nos voluptatem affici debere, quemadmodum solent, qui ad satietatum illis sunt expleti, sed potius vitae praeteritae memoria ad poenitentiam nos stimulat.* Es wird jedoch den Vorzug verdienen, wenn man dem *ἀρκετός* sein volles Recht widerfahren lässt. Dazu fordert die nachdrucksvolle Stellung dieses Prädicats am Anfang des Satzes auf; und dazu eröffnet sich die Möglichkeit, wenn „*ὁ παρεληλυθὼς χρόνος*“, gleich dem vor-

---

[1] S. 266. [2] S. 146. [3] Vgl. Wiesinger, S. 267.

angegangenen „μηκέτι" und „τὸν ἐπίλοιπον χρόνον", objectiv genommen wird, also von dem Zeitraum, den die nunmehrige Heilsthätigkeit Christi der Vergangenheit überliefert hat. Ἀρκετὸς wird dann sofort durch das dem Subject *adject.* beigegebene παρεληλυθὼς motivirt, das mit Emphase gebraucht ist, wie es vom Reichen heisst, ὅτι ὡς ἄνθος χόρτου παρελεύσεται Jac. 1, 10. Dies ist das Resultat, welches jener vergangene Zeitraum aufzuweisen hat, dass er eben in aller Weise ein χρόνος παρεληλυθώς ist; und so soll auch nun in keinem Wege ein Versuch gemacht werden, ihn zu verlängern. Der Proben liegen genug vor, was für Frucht durch ein βιῶσαι ἀνθρώπων ἐπιθυμίαις erzielt werden mag.

Dies kommt zur Aussage in dem Infinitivsatz: τὸ βούλημα τῶν ἐθνῶν κατειργάσθαι πεπορευμένους ἐν ἀσελγείαις *etc.* Regelmässig würde etwa die Construction gebildet worden seyn, wie es bei Isokrates[1] einmal heisst: ἱκανὸς γὰρ ὁ παρεληλυθὼς χρόνος, ἐν ᾧ τι τῶν δεινῶν οὐ γέγονεν. Statt dessen ist die laxe Construction eines *infinit. epexeg.*[2] gewählt, der einzelnen Wörtern oder ganzen Sätzen zu näherer Bestimmung beigegeben wird und dessen Anwendung im classischen Sprachgebrauch viel weiter geht als im neutstamentlichen. Das Subject ὁ παρεληλ. χρόνος wird, anstatt der näheren Beschreibung durch einen Relativsatz, vielmehr geradezu umschrieben durch den Infinitivsatz, als ob ἀρκεῖ und nicht ἀρκετός vorhergegangen wäre. Dieser Umschreibung ist es entsprechend, dass nicht die im N. T. sonst so häufige *Aor.*-form κατεργάσασθαι, sondern der *infin. perf.* κατειργάσθαι und ingleichen das Subject dieses *infinit.* durch das *partic. perf.* πεπορευμένους charakterisirt ist. Denn es darf hier so wenig als 3, 17 dem Infinitivsatze ein anderes Subject erst substituirt werden. Die Ergänzung von „ὑμᾶς" wäre nur dann berechtigt, wenn es geheissen hätte: ἀρκετὸς γὰρ ὑμῖν *etc.* Und dass das artikellose Particip. die Stelle eines Subjectsnominativs einnehmen kann, ist unzweifelhaft nach classischem Sprachgebrauch.[3] Es kommt eben lediglich auf den Schreibenden oder Sprechenden an, wie er sich die Sache denkt, ob bestimmt — diejenigen, welche, — oder unbestimmt — Solche, welche[4] —; oder es ist auch durch den auszudrückenden Gedanken selber die Setzung des Artikels geradezu unmöglich gemacht. Wenn Letzteres von dem Satze gilt κρεῖττον ἀγαθοποιοῦντας *etc.*, weil sonst vorausgesetzt würde, dass alle ἀγαθοποιοῦντες in den Fall des

---

[1] Huther, S. 147. [2] Winer, Gramm. 374—75. [3] Krüger, griech. Gramm. Synt. Berl. 1846. S. 202 u. 3. [4] Winer, S. 122.

πάσχειν kämen: so wird Ersteres seine Anwendung auf gegenwärtige Stelle erleiden. Wohin das *βιῶσαι ἀνθρώπων ἐπιθυμίαις* führe, das lässt sich an Solchen sehen, welche *πεπόρευνται ἐν ἀσελγείαις etc.*

Denn unzweifelhaft will sich beides decken, *βιῶσαι ἀνθρώπων ἐπιθυμίαις* und *τὸ βούλημα τῶν ἐθνῶν κατεργάζεσθαι*. Bei dem Wegfall des näher bestimmenden Gegensatzes „*θεοῦ*“ zu „*ἀνθρώπων*“ tritt an des Letztern Stelle der Begriff *ἔθνη*, dessen sittliche Bedeutung im biblischen Sprachgebrauch gleich von vorn herein ohne alle nähere Bestimmung feststeht. Es ist bei dem *βιῶσαι ἀνθρώπων ἐπιθυμίαις* um nichts Geringeres zu thun, als um *κατεργάζεσθαι τὸ βούλημα τῶν ἐθνῶν*. Und eben so ist es wohl begründet, dass hier *βούλημα*, nicht *θέλημα* gebraucht ist, wenn anders der synonyme Unterschied beider Worte zu Recht besteht, dass ersteres nur eine sittliche Neigung und letzteres ein mit Bewusstseyn verbundenes, auf Gründen beruhendes Wollen ursprünglich bezeichne.[1] Die mannichfaltigen *ἐπιθυμίαι ἀνθρώπων* in ihrem Gegensatz zum einheitlichen *θέλημα θεοῦ* werden darum kurzweg als *βούλημα τῶν ἐθνῶν* charakterisirt.

Was mit dem Eingehen auf solches *βούλημα τῶν ἐθνῶν* erzielt wird, davon gibt die Geschichte Zeugniss, so vollständig, dass es keiner weiteren Ergänzung bedarf. Es ist dem *βούλημα τῶν ἐθνῶν* Genüge geschehen durch ein *κατειργάσθαι*, dessen Früchte geschichtlich vorliegen. Aber welch ein Bild, das die Geschichte von diesen Früchten anfzuweisen hat! Keine Anderen sind es, von welchen das *κατειργάσθαι τὸ βούλημα τῶν ἐθνῶν* bezeugt wird, als — *πεπορευμένοι ἐν ἀσελγείαις etc.!* Gewiss ist die Wahl von *πορεύεσθαι* an diesem Orte nicht ohne Bedeutung. Mag der synonyme Unterschied der beiden andern zur Bezeichnung sittlichen Wandels verwendeten Worte — *ἀναστρέφεσθαι* und *περιπατεῖν* — noch wenig ans Licht gestellt seyn: *πορεύεσθαι* sondert sich von diesen beiden leicht erkennbar ab durch die ihm zu Grunde liegende Bedeutung des Durchgangs z. B. durch ein Wasser und des dadurch bedingten Fortgangs. ***Progressos insaniter***, notirt Bengel kurz und treffend zu *πεπορευμένους*. Nur dass eben vom sittlichen Wandel gebraucht *πορεύεσθαι* zunächst eine ***vox media*** ist. Es heisst ebenso wohl *πορεύεσθαι ὀπίσω σαρκὸς ἐν ἐπιθυμίᾳ μιασμοῦ* — 2 Petr. 2, 10 —, als *ἐν ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασι κυρίου* — Luc. 1, 6. Ist hier von einem Hingehen auf dem Lebenswege nach der

[1] Passow, Lexik. I, 623.

vom Herrn gegebenen Norm[1] die Rede, so nähert sich ἐν an unserer Stelle seiner ersten, localen Bedeutung. Es ist, als ob ein buntes Tableau socialen Weltlebens wie von einer Landschaft entfaltet würde, in welcher das πορεύεσθαι Statt hat. Denn es darf nicht übersehen werden, dass es sich da nicht um Aufzählung der ἔργα τῆς σαρκός handelt, wie sie im Einzelleben vollbracht werden. Es ist um das dunkle Nachtgemälde zu thun, dessen Züge dem βιῶσαι ἀνθρώπων ἐπιθυμίαις entnommen sind; und dies ist das sociale Weltleben, welches, durch das βούλημα τῶν ἐθνῶν zu Stande gekommen, seine Anmuthungen auch an die der ἐξουσία τοῦ σκότους Entnommenen, weil noch ἐν σαρκὶ Lebenden, stellt. Daher ist hier Nichts zu lesen von πορνεία und ἀκαθαρσία, noch von φαρμακεία; auch wird der langen Reihe der ἔχθραι, ἔρεις *etc.* — Gal. 5, 19 — nicht gedacht. Und was genannt wird, will in der Mannichfaltigkeit seiner concreten Erscheinungsformen gedacht seyn; daher durchgehends der ***plural.*** bedeutsam gebraucht ist.

Sollen die Züge dieses Nachtgemäldes im Einzelnen verfolgt werden: so wird es bei ἀσέλγεια nicht genügen, blos an den Paulinischen Gebrauch des Wortes in Verbindung mit κοίτη oder πορνεία zu denken — Röm. 13, 13. 2 Cor. 12, 31. Col. 5, 19. Man hat sich auch an die eigenthümliche Stellung zu erinnern, welche ἀσέλγεια in dem von der Tradition mit Petrus in Verbindung gesetzten Evangelium einnimmt zwischen δόλος und ὀφθαλμὸς πονηρός, gesondert von μοιχεία und πορνεία durch die dazwischen aufgeführten Sünden gegen das 5. und 7. Gebot — Marc. 7, 22. Hiernach ist kein Grund, ἀσέλγεια im neutestamentlichen Sprachgebrauch auf die Ueppigkeit unkeuschen Sinnes einzuschränken; man kann auch auf die weitere Bedeutung des classischen Sprachgebrauchs „Ausgelassenheit“ zurückgehen, wie sie Marc. 7, 22 nahe gelegt ist und mit ὕβρις sich berührt.[2] Wenn nun neben den ἀσελγείαις ἐπιθυμίαι genannt werden, so reicht man in diesem Zusammenhang mit Wiesingers[3] Bemerkung nicht aus: wie vorher, v. 2., Gesammtbezeichnung der den Menschen beherrschenden Macht, so hier Bezeichnung dessen, wovon er in diesem Stande der Zuchtlosigkeit — ἀσέλγεια — sich leiten und treiben lässt. Es kann das Verhältniss von ἀσελγείαις und ἐπιθυμίαις in dieser Aufzählung und Nebeneinanderreihung nicht wie äussere Wirkung und innere Ursache gefasst werden. Das Zweite tritt dem Ersten ebenbürtig zur Seite und will gleich diesem seine Stelle im Bereich der

---

[1] Winer, Gramm. S. 462. [2] Passow, I, 334. [3] S. 268.

verschiedenen Seiten des socialen Weltlebens finden. Dann werden die ἐπιθυμίαι für einen Fortschritt im Verhältniss zu den ἀσελγείαις zu nehmen seyn, wie sie es am Ende auch der Wortbedeutung nach sind. Deuten die ἀσέλγειαι nach ihrer Abstammung von θέλγειν auf die überwallenden Aeusserungen ungezügelter Gefühle: so tritt in den ἐπιθυμίαις der auf bestimmte Gegenstände gerichtete θυμὸς τῆς σαρκός in den Vordergrund. Und wenn in dieser Aufzählung πορνεία und μοιχεία vermisst werden: so kann man sagen, dass sie nach der Natur des socialen Weltlebens vertreten sind durch die ἐπιθυμίαι, welche eben in diesem Bereiche die regellosen Ansätze zu jenen bilden. Um aber diese beiden Seiten socialen Weltlebens auf eine concrete Anschauung zurückzuführen, so genügt die Erinnerung an die heidnischen Schau- und Festspiele, welche öffentlich und Volkssache waren.

Von dem, was weiter genannt wird, stehen unter sich wieder in näherem Zusammenhang οἰνοφλυγίαι, κῶμοι und πότοι. Dem Context gemäss ist es die objective Seite von οἰνοφλυγίαι, die hier hervorzukehren ist, — Weintrunkenheit, nicht Weinliebe —, und die der Ableitung von φλύειν gemäss — übersprudeln, von kochendem, heftig bewegtem Wasser und weiter vom Reden — auf Weingesellschaften zu geistreicher Unterhaltung hindeutet. Man kann hiebei der gegensätzlichen Ermahnung gedenken: μὴ μεθύσκεσθε οἴνῳ..., ἀλλὰ πληροῦσθε ἐν πνεύματι — Eph. 5, 18, so wie dessen, was von ebrietas[1] gilt, dass es „die Trunkenheit von ihrer schönsten Seite darstellt, als Exaltation, als Steigerung des Lebensmuthes, und in ihrer Verwandtschaft mit der Begeisterung.“ Von den οἰνοφλυγίαις schreitet die Aufzählung fort zu den κώμοις. Scheint auch die etymologische Herleitung dieses Wortes noch im Ungewissen zu seyn, sein Gebrauch steht unzweifelhaft fest und weist auf nächtliche Freudengelage hin, durch Musik, Gesang und Tanz verherrlicht, und ausgehend in festliche Auf- oder Umzüge, nicht selten in Verbindung mit einem Ständchen. Hiernach wird man eben nicht versucht seyn, das Eigenthümliche der κῶμοι durch Trinkgelage zu bestimmen, wie Huther[2] gethan, verleitet durch die Zusammenstellung mit μέθαις — Röm. 13, 13. Im Gegentheil wollen eben dort die κῶμοι ebenso von μέθαις, wie hier von οἰνοφλυγίαις und πότοις, unterschieden werden. Denn als eine neue Seite socialen Weltlebens werden πότοι genannt, deren Characteristicum in

[1] Döderlein, lat. Synon. V, 330. [2] S. 148.

gemeinsamem Trinken bestand, wie es bei den *συμποσίοις* der Fall war. Das Unterscheidende von *οἰνοφλυγίαις* aber will zunächst nach der Wurzelbedeutung beider Worte beurtheilt werden. Nach dem Grundsatz: *a potiori fit denominatio* — wird jede dieser beiden Arten geselligen Weltlebens von dem ihr besonders Eigenthümlichen den significanten Namen erhalten haben.

Ist so mit *πότοις* gegenüber den *οἰνοφλυγίαις* ein Fortschritt in der *climax descendens* dieser Beschreibung heidnischen Weltlebens angedeutet: so wird die unterste und letzte Stufe vor den übrigen durch ein Prädicat ausgezeichnet, das anscheinend mit demselben Rechte auch den zuvor genannten Stücken hätte beigelegt werden können oder sollen, um den abschreckenden Eindruck ihrer Darlegung zu erhöhen. Allein eben diese Meinung führt darauf, dass die Bedeutung des Prädicats *ἀθεμίτοις* bei *εἰδωλολατρείαις* in etwas Anderem zu suchen ist; und man wird zu dem Ende auf den wesentlichen, ethischen Unterschied der *εἰδωλολατρεῖαι* von dem Vorhergenannten zurückzugehen haben. Während durch Letzteres das Verhältniss des Menschen zu Gott, wie es durch die Dinge dieser Welt vermittelt ist, angetastet wird: so wird es durch erstere in seiner Unmittelbarkeit verletzt. Und wenn diese Steigerung der *ἔργα τῆς σαρκός* durch den Begriff *ἀθέμιτος* ausgedrückt wird: so kommt das mit dem sonstigen Gebrauch dieses Wortes bei demselben Apostel überein. *Ἐπίστασθε*, sagt er zu Cornelius, *ὡς ἀθέμιτόν ἐστιν ἀνδρὶ Ἰουδαίῳ, κολλᾶσθαι ἢ προςέρχεσθαι ἀλλοφύλῳ* — Act. 10, 28. Wie es hier in Bezug auf das durch Gottes Gesetz geheiligte Israelitische Volksleben, so wird es an unserer Stelle bezüglich des unmittelbaren Verhältnisses des Menschen zu Gott in Anwendung gebracht; und es bleibt nur der Unterschied eines engeren und weiteren Bereichs seines Gebrauches bestehen. In diesem Sinne wird man dann auch Bengels Bemerkung festzuhalten haben: *ἀθεμίτοις nefariis, quibus sanctissimum Dei jus violatur.*

Nach alle dem will nun aber noch in Acht genommen seyn, dass eine gewisse Differenz vorausgesetzt wird zwischen dem *βούλημα τῶν ἐθνῶν* und zwischen dem *πορεύεσθαι ἐν ἀσελγείαις etc.*, zu dem das *κατεργάζεσθαι* von jenem führt. Es ist nicht die Meinung, dass sich beides unmittelbar decke, sondern muss vielmehr hervorgehoben werden, wenn auch das *βούλημα τῶν ἐθνῶν* in Absicht auf das sociale Weltleben etwas Höheres anstrebte — gegenseitige Geistesanregung und idealen Lebensgenuss — und darum allgemeine Betheiligung an den verschiedenen Formen dieses

Sociallebens verlangte, so liess sich solches *βούλημα* doch nimmermehr realisiren, ohne dass die Betheiligung an diesem idealen Lebensaustausch nöthigte, den Fuss ins Bodenlose sarkischen Wesens und seiner Aeusserungen zu setzen. Ja, das vorliegende Zeugniss der Geschichte lehrt, dass das Eingehen auf die Anmuthungen socialen Weltlebens seitens der christlichen Leser, weit entfernt eine Hebung der daran Betheiligten zu bezielen, vielmehr selbsteigenes *πορεύεσθαι ἐν ἀσελγείαις etc.* ihnen in Aussicht stelle. Daher das maassgebende apostolische Urtheil: *ἀρκετὸς ὁ παρεληλυθὼς χρόνος, τὸ βούλημα τῶν ἐθνῶν κατειργάσθαι πεπορευμένους ἐν ἀσελγείαις etc.*

Weil demnach dieses Urtheil durch das Thun und Lassen der Leser ihren heidnischen Volksgenossen kund zu werden bestimmt ist, so wird fortgefahren: *ἐν ᾧ ξενίζονται.* Kann *ἐν ᾧ* mit Bengel umschrieben werden: ***dum statuitis satis esse*** — : so bezeichnet *ξενίζονται*, dessen Subject aus *βούλημα τῶν ἐθνῶν* zu erholen ist, die Rückwirkung davon auf die heidnischen Volksgenossen der Leser. Die Wahl dieses edeln Ausdrucks hellenischen Wesens an dieser Stelle darf nicht unbeachtet bleiben. Wenn seine objective Grundbedeutung, einen Gast oder Fremden aufnehmen, sich in die subjective umsetzt des Ungewohnten und Befremdenden: so hat man sich zu hüten, auf den freundlichen hellenischen Begriff die lateinische Anschauung zu übertragen: ***hostis apud majores nostros is dicebatur, quem nunc peregrinum dicimus. Cic. de offic. I,*** 12. In seiner subjectiven Bedeutung wird eben *ξενίζεσθαι* zu einem neutralen Begriff, dass man in irgend einer Situation sich als *ξένος* fühlt, wie eben zu dessen Wesen der Aufenthalt in der Fremde unabtrennbar gehört; und hiedurch erklärt sich auch unschwer die Construction mit *ἐν*, ohne Bezugnahme auf das ferner liegende *θαυμάζειν*. In dem neutral gefassten *ξενίζεσθαι* wird nun aber gerade die rechte sittliche Wirkung erkannt werden sollen, welche das negative Verhalten der christlichen Leser zu dem *βούλημα τῶν ἐθνῶν* hervorbringt, — ein gewisser Ersatz für die trügliche Hoffnung, durch ein *βιῶσαι ἀνθρώπων ἐπιθυμίαις* der apostolischen Absicht weltgewinnender Liebe zu dienen: „*ἵνα πάντως τινὰς σώσω.*“

Der Eindruck dieser sittlichen Wirkung wird veranschaulicht durch den particip. Zusatz: *μὴ συντρεχόντων ὑμῶν εἰς τὴν αὐτὴν τῆς ἀσωτίας ἀνάχυσιν.* Der Gebrauch der subjectiven Negation *μή* zeigt, dass der Grund des Befremdens Namens der *ξενιζόμενοι* dargelegt werden soll. Dass es aber nur *μή*, nicht *μηκέτι*, heisst, beweist, dass von dem

früheren Leben der Leser ganz abgesehen wird, und dass die grammatische Abweisung des zu ergänzenden „ὑμᾶς“ bei „κατειργάσθαι πεπορευμένους“ auch in dem Gedanken des apostolischen Schreibers wohl begründet war. Was die Ausdrücke „συντρεχόντων“ und „ἀνάχυσιν“ anlangt, so führen sie den Grund des Befremdens in plastischer Lebendigkeit vor Augen. Was den letztern betrifft, so ist man durch die Verbindung mit συντρέχειν nur auf einen Tropus angewiesen, der die concrete Grundbedeutung des Wortes festhält, — *aestuaria*, Stellen, in die das fluthende Meer sich ergiesst —, indem ἀνάχυσις auch = ἀνάχυμα gebraucht wird. Und wenn dabei von einem συντρέχειν die Rede ist: so lässt sich das Drastische dieses Ausdrucks mit Bengel durch *avide, turmatim* charakterisiren, wie wenn es heisst: συνέδραμεν πρὸς αὐτοὺς πᾶς ὁ λαὸς — ἔκθαμβοι — Act. 3, 11, oder: πεζῇ ἀπὸ πασῶν τῶν πόλεων συνέδραμον — Marc. 6, 33. Ist aber durch „συντρεχόντων εἰς ἀνάχυσιν“ eine Bewegung vom festen Lande aus angezeigt: so hat man es nicht mit einem Bilde von Schiffbrüchigen zu thun, sondern das hier gegebene Bild heidnischen Sociallebens will eher erklärt seyn im Zusammenhalt mit jener Klage Gottes über sein Volk, dass es Ihn, die lebendige Quelle, verlasse, sich Wassergruben zu graben, rissige Gräben, die gar kein Wasser zu halten vermögen — Jer. 2, 13; oder im Zusammenhalt mit jener Verheissung Gottes für sein Volk: Ich will Wasser giessen auf das Durstige und Ströme auf die Dürre; ich will meinen Geist auf deinen Saamen giessen und meinen Segen auf deine Nachkommen — Jes. 44, 3. Auf Geisteserregung und idealen Lebensgenuss war es abgesehen bei den verschiedenen Arten heidnischen Sociallebens; aber wer mit der Menge der συντρέχοντες diesem Ziele nachjagte, unterlag der Nothwendigkeit des πορεύεσθαι ἐν ἀσελγείαις *etc.* und gelangte auf diese Weise ebenso wenig zu wirklicher Lebensbefriedigung, als der schmachtende Wanderer am sandigen Meeresufer, welcher aus den von der Meeresfluth zurückgelassenen Wassern seinen Durst zu stillen begehrt, das Labsal erquickenden Trankes findet. Der Anblick der von Lebenslust getriebenen Theilnehmer am heidnischen Socialleben nimmt sich vor dem ungetrübten apostolischen Auge aus wie ein συντρέχειν εἰς ἀνάχυσιν.

Diese ἀνάχυσις wird nun durch einen charakteristischen *genit.* noch näher bestimmt, der die beabsichtigte Deutung des Bildes sichert. Durch das nachdrücklich vorangestellte „ἀσωτίας“ mit dem Artikel wird nicht etwa blos eine Eigenschaft solcher ἀνάχυσις hervorgehoben — es würde sonst

wohl heissen: *εἰς τὴν αὐτὴν ἀνάχυσιν ἀσωτίας* —; sondern diese *ἀνάχυσις* soll als eine viel schlimmere beschrieben werden, denn eine gewöhnliche, von ungesundem, salzigem Meereswasser herrührende ist. Es ist eine *ἀνάχυσις*, die ihren Ursprung von der *ἀσωτία* herleitet. Nun wird *ἄσωτος*, der Wurzelbegriff von *ἀσωτία* oder Leben und Wesen eines *ἄσωτος*, in der classischen Gräcität von Einem gebraucht, den man rettungslos verloren gibt, und dient so, der ethnischen Stufe sittlicher Anschauung entsprechend, zur Bezeichnung tiefster sittlicher Verdorbenheit in sinnlichen Lüsten. Auch findet sich so das Wort im N.T., wenn es vom verlorenen Sohn heisst: *διεσκόρπισε τὴν οὐσίαν αὐτοῦ ζῶν ἀσώτως* — Luc. 15, 13, oder wenn zu der für einen Presbyter erforderlichen Unbescholtenheit auch gerechnet wird: *τέκνα ἔχων πιστά, μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας* — Tit. 1, 6. Aber die Erweiterung und Vertiefung dieses ethnischen Begriffes im Gegenhalt zu der christlichen *σωτηρία* macht sich ebenso bestimmt geltend, wenn es heisst: *μὴ μεθύσκεσθε οἴνῳ, ἐν ᾧ ἐστὶν ἀσωτία* — Ephes. 5, 18; und im Hinblick auf unsere Stelle wird man demgemäss der ethnischen Gegenüberstellung von *κοσμίως* und *ἀσώτως ζῆν*[1] vielmehr den Gegensatz substituiren dürfen des *μὴ ἀνθρώπων ἐπιθυμίαις, ἀλλὰ θελήματι θεοῦ βιῶσαι*. Durch Bezeichnung der *ἀνάχυσις* als einer von der *ἀσωτία* herrührenden ist nun auch zugleich gesagt, was für die *συντρέχοντες* darin zu finden ist, und den Lesern ein mahnender Wink gegeben, von solchem *συντρέχειν* ihrerseits keine Verwirklichung des „*πάντως τινὰς σώζειν*" zu erwarten. Im Gegentheil sollen gerade ihre heidnischen Volksgenossen durch den sittlichen Eindruck des *ξενίζεσθαι* von christlicher Seite zur eigenen Besinnung über die *ἀσωτία* gebracht werden, welche dem heidnischen Socialleben nach Wirkung wie nach Ursprung anhaftet.

Es kann ja im Bereiche sittlichen Lebens nicht bei dem neutralen *ξενίζεσθαι* bleiben; es treibt den *ξενιζόμενος* unaufhaltsam, mit dem sich auseinanderzusetzen, was ihn als *ξενίζον*[2] in seiner Lebenssphäre überrascht hat. Und da ist es dann immer nur die eine Möglichkeit, dass die Zurückgezogenheit der Christen von den Kreisen heidnischen Sociallebens ihre Volksgenossen zur Besinnung über die darin waltende *ἀσωτία* erwecke. Die andere Möglichkeit ist, dass diese in ein feindlich reagirendes Verhältniss zu denen treten, von welchen das ihnen unleidliche *ξενίζεσθαι*

---

[1] Harless, Ephes.-Brief. S. 479. [2] Act. 17, 20.

ausgeht. Und diese andere Möglichkeit wird ausdrücklich zur Sprache gebracht durch den Relativsatz: *βλασφημοῦντες, οἳ ἀποδώσουσι λόγον τῷ ἑτοίμως ἔχοντι κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.* Zwar wird gewöhnlich „*βλασφημοῦντες*" noch mit *ξενίζονται* unmittelbar verbunden, als wenn *βλασφημεῖν* die einzige, ja naturnothwendige Aeusserung dieses *ξενίζεσθαι* wäre. Allein nur unter Verkennung und Beeinträchtigung der sittlichen Bedeutung, welche dem *ξενίζεσθαι* in diesem Zusammenhang innewohnt, kann das geschehen. Was sich durch die Wortstellung empfiehlt, dass „*βλασφημοῦντες*" durch einen ganzen Participsatz von *ξενίζονται* abgetrennt ist, das wird durch den neutralen Begriff des *ξενίζεσθαι* an dieser Stelle geradezu gefordert, „*βλασφημοῦντες*" als nachdrücklich vorangestellte Subjectsbestimmung mit dem unmittelbar folgenden *relat. οἳ* zu verbinden — welche, falls sie zu Lästerung übergehen — und also mit „*βλασφημοῦντες*" sofort die Aussage über das feindlich reagirende Verhältniss der *ξενιζόμενοι* zu ihren christlichen Volksgenossen beginnen zu lassen. Diese Wortstellung unterliegt keinem grammatischen Bedenken; gesichert durch classischen Sprachgebrauch[1] lässt sie auch im N. T.[2] sich nachweisen. Und ein innerer Grund für die bedeutsame Voranstellung braucht nicht erst mühsam hervorgesucht zu werden. Es gilt die Einschränkung der relativen Aussage auf einen Theil der *ξενιζόμενοι* gleich an die Spitze treten zu lassen und dadurch die rechte Bedeutung ihr zu sichern. Nicht von allen *ξενιζομένοις* ohne Unterschied, nur von den *βλασφημοῦσιν* unter ihnen will gesagt seyn: *ἀποδώσουσι λόγον etc.* Ist es doch in diesem ganzen Abschnitt um das *ὅπλισμα τῆς ἐννοίας Χριστοῦ* zu thun: *ὅτι ὁ παθὼν ἐν σαρκὶ πέπαυται ἁμαρτίας.* Und für dessen allseitige Anwendung genügt es nicht, mit der sittlichen Wirkung des *ξενίζεσθαι* abzuschliessen, welche die Leser auf ihre heidnischen Volksgenossen durch negative Stellung zu deren Socialleben hervorbringen: sie sollen sich auch kein Gewissen machen, wenn dieses *ξενίζεσθαι* in *βλασφημεῖν* umschlägt, als ob sie durch starre Abgeschlossenheit solches Unheil verschuldet hätten nach dem bekannten Schriftwort: *τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ δι' ὑμᾶς βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν* — Jes. 52, 8. Röm. 2, 24. Wo es zu solchem *βλασφημεῖν* kommt, soll ihnen vielmehr feststehen, *ὅτι οἱ βλασφημοῦντες ἀποδώσουσι λόγον etc.* Fällt sonst die Schuld des *βλασφημεῖν* auf Deren Haupt,

---

[1] Winer, Gram., S. 641. Anm. 1. [2] Act. 2, 1. Col. 2, 14. vgl. Hofm. Schriftbew. II, 1, 369.

die es durch den Widerspruch zwischen ihrem Bekenntniss und Leben hervorgerufen haben: das hier zur Sprache Kommende fällt den βλασφημοῦσι selbst zur Last, sie werden es zu verantworten haben, warum bei ihnen das zum Heil vermeinte ξενίζεσθαι in unheilvolles βλασφημεῖν umgeschlagen.

Um diese Darlegung des Gedankens im Einzelnen zu rechtfertigen, ist zunächst von βλασφημεῖν zu bemerken, dass es sich erhebend über das βλασφημεῖν des 8. Gebots — Matth. 15,19. Marc. 7,22, z. B. Matth. 27,39. Luc. 22,65. 23. 39. Röm. 3,8. 1 Cor. 4,13. 10,30. Ephes. 4,31. Tit. 3,2 — eine Mittelstufe einnimmt zwischen diesem und der unmittelbaren Gotteslästerung — Matth. 9,3. 26,65. 12,31. Joh. 10,33. Act. 6,11 —, wie es von der feindlichen Erwiderung der Predigt des Evangeliums gebraucht wird — Act. 13,45. 18,6. cll. 1 Tim. 1,12. 20. Act. 26,11. Wie dort dem im Wort verlautenden κήρυγμα des Evangeliums, so gilt es hier der ὀσμὴ ζωῆς, welche von dem thatsächlichen Verhalten seiner Bekenner ausgeht.

Wenn nun den βλασφημοῦσιν ein λόγον ἀποδοῦναι in Aussicht gestellt wird, so springt freilich gleich das synonyme Wortspiel in die Augen, indem λόγος den geraden Gegensatz bildet zu dem mit φημί zusammengesetzten βλάξ von βλάζειν = μωραίνειν.[1] Aber auf die über den Bereich des gewöhnlichen Weltlebens sich erhebende Bedeutung des βλασφημεῖν gesehen, verschärft sich auch das Prädicat: „λόγον ἀποδώσουσι" dahin, dass es ebensowohl Entschuldigung seitens der βλασφημοῦντες als Anklage bezüglich der Urheber ihres βλασφημεῖν verneint. Um desswillen wird man auch nicht bei einem absoluten Gebrauch des λόγον ἀποδιδόναι stehen bleiben können, für den auch nur scheinbar das Wort von den ἡγουμένοις spricht: ἀγρυπνοῦσι ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ὡς λόγον ἀποδώσοντες — Hebr. 13,17 —; während die sonst durch *genit.* — Luc. 16,2 oder περί — Matth. 12,36 beigegebenen Näherbestimmungen sich sogar vereinigt finden Act. 19,40. Aus der so nachdrücklich vorangestellten Beschreibung des Subjects — βλασφημοῦντες — ist die nöthige Ergänzung des Begriffs „λόγον" zu entnehmen, wie Bengel bemerkt: *reddent rationem praecipue de blasphemiis;* nur dass der Ton auf dem „λόγον ἀποδώσουσι" beruhen bleibt als dem unausbleiblichen Consequens dieses βλασφημεῖν, wesshalb es eben ohne jede nähere Bestimmung absolut hingestellt ist. Nicht etwas Neutrales soll damit ausgesagt werden, bei dem es noch zweifelhaft wäre, ob die Verantwortung einen guten oder schlimmen Ausgang

[1] Passow, I, 407.

nehmen werde. *In malam partem* will es verstanden seyn, wie in dem Worte Christi: *ὅτι πᾶν ῥῆμα ἀργὸν, ὃ ἐὰν λαλήσωσιν οἱ ἄνθρωποι, — ἀποδώσουσι περὶ αὐτοῦ λόγον ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως* — Matth. 12, 36.

Wie hier diese Fassung durch die Zeitbestimmung „*ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως*“, so verschärft sie sich an unserer Stelle durch die Personalbestimmung „*τῷ ἑτοίμως ἔχοντι κρῖναι etc.*“, welche noch einen eigenthümlichen Bezug zu dem Subject „*βλασφημοῦντες*“ in sich schliesst. Sonst hätte ja auch das einfache „*ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως*“ genügt; oder wenn es etwa um Trost der *βλασφημούμενοι* zu thun gewesen wäre, möchte, wie 2 Tim. 4, 8, die Erinnerung an den *δίκαιος κριτής* am Orte gewesen seyn. Es heisst aber auch nicht: *τῷ μέλλοντι κρίνειν*, wie 2 Tim. 4, 1, weil der bevorstehende Eintritt des Gerichts hier Nichts zur Sache thut. Es liegt Alles an der persönlichen Beschreibung des Richters, welche in „*τῷ ἑτοίμως ἔχοντι κρῖναι etc.*“ enthalten ist. Da reicht es nicht aus, auf die formalen Parallelen zu verweisen, wo der Heidenapostel als *ἑτοίμως ἔχων* zu einem Thun erscheint — 2 Cor. 12, 4. Act. 21, 13. Näher läge etwa, zu vergleichen sein *ἐν ἑτοίμῳ ἔχειν* — 2 Cor. 10, 6. Allein einfacher ist's, auf den sachlichen Grundbegriff des Wortes *ἕτοιμος* selber zurückzugehen, wie er in der Ankündigung: „*πάντα ἕτοιμα!*“ — Matth. 22, 4. Luc. 14, 7 uns entgegentritt, fertig, so dass es keiner Zurüstung weiter bedarf.[1] Ebenso klar und einfach ist dann der Gebrauch des Wortes von Personen, wie von den fünf klugen Jungfrauen beim Empfang des Bräutigams — Matth. 25, 10. Wenn nun *ὁ μέλλων κρίνειν* als *ἑτοίμως ἔχων κρῖναι* beschrieben wird: so ist der Realgehalt dieser Aussage aus der evangelischen Geschichte zu erheben. Da verbindet sich aber mit der Erklärung Christi: *ὁ πατὴρ — τὴν κρίσιν πᾶσαν δέδωκεν τῷ υἱῷ* — Joh. 5, 22 — seine andere: *οὐκ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ εἰς τὸν κόσμον, ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον* — Joh. 3, 17. Hiernach stellt sich der mit dem Gericht Betraute noch nicht als *ἑτοίμως ἔχων κρῖναι* dar. Dazu aber liess es sich an, als er bei seiner Bitte: *πάτερ, δόξασον τὸ ὄνομά σου!* versichert durch die Antwort von Oben: *καὶ ἐδόξασα καὶ δοξάσω!* — erklärte: *νῦν κρίσις ἐστὶ τοῦ κόσμου τούτου, νῦν ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου ἐκβληθήσεται ἔξω* — Joh. 12, 27. 28. 31 cll. 16, 8 u. 11. Hiezu möge die Bemerkung Luthardts[2] eine Stelle finden: „Indem Jesus in einen Tod eingeht, welcher ein Anfang der Verklärung seiner Person, somit also als Tod negirt und

---

[1] Vgl. Marc. 14, 15. 1 Petr. 1, 5. [2] Evang. Johann. II; 255.

eine Ermöglichung seiner die Völker umfassenden Wirksamkeit in der Welt ist: so beginnt von jetzt an das Gericht über den Herrn der Welt.“ Und wenn es dann auf der einen Seite heisst: εἰς τοῦτο Χριστὸς ἀπέθανε καὶ ἔζησεν, ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ — Röm. 14, 9: so begreift sich auf der andern Seite, dass die apostolischen Zeugen der Auferstehung Christi betonen, nach seinem ausdrücklichen Auftrag, ὅτι αὐτὸς — ἐκ νεκρῶν ἀναστὰς — ἐστὶν ὁ ὡρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν — Act. 10, 42. Was auf Seiten des Richters das ἑτοίμως ἔχειν κρῖναι herbeigeführt, das dient andererseits den seinem Gerichte Unterstellten zur Beglaubigung, wenn es heisst: τοὺς χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ θεὸς τανῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πᾶσι πανταχοῦ μετανοεῖν, καθότι ἔστησεν ἡμέραν, ἐν ῇ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ ἐν ἀνδρί, ᾧ ὥρισε — πίστιν παρασχὼν πᾶσιν, ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν — Act. 17, 30. 31. Wenn so die persönliche Beschreibung des Richters richtig erfasst ist: so wird auch ihr Grund aus dem Zusammenhang unserer Stelle erhellen. Den βλασφημοῦσιν ist der verklärte, vollendete[1] Heilsmittler in seinen Erlösten auf Erden nahe getreten; aber anstatt dies zum heilsamen κυριεύειν desselben über sich gedeihen zu lassen, haben sie es durch ihre feindliche Stellung zu ihm dahin gebracht, dass er ihnen zum ἑτοίμως ἔχων κρῖναι geworden.

Der Zusatz „ζῶντας καὶ νεκρούς“ begreift sich nun wohl aus dieser Beschreibung der Person des Richters; aber motivirt gerade an dieser Stelle ist er sicherlich durch die Rücksichtnahme auf den wirklichen Eintritt des Gerichts, das so manche der βλασφημοῦντες nicht mehr unter den Lebenden vorfinden wird. Dies wird jedoch dem ihnen in Aussicht stehenden λόγον ἀποδιδόναι keinen Abbruch thun. Bezüglich des fehlenden Artikels vor „ζῶντας καὶ νεκρούς“ bemerkt Wiesinger[2]: „Nicht die bestimmt gedachte Gesammtheit ist bezeichnet, sondern Lebende und Todte ohne Unterschied, also doch universell.“ Jedoch diese universelle Fassung erscheint zweifelhaft, wenn man das gleiche Fehlen des Artikels in Acht nimmt bei dem gegentheiligen Ausspruch: εἰς τοῦτο Χριστὸς καὶ ἀπέθανε καὶ ἔζησεν, ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ — Röm. 14, 9 —, wo nach dem Zusammenhang nicht von der Gesammtheit aller Todten und Lebenden die Rede ist, sondern beide nur als τοῦ κυρίου ὄντες — Röm. 14, 8 —, sonach in der Be-

[1] Hebr. 2, 10. 5, 9. [2] S. 270.

schränkung auf die Christo Angehörigen gedacht seyn wollen. Und wenn nun ebenso constant der Artikel vor denselben Particip. fehlt bei der Erinnerung an den *μέλλων κρίνειν* — 2 Tim. 4, 1 — oder bei der Verkündigung des *ὡρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ κριτής* Act. 10, 42: so wird solches Fehlen in all diesen Aussagen von der richterlichen Thätigkeit Christi aus dem biblischen Begriff des *κρίνειν* zu erklären seyn. Wird derselbe auch vom Endgericht neutral gebraucht in der Bedeutung: sichten, scheiden — Röm. 2, 16. Apok. 20, 12. 13 cll. v. 15 —: so haftet ihm doch vorherrschend bei diesem Gebrauch die dem Auslesen, Auswählen entgegengesetzte Bedeutung des Absonderns, Ausscheidens an. Die *ἡμέρα κρίσεως* — Matth. 10, 15. 12, 36. 2 Petr. 2, 9. 1 Joh. 4, 17 — steht in dieser Hinsicht auf einer Linie mit der *ἀνάστασις κρίσεως* in ihrem Gegensatz zur *ἀνάστασις ζωῆς* — Joh. 5, 29. Wenn es nun heisst: *ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ οὐ κρίνεται* — Joh. 3, 18, oder: *ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με ἔχει ζωὴν αἰώνιον καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται* Joh. 5, 24: so wird man dem *κρῖναι* an unserer Stelle die durch *ἀνάστασις κρίσεως* indicirte Bedeutung lassen müssen, welche am Ende auch durch den Zusammenhang erfordert wird. Anstatt „*ζῶντας καὶ νεκρούς*“ hier oder Act. 10, 42 oder 2 Tim. 4, 1 von der Gesammtheit der Lebenden und Todten zu verstehen, wird man das constante Fehlen des Artikels als ein bedeutsames, wohlbemessenes, eben aus dieser schärfsten Bedeutung des *κρίνειν* herzuleiten haben, so dass dasselbe Fehlen Röm. 14, 9 die rechte gegentheilige Sachparallele hiezu bildet.

Doch also gefasst, gewinnt es den Anschein, als ob die *νεκροί* unter den *βλασφημοῦσιν* in Nachtheil zu stehen kämen, Denen gegenüber, welche das erfolgende Gericht noch lebend trifft und welchen also die volle Gnadenfrist bis zum Tage des Gerichts vergönnt ist. Allein ob lebend oder todt, sie werden gleicher Weise ihr *βλασφημεῖν* zu verantworten haben, indem dessen Schuld bei den Todten nicht geringer ist, als bei den Lebenden. Um Jener so wenig, als um Dieser willen, sollen die Leser sich ein Gewissen machen, als ob sie durch ihre Abschliessung von dem einmal vorhandenen Socialleben dieselben zum verantwortungsvollen *βλασφημεῖν* und hiedurch mittelbar ihre entscheidende *κρίσις* veranlasst hätten. *Εἰς τοῦτο γὰρ* — lautet darum der das *ὅπλισμα τῆς ἐννοίας Χριστοῦ* abschliessende Satz — *καὶ νεκροῖς εὐηγγελίσθη, ἵνα κριθῶσι μὲν κατὰ ἀνθρώπους σαρκί, ζῶσι δὲ κατὰ θεὸν πνεύματι.*

Vor Allem ist da zu erwägen, dass es nicht heisst: *τοῖς*

νεκροῖς, als ob von den Todten überhaupt, also von ihrer Gesammtheit Etwas gesagt werden sollte; und dann, dass es auch nicht heisst: *καὶ γὰρ νεκροῖς εὐηγγελίσθη*, als ob namhaft gemacht werden sollte, dass nicht blos Lebenden, sondern auch Solchen, welche todt sind, das Evangelium geprediget worden; oder dass es auch nicht heisst: *καὶ γὰρ εὐηγγελίσθη νεκροῖς*, als ob hervorgehoben werden sollte, dass auch die Verkündigung des Evangeliums auf Todte sich erstreckt habe, im Gegensatz dazu, dass die Todten unter den *βλασφημοῦσιν* diese ihre unheilvolle Stellung zum Evangelium am Tage des Gerichts zu verantworten haben. Statt alles Dessen ist *εἰς τοῦτο* als tontragend an die Spitze des Satzes gestellt mit folgendem *ἵνα*; und vergleicht man die Stellen, wo dieselbe Ausdrucksweise in derselben betonten Stellung vorkommt — Joh. 18,37. Röm. 14, 9. 1 Petr. 3,9: so ist ersichtlich, dass es da überall nicht blos um nachdrückliche Hervorhebung der in Rede stehenden Absicht zu thun ist, gleichviel ob die Absicht erreicht werde oder nicht; sondern die Absicht wird als Ziel hingestellt, dessen Erreichung nicht erst fraglich ist; auch 1 Petr. 3,9 — *εἰς τοῦτο ἐκλήθητε, ἵνα εὐλογίαν κληρονομήσητε* — waltet rücksichtlich des Ziels der *κλῆσις* und seiner Erreichung kein Zweifel ob, wenn anders die Berufenen nicht selber dem an sie ergangenen Rufe untreu werden. Hiernach will auch an unserer Stelle nicht blos überhaupt eine Absicht geschehener Verkündigung des Evangeliums, sondern die sichere Erreichung dieses Endzwecks hervorgehoben seyn hinsichtlich Derer, an welche die Verkündigung ergangen; und zwar wird dieser Endzweck, während die der Verkündigung theilhaftig Gewordenen als *νεκροί* bezeichnet werden, als ein der Gegenwart angehöriger hingestellt durch *ζῶσι*, welches in dieser Verbindung in seinem Vollsinn gefasst seyn will nach Maassgabe des Wortes: *ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, κἂν ἀποθάνῃ, ζήσεται* — Joh. 11,25, oder: *ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με ἔχει ζωὴν αἰώνιον καὶ — εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται, ἀλλὰ μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς ζωήν* — Joh. 5,24. Mit dem „*ζῶσιν*“ jener *νεκροί* ist der trotz Tod und Todeszustand fortdauernde Besitz der *ζωὴ αἰώνιος* ausgedrückt ausserhalb des Leibes und vor der Wiederbekleidung mit dem Leibe der Auferstehung und Verklärung.

Schon hiernach erhellt, dass diese *νεκροί* nicht identisch seyn können mit den zuvor genannten, der *κρίσις* unterliegenden; und man sollte nicht solche Identität zu behaupten versuchen als unbestreitbares, exegetisches Postu-

lat, das doch als leere Abstraction und todter Mechanismus durch die Macht des lebendigen Wortes und des das Wort beherrschenden Gedankens verurtheilt wird, wenn z.B. 1 Thess. 5,10 in derselben Gedankenentwicklung γρηγορεῖν und καθεύδειν ohne weitere Andeutung auf den Zustand irdischen Lebens und Todes übertragen wird, während es eben noch — v. 6 u. 7 — im ethischen Sinne gebraucht war[1]; oder wenn 1 Cor. 15, 51. 52. ἀλλαγησόμεθα unmittelbar hintereinander erst auch die Auferstehung der Entschlafenen in sich befasst und dann im Gegensatz hiezu auf die Verwandlung der Lebenden eingeschränkt wird[2]; oder wenn Röm. 14, 9 ζῆν in demselben Satze das neue Leben des Auferstandenen und das alte irdische Leben seiner Angehörigen hienieden zu bezeichnen dient. So wird man auch mit Nichten daraus, dass hier in dem zu begründenden Satze von νεκροῖς, die der κρίσις verfallen, die Rede war, folgern dürfen, es müsse nun auch in dem angeschlossenen Begründungssatze von denselben νεκροῖς wieder Etwas ausgesagt werden. Vielmehr werden jenen nun andere, nemlich Christo angehörige, gegenübergestellt, worauf in Verbindung mit „εἰς τοῦτο — ἵνα“ das Fehlen des Artikels vor νεκρῶν und der aor. εὐηγγελίσθη führt. Wie mit „νεκροί“ 1 Cor. 15,52 und wohl auch v. 12—21 cll. v. 22 die entschlafenen Glieder der christlichen Gemeinde bezeichnet sind, so ist dies auch hier der Fall. Wie dort das Prädicat: ἐγερθήσονται ἄφθαρτοι, so macht hier die Absichtsbezeichnug des aor. εὐηγγελίσθη jede nähere, dahin zielende Bestimmung überflüssig. Es bedarf da nicht erst des Zusatzes „ἐν Χριστῷ“ zu „νεκροῖς“, um sie als Christo angehörige denen unter den βλασφημοῦσιν entgegenzusetzen, auf deren Hervorhebung es ja bei dem „κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς“ abgesehen war. Der letzte Zweifel, ob nicht zur Verhütung solchen Endgeschicks bei diesen νεκροῖς von den Lesern des Briefs eine Concession in ihrem Weltleben gemacht werden sollte, wird durch den Gegensatz niedergeschlagen, in welchen zu diesen Todten die der christlichen Gemeinde gestellt werden. Das heilsame Endziel, zu welchem letztere das Hören des Evangeliums bei Lebzeiten führte, gibt entscheidendes Zeugniss, dass es für die Wirksamkeit dieser „δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν“ — Röm. 1,16 — nicht auf längere oder kürzere Dauer ihrer Erfahrung ankommt, sondern nur darauf, dass die der

---

[1] Vgl. Lünemann, Thess.-Briefe, 1850. S. 141. [2] Vgl. Hofm., Schriftbw. II, 2, 604.

σωτηρία Bedürftigen überhaupt mit ihr in Berührung gesetzt werden. Mögen die von dem Richter bei Leibesleben überraschten βλασφημοῦντες mit grösserem Rechte, als die νεκροὶ unter denselben, der endlichen κρίσις zu verfallen scheinen: die heilsame Wirkung der Predigt des Evangeliums bei den entschlafenen Gemeindegliedern zeugt stark genug, dass auch jenen Todten während ihres Lebens widerfahren, was ihnen zum Heil gereichen konnte, und also das sie gleichfalls treffende Endgeschick der κρίσις ein wohlverschuldetes, von ihnen zu verantwortendes sei.

Doch weiter erhellt die Nothwendigkeit, unter den jetzt genannten νεκροῖς die der christlichen Gemeinde zu verstehen, wenn man das heilsame Endziel der an sie bei Lebzeiten ergangenen Predigt des Evangeliums näher ins Auge fasst. Dasselbe wird gegensätzlich vorgeführt: ἵνα κριθῶσι μὲν κατὰ ἀνθρώπους σαρκί, ζῶσι δὲ κατὰ θεὸν πνεύματι. Da ist von vornherein jede Erklärung abzuweisen, die so angethan ist, als ob es hiesse: ἵνα κριθῶσι μὲν ἂν etc., so dass die Erreichung dieser Absicht nur als eine gedachte, mögliche, nicht als eine wirklich erfolgte hingestellt wäre; oder ἵνα κριθέντες — ζῶσι etc., so dass das gemeinte Gericht als etwas der geschehenen Predigt des Evangeliums bereits Vorausgegangenes, Abgethanes zu denken wäre und letztere nur das „ζῶσι" bezweckt hätte bei den Gerichteten; oder ἵνα κρίνωνται μὲν etc., so dass beiderlei Absicht als etwas gleichzeitig in's Werk zu Setzendes nebeneinander herginge und das κρίνεσθαι nicht minder als das ζῆν bei diesen Todten als etwas erst von dem ihnen widerfahrenen εὐαγγελισθῆναι Herbeigeführtes vorgestellt würde. Nach der Natur der Gegensetzung von μέν und δέ will für's Erste ζῶσι in seinem Gegensatz zu κριθῶσι für den auszusagenden Zweck des εὐαγγελισθῆναι genommen seyn[1]; und zum Andern wie „ζῶσι" einen bleibenden Zustand, in dem die gedachten Todten vermöge des εὐαγγελισθῆναι sich nun befinden, so benennt das *praet.* „κριθῶσιν" ein Erleiden, das ihnen vorübergehend widerfahren vermöge ihrer sarkischen Existenz auf Erden.

Denn was für ein Erleiden dies gewesen, sagt die zweifache, nähere Bestimmung von „κριθῶσιν." Obgleich der φοβερὰ ἐκδοχὴ κρίσεως — Hebr. 10,27 — ein für alle Mal entnommen durch Verwirklichung des heilsamen Endzwecks, zu dem ihnen das Evangelium gepredigt worden, konnten sie doch einem κριθῆναι nicht entgehen, nemlich

[1] Hofm. Schriftbew. II, 1, 481.

κατὰ ἀνθρώπους σαρκί. Was erstere Bestimmung anlangt, so darf sie nicht mit dem öfter wiederkehrenden *κατὰ ἄνθρωπον* (*sing.*) — *λέγω* Röm. 3, 5. Col. 3, 15; *λαλῶ* 1 Cor. 9, 8; *ἐθηριομάχησα* 1 Cor. 15, 32; *ἐστί* Col. 1, 11; *περιπατεῖτε* 1 Cor. 3, 3 — verwechselt werden, wie dies namentlich aus der Verbindung des Verbalplurals mit dem *sing. κατὰ ἄνθρωπον* 1 Cor. 3, 3 hervorgeht; *κατὰ ἀνθρώπους* (*plur.*) *περιπατεῖτε* wäre eben etwas ganz Anderes. So will auch *κριθῆναι κατὰ ἀνθρώπους* wohl unterschieden werden von *κριθ. κατὰ ἄνθρωπον*. Es ist nicht ein *κριθῆν.* gemeint, wie es nun einmal menschliches Loos ist — *κατὰ ἄνθρωπον*, sondern wie es unter und bei den Menschen auf Erden zum Vollzuge kommt; also *κατὰ ἀνθρώπους* in localem Sinn, wie sich *κατά* auch findet Act. 17, 28. 18, 15. 21, 21. 26, 3. Ephes. 1, 15. Nur dass eben an all diesen Stellen der präpositionelle Zusatz einem *nom.* zu näherer Bestimmung beigegeben ist, während er hier einer Verbalaussage und solchergestalt einer Anschauung dient, wie wenn ein Forstmann den Wald entlang wandert und hier und dort einen Baum zum Fällen bestimmt. So werden die von dem *κριθῆναι* Betroffenen den verschiedenen Kreisen, deren sie da oder dort mit ihrem Daseyn unter den Menschen angehörten, durch den Tod entrissen und fortgenommen, dass man ihre Stätte unter den Lebendigen nicht mehr findet. Denn dies *κριθῆναι* geht vor sich mittelst dessen, was des Menschen Weltgemeinschaft vermittelt. Es ist ein *κριθῆναι σαρκί*, das in einer *ἀπέκδυσις τοῦ σώματος τῆς σαρκός*[1] besteht. So ist es aber um diese *κρίσις* etwas ganz Anderes, als um die der *ἀνάστασις* folgende und mit ihr bereits beginnende. Letztere ist eine *αἰώνιος*, erstere eine vorübergehende. Mit dem *ἐκδύσασθαι* der *ἐπίγειος οἰκία τοῦ σκήνους*[2] und dem damit verbundenen Scheiden aus dem Daseyn unter den Lebendigen ist sie vollbracht und wird sofort zu etwas Vergangenem.

Im Gegensatze nun zu dieser *κατὰ ἀνθρώπους* und *σαρκί* sich vollziehenden und darum vorübergehenden *κρίσις* besteht der heilsame Endzweck der Verkündigung des Evangeliums darin, dass die solcher *κρίσις* unterlegenen Gemeindeglieder gleichwohl *ζῶσι κατὰ θεὸν πνεύματι*. Während sonst diese *κρίσις* aus dem Lande der Lebendigen in das Todtenreich des *ᾅδης* versetzt, also dem *ζῆν* ein Ende macht, befinden sich gedachte *νεκροί* im Genuss einer *ζωή* trotz der über sie ergangenen *κρίσις τοῦ θανάτου*. In

[1] Col. 2, 11. [2] 2 Cor. 5, 1.

gegensätzlichem Verhältnisse zu dieser κρίσις wird ihre ζωή beschrieben als ein ζῆν κατὰ θεόν und πνεύματι. Ist es auch mit ihrem Daseyn und Leben κατὰ ἀνθρώπους zu Ende: mitten unter der äusseren Todeshülle ist und bleibt ζῆν κατὰ θεόν ihr liebliches Loos. Und hat die κρίσις, welche sie ihren menschlichen Daseynskreisen entrissen, auch bei ihnen mittelst der ἀπέκδυσις τοῦ σώματος τῆς σαρκός sich vollzogen: was sonst nur den in der σάρξ Lebenden ihre innere Gottesgemeinschaft vermittelt, das dient ihnen auch so noch ungeschieden zur Vermittelung ihres seligen ζῆν κατὰ θεόν.

Natürlich wäre es mechanische Gleichmacherei, den Sinn von κατὰ θεόν mit mathematischer Genauigkeit nach dem von κατὰ ἀνθρώπους bestimmen zu wollen, ohne Rücksichtnahme auf die durch den ungleichen *numer.* und noch viel mehr durch die einander entgegengesetzten Personen gegebene Verschiedenheit. Allein ebenso wenig wird man zum Ziele gelangen, wenn man κατὰ θεόν ohne Weiteres nach den Stellen, wo es sonst noch vorkommt — Eph. 4, 24. 2 Cor. 7, 9. Röm. 8, 27 — abstract bestimmen wollte; während etwa λυπεῖσθαι κατὰ θεόν von Winer[1] an λέγειν κατὰ ἄνθρωπον angeschlossen und von Hofmann[2] καινὸς ἄνθρωπος κατὰ θεὸν κτισθείς im Gegensatz zu dem menschlicher Weise sich fortpflanzenden gefasst wird, und wieder das ἐντυγχάνειν κατὰ θεόν gegenübertritt einem ἐντυγχάνειν κατὰ ἀνθρώπους. Es gilt aber dem jedesmaligen Zusammenhang die eigenthümliche Bedeutung von κατὰ θεόν zu entnehmen. Hier nun, wo von Todten die Rede ist, welche ihren Daseynskreisen unter den Menschen entrückt worden, ist das gleichwohl ihnen vergönnte ζῆν κατὰ θεόν zu beurtheilen nach der Gottesferne der in den Hades versetzten Todten. הֵמָּה מִיָּדְךָ נִגְזָרוּ — sie sind abgesondert, abgeschnitten von Gottes Hand, lautet der concentrirte Klageausdruck Ps. 88, 6. Das ist also der selige Endzweck der Predigt des Evangeliums an den entschlafenen Gemeindegliedern, dass sie, anstatt der Gottesferne des Hades zu verfallen, vielmehr ζῶσι κατὰ θεόν; wobei es dann allerdings bei der von Winer[3] zu ἐντυγχάνειν κατὰ θεόν gegebenen Erklärung „gegen Gott hin, vor Gott“ — sein Bewenden haben mag. Dieses selige Loos ist ihnen aber vermittelt πνεύματι, so dass da nicht Statt hat das Wort Koheleths 8, 8: „ein Mensch hat nicht Macht über den Geist, dem Geiste zu wehren, und hat nicht Macht zur Zeit

[1] Gramm. S. 477—78. [2] Schriftbew. II, 289. [3] Gramm. S. 477.

des Sterbens." Denn dies πνεῦμα ist ihnen zu eigen geworden als σπορὰ ἄφθαρτος διὰ λόγου ζῶντος θεοῦ καὶ μένοντος — 1 Petr. 1, 23: sie sind ἀναγεγεννημένοι ἐκ πνεύματος. Daher das Paradoxon ihres Todeszustandes, dass sie ζῶσι κατὰ θεὸν πνεύματι — ein seliges Geschick, das ja auch den νεκροῖς unter den βλασφημοῦσι zugedacht war durch die ihnen nahe gebrachte δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν in den lebendigen Trägern des Evangeliums, dessen sie aber durch eigene Schuld verlustig gegangen im Gegenhalt zu den entschlafenen Gemeindegliedern.

Man hat nun wohl das „κριθῶσι μὲν κατὰ ἀνθρώπους σαρκί, ζῶσι δὲ κατὰ θεὸν πνεύματι" — in Vergleich gebracht mit der Aussage über Christum: θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι. Allein man hätte ebensowohl an die Verschiedenheit zwischen Beidem erinnern können. Denn dem θανατοῦσθαι Christi gegenüber ist hier „die Verhängung des Todes, weil sie in Folge der Sündhaftigkeit geschieht, welche der Sterbende mit seinem Geschlechte theilt, als ein Gericht bezeichnet"; und dem ζωοποιεῖσθαι Christi gegenüber wird hier „nicht eine Auferstehung aus dem Tode, sondern ein Lebensstand, in welchem der Verstorbene sich befindet, ob er gleich im Tode liegt, als Zweck der Heilsverkündigung bezeichnet."[1]

Noch viel mehr aber hat man das „νεκροῖς εὐηγγελίσθη" combinirt mit dem von Christo ausdrücklich ausgesagten: „τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι πορευθεὶς ἐκήρυξεν", — als ob dies die Erklärung für jenes gäbe. Und doch ist dort die Person des εὐαγγελιστής, wer und ob es Einer oder Mehrere gewesen, ganz ausser Betracht gelassen. Auch sind die dort zur Sprache kommenden Todten ganz und gar nicht als identisch oder auch nur als ein weiterer Kreis im Verhältniss zu den Geistern im Gefängniss aus Noahs Tagen bezeichnet, vielmehr durch deren absonderliche Benennung gleich von vornherein von ihnen unterschieden.

Ein umgekehrtes Verfahren wird eher das Richtige treffen. Wenn es an dem ist, dass „das nach der σάρξ benannte Daseyn mit dem Sterben zu Ende ist und also zwar das Sterben selbst, nicht aber der mit ihm anhebende Zustand, als Etwas bezeichnet werden kann, das dem Menschen nach der Seite der σάρξ widerfährt, κριθῆναι κατὰ ἀνθρώπους σαρκί"[2]; wenn demnach die zwingende Nothwendigkeit vorliegt, unter den νεκροῖς 4, 6 Solche zu verstehen, denen das „εὐηγγελίσθη" nicht etwa erst in ihrem

---

[1] Hofm. Schriftbew. II, 1, 480. [2] Hofm. Schriftbew. II, 1, 480.

Todeszustande, sondern bei Leibesleben zu Theil geworden: so ist damit auch der unumstössliche Beweis geliefert für die Möglichkeit, unter τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι gleichfalls Solche gemeint zu denken, welchen bei ihren Lebzeiten in den Tagen Noah's von Christo geprediget worden.

Weder der einen noch der andern dieser beiden Stellen ist nun aber eine Aussage über ein Thun Christi während seines Aufenthalts im Hades — Hölle — von Charfreitag Abend bis Ostersonntag früh zu entnehmen. Vielmehr eröffnet die eine einen Blick in den Abgrund der Liebe Christi, wie sie die durch sein Blut Erlösten zur persönlichen Erfahrung und Aneignung der ihnen erworbenen σωτηρία führen will; und die andere in die Seligkeit, wie sie den durch diese Liebe Gewonnenen auch in während ihres Todeszustandes beschieden ist. So ergeben sich dann zwei Petrinische Sachparallelen zu den Paulinischen Aussprüchen von dem Geheimniss der Liebe Christi Eph. 3, 18—19. und von der seligen Geborgenheit der entschlafenen Gläubigen daheim bei Christo ihrem Herrn 2 Cor. 5, 1.[1] cll. v. 8.

Aristoteles und Immanuel Kant,

oder

Was ist die Vernunft?

Von

Professor **K. F. E. Trahndorff** in Berlin.*

„Der Streit zwischen Wissenschaft und Glauben ist gleich dem Streit zwischen Vernunft und Glauben und Ergebniss des falschen Vernunftbegriffs“, diese Ueberzeugung, die ich bereits öffentlich ausgesprochen habe, ist die Frucht eines mehr als dreissigjährigen Forschens und Studirens. Ist die Vernunft, wie sie jetzt immer noch in der Philosophie und Theologie als wahr gilt, es wirklich; dann ist die definitive Entscheidung des Streits zwischen Glauben und Wisssenschaft unmöglich, und, was wir glauben sollen, wird nie aufhören im Widerspruch zu stehen — nicht mit dem Unglauben — sondern mit dem, was der Mensch ursprünglich ist,

---

[1] Vgl. Hofm., Schriftbew. II, 2, 466 ff.

* Bereits fürs Jahr 1862 eingesandt und angenommen. Die Red. G.

mit seiner ursprünglichen Wesenheit. Der Vernunftbegriff, wie wir ihn jetzt haben und immer noch als wahr gelten lassen, ist nicht Ergebniss eines fortschreitenden und bis auf unsere Zeit fortgeschrittenen Forschens und Erkennens, sondern er ist traditionell, wie wir ihn aus dem vorchristlichen Paganismus herüber empfangen haben. Wir sind in der Erkenntniss des wichtigsten Gegenstandes unsers Wissens und Bewusstseyns, in der Erkenntniss dessen, was wir Menschen wirklich in Wahrheit sind, um mehr als zwei Jahrtausende zurückgeblieben. Und — merkwürdig genug! — es ist dieser Gegenstand des Wissens nicht eine That oder Begebenheit der Vorzeit, deren Kenntniss wir nur der Tradition verdanken könnten, nein, er ist das wesentlich Menschliche, wodurch der Mensch eben Mensch ist, und also auch ein der Menschheit zu aller Zeit Gegenwärtiges.

Es ist bekannt, dass durch das ganze Mittelalter Aristoteles, der Schöpfer der Logik d. h. der Lehre von den Gesetzen des Denkens, die herrschende Autorität in der Philosophie und Theologie war. Seine Logik war aber die Theorie für die Praxis „Διαλέγεσθαι", und er entnahm die Gesetze des Denkens aus der Rede und aus der Sprache. Denken und Sprechen waren vor seinem Bewusstseyn noch nicht klar geschieden gegenüber den Dingen d. h. der von aussen her gegebenen Objectivität, und das Prinzip, welches seiner ganzen Untersuchung zum Grunde lag, war das allgemein Verstandne in der Rede oder das sprachlich Conventionelle. Es lautet: „Das allgemein Verstandene bedarf keiner weitern Untersuchung." Ein solches allgemein Verstandnes war aber das Erkennen selbst, und eben so auch der Begriff, Erkenntnissvermögen. Dieses Erkenntnissvermögen wurde in das „niedere" und „höhere" getheilt. Beide enthalten eine Reihe empirisch psychologischer Thatsachen. In dem niedern beginnt das Erkennen mit dem Wahrnehmen des gegebenen Objects vermittelst der Sinne. Es wird zur Aufmerksamkeit, indem es, das Wahrgenommene für sich auffassend, dasselbe aus der ganzen sinnlich wahrnehmbaren und bereits wahrgenommenen Objectivität als Object für die besondere Richtung des Erkennens heraushebt, durch die Erinnerung dem so bestimmt Aufgefassten in Beziehung auf die übrigen Objecte seinen Platz in dem Bewusstseyn anweist und es für die weitern Operationen des Erkennens und Denkens in dem Gedächtniss deponirt, das ganze sinnlich wahrnehmbare Erscheinen desselben lebendig erhaltend durch die Einbildungskraft. Nun aber erhebt das Erkennen in dem höhern Erkenntniss-

vermögen sich zum Denken. Es bildet zunächst als Verstand Begriffe, d. h. es fasst die verschiedenen Aeusserlichkeiten des objectiven Erscheinens eben als verschiedene auf, sondert das Individuelle von dem den Individuen Gemeinsamen, unterscheidet das Gemeinsame seinem verschiedenen Umfange nach und bildet so Begriffe d. h. das individuelle Viele in sich begreifende Einheiten, das nicht objectiv Substantiale zur subjectiven Substantialität erhebend; es abstrahirt und ordnet das Einzelne und Individuelle dem Allgemeinen, das unmittelbar Gegebene dem subjectiv Gedachten, das sinnlich Wahrgenommene dem Uebersinnlichen unter. Es geht dann als Urtheilskraft weiter. Es ordnet nicht blos das Individuelle, sondern auch das Gemeinsame von geringerem Umfange dem Gemeinsamen von grösserem Umfange unter; es urtheilt, z. B. das Pferd ist ein Säugethier, das Säugethier ist ein Thier, das Thier ist ein lebendes Geschöpf. Endlich ordnet es als Vernunft die besonderen Urtheile den allgemeineren unter und gewinnt durch das Verhältniss beider zu einander ein neues Urtheil, das nicht in dem besondern Urtheil an sich mitgegeben ist. Ich kann vermöge eines solchen Schlusses wissen, dass das Pferd sterblich ist, ohne die Erfahrung des Sterbens jemals an einem Pferde selbst gemacht zu haben, sobald ich nur weiss, dass das Pferd ein Thier und alle Thiere sterblich sind. So erhebt sich das Erkennen als Vernunft durch das Schliessen über das unmittelbare Sinnlichwahrnehmen zum Uebersinnlichen. So beginnt also das Erkennen mit der unmittelbaren Wahrnehmung vermittelst der Sinne und erhebt sich über diese zu seinem übersinnlichen Höhepunkt in der Vernunft, als dem Vermögen zu schliessen. Dabei findet aber gar kein Zweifel statt, dass nicht nur die Begriffsbildung, sondern auch keine der Functionen des niedern Erkenntnissvermögens ohne Begriffsbildung, ohne Urtheilen und Schliessen möglich wäre. Wodurch ist denn also diese bestimmte Eintheilung des höhern Erkenntnissvermögens in Verstand, Urtheilskraft und Vernunft, sowie auch des ganzen Erkennens in das niedere und höhere Erkenntnissvermögen motivirt? Für das höhere finden wir das Schema in der Rede. Begriffe, Sätze oder Urtheile und Schlüsse sind die Bestandtheile derselben; Begriffe sind die Bestandtheile des Satzes, Sätze oder Urtheile die Bestandtheile des Schlusses; sie entsprechen den empirisch psychologischen Thatsachen der Begriffsbildung (des Verstandes), des Urtheilens (der Urtheilskraft) und des Schliessens (der Vernunft). In der Rede entspricht der Vorder- und Nachsatz den Prämissen und der Conclusion

des Schlusses. So ist also die Schematisirung der empirisch psychologischen Thatsachen des höhern Erkenntnissvermögens, oder vielmehr das Erkennen derselben, Ergebniss ihres Erscheinens im Sprechen, und das höhere Erkenntnissvermögen, das eigentliche Denken selbst, beginnt mit dem Sprechen und tritt mit diesem in die Logik (λόγος von λέγω) ein, während das niedere Erkenntnissvermögen gewissermassen in der empirischen Psychologie zurückbleibt. Das so bestimmt erkannte Hervorgegangenseyn der Gesetze des Denkens aus der Rede und dem Sprechen bestätigt sich in der Logik selbst vorzüglich noch durch die Definitionslehre und Syllogistik. Die Definitionslehre des Aristoteles mit ihrem *genus* und ihrer *differentia specifica* ist eben auch nur ein Classificiren, ein Unterordnen des Besondern unter das Allgemeine und ein Specificiren des Besondern innerhalb des Umfanges eines Allgemeinen, nicht eine wahre Begriffsforschung. Das Prinzip dieses Definirens oder vielmehr Classificirens ist, wie ich bereits gesagt habe, das Conventionelle der Sprache, das allgemein Verstandne. Was allgemein verstanden ist, bedarf keiner weitern erklärenden Untersuchung. Ebenso so ist aber die ganze Syllogistik des Aristoteles mit den vier Figuren des Schlusses und allen Unterabtheilungen nichts Anderes, als ein vollständiges System des sprachlichen Bewegens des Schlusses. Legen wir aber jetzt dem Aristoteles die Frage vor: Was ist die Vernunft? so kann er nur darauf antworten: „Sie ist das Erkenntnissvermögen, als das Vermögen zu schliessen", und zwar entspricht diese Antwort vollkommen den Anforderungen seiner Definitionslehre. Das Erkenntnissvermögen ist das *genus* und „als Vermögen zu schliessen" die *differentia specifica*. Ist diese Definition aber nicht die richtige? Was ist denn das Unrichtige derselben und was ist die wahre Vernunft? Ich habe schon kurz vorher bemerkt, dass in dem ganzen Prozess des Erkennens keine von allen empirischen Thatsachen desselben möglich ist ohne das Urtheilen und Schliessen; dass also unser ganzes Wahrnehmen, Erkennen und Denken von dem ersten Moment des Wahrnehmens an nur eine Thätigkeit unsers Bewusstseyns ist. Dieser Umstand verdient zunächst wohl beachtet zu werden. Woher haben wir Deutsche aber das Wort „Vernunft"? Verdanken wir es unserer eignen Sprache? Unmöglich? Wie sollten die Deutschen doch wohl etwas Eigenes haben können? Nein, das Wort Vernunft musste weit — weit hergeholt werden, und man hat es richtig aus Persien geholt. Das persische *vernut* (Licht) soll das seyn, woraus unser Wort Vernunft geworden ist; ungeach-

tet uns die Wörter „Abkunft, Ankunft, Auskunft, Zukunft", die offenbar aus „kommen" gebildet sind, deutlich genug die Nothwendigkeit der Abstammung des Wortes „Vernunft" von „vernommen" und demnach von „vernehmen" erkennen lassen. Und das sollte uns den wahren Vernunftbegriff bezeichnen können? Wir wollen sehen.

Wir nehmen unser Bewusstseyn als eine Thatsache, die zwar allgemein genug bekannt, noch nicht aber ihrer wahren Bedeutung nach erkannt ist. Sie ist in dem Gebiete unsers Wissens und Denkens die erste, denn ohne Bewusstseyn könnten wir weder wissen noch denken. Bewusstseyn ist eben die Fähigkeit zu wissen, der Begriff „wissen" enthält aber die zwiefache Nothwendigkeit Eines, das da weiss, eines Wissenden, und Eines, das gewusst wird, also eines (wissenden) Subjects und eines Objects des Wissens. Ohne Subject und Object ist kein Wissen möglich. Es ist Täuschung, wenn man glaubt, das Bewusstseyn sei möglich ohne alle Objectivität, das Subject könne immer noch sich selbst wissen, wenn man sich auch alle Objecte, die ganze Welt oder Natur hinwegdenke; das Subject, das Ich, bleibe sich selbst Object des Wissens; dieses sich selbst Objectseyn sei eben sein Bewusstseyn. Allerdings; aber daraus folgt nicht, dass es wissen könne ohne alle Objectivität. Hinwegdenken lässt sich freilich die ganze Natur d. h. die Totalität des sinnlich Wahrnehmbaren, allein der Mensch mit seinem Bewusstseyn gehört doch ebenfalls zu dieser Welt oder Natur. Denkt er sich die ganze Welt hinweg, so denkt er sich auch alle übrigen Menschen, alle übrigen Subjecte mit hinweg, denn auch sie sind Objecte seines Bewusstseyns und Wissens. Wenn nun jedes Subject, jeder Mensch, dasselbe thut, wo bleibt sein Bewusstseyn, sein Ich, und wo bleibt jedes der übrigen Subjecte? Der Mensch kann die Welt nicht hinweg denken, ohne sich selbst mit hinweg zu denken. Ist denn nicht die Existenz des Menschen, also auch seines Bewusstseyns, bedingt durch die Natur oder Totalität der sinnlich wahrnehmbaren Objecte? Es ist dieses Hinwegdenken der ganzen Welt, als Beweis der Unbedingtheit unsers Bewusstseyns von der Objectivität, eben so ein Irrthum, wie die Behauptung, der menschliche Geist könne sich in einem „Nu" in die Sonne, in den Sirius versetzen, als Beweis derselben Unabhängigkeit von den Objecten. Du bist in der Sonne oder im Sirius gewesen? Nun wohlan! so erzähle mir: wie sieht es dort aus? Die Sonne und der Sirius sind Objecte deines Bewusstseyns, und dein dich dorthin Versetzen ist weiter nichts, als: du denkst jetzt z. B. an deine Nase und in der nächsten Secunde

an die Sonne oder den Sirius. Hätte Herr von Humboldt sich im Geiste wirklich auf den Gipfel des Cimboraço versetzen können, er würde sich gewiss die nicht geringe Mühe erspart haben, ihn, so weit er kommen konnte, zu ersteigen. Und könnte der Mensch mit seinem Bewusstseyn auch existiren ohne alle Objecte, wo wollte er denn existiren, und was könnte er denken, wenn er eben weiter nichts denken könnte als „Ich", und immer wieder „Ich" und weiter nichts als „Ich"? Ferner: Wir waren uns vor unsrer Geburt weder unserer noch irgend eines Objects bewusst; unser Bewusstseyn existirte also noch nicht; denn existirte es dennoch, so war es nicht unser Bewusstseyn, sondern ein anderes. Wir wissen also bestimmt, dass unser Bewusstseyn vor unserer Geburt nicht existirte, dass die Existenz desselben zugleich mit unserer Existenz bedingt ist durch die Totalität der sinnlich wahrnehmbaren Objecte oder durch die Natur. Alles das sind Thatsachen, unmittelbar gegeben in und mit unserm Bewusstseyn selbst, über die wir nicht hinwegfaseln dürfen mit Voraussetzungen, z. B. mit dem Hinwegdenken der ganzen Welt.

Diese Thatsachen berechtigen uns aber zu nachstehenden Folgerungen. Unser Ich ist der Mittelpunkt unsers Bewusstseyns, also ein Punkt. Ein Punkt ist aber keine Grösse, sondern nur das Prinzip der Begränzung, und insofern ein Inhaltloses, Leeres. Es ist aber der Punkt, auf welchen die Totalität der Objecte vermittelst der Sinne wirkt. Die Natur setzt sich also in dem Ich einen Centralpunkt ihres Erscheinens und wirkt von diesem aus wieder gegen sich selbst zurück. Sie constituirt eine Wechselwirkung zwischen sich und diesem Centralpunkt, und diese ist eben das Bewusstseyn als Action der Objecte und Reaction des Subjects. Das Bewusstseyn ist das Erscheinen der Natur in dem Subject. Die Action der Objecte besteht darin, dass sie gleichsam das Subject mit sich zu identificiren sucht, also wieder zum Object machen will, die Reaction des Subjects, dass es sich dieser Action entgegen behauptet; Beide bleiben nicht ohne Wirkung, und diese besteht darin, dass das Subject sich selbst zum Object wird, also ein zweifaches, ein subjectives und objectives Subject (oder subjectives Object). So ist die Wirkung dieser Action und Reaction eben das Bewusstseyn, in dem das Subject sich als subjectives Object von den objectiven, sinnlich wahrnehmbar gegebenen Objecten unterscheidet, dadurch dass es sich selbst als Object von sich unterscheidet. Das Erste, die Action, wodurch das Subject gleichsam zum Object wird, ist die Synthesis, die Reaction,

wodurch das Subject sich selbst als Object von den Objecten unterscheidet, die Analysis. Das Subject nimmt sich wieder in sich selbst zurück, weist das Object damit in sich selbst zurück, und vollzieht so das Bewusstseyn.

Ferner: Es weiss (das Subject), wie wir gesehen haben, dass es vor der Geburt des Menschen, dessen Bewusstseyn es ist, nicht bewusst gewesen ist, also nicht existirt hat. In dem es also dadurch seine Bedingtheit durch die Natur erkennt, ist es sich doch zugleich seines Nichtbewusstseyns bewusst. Das menschliche Bewusstseyn ist nicht blos Bewusstseyn, sondern Bewusstseyn des Gegensatzes, „Bewusstseyn und Nichtbewusstseyn." Es ist also über seine Existenz, also auch über die Bedingtheit seiner Existenz durch die Natur hinaus; es steht somit über sich selbst und über seiner Bedingtheit durch die Natur. Es ist über seine Schranke hinaus; seine Stellung ist eine übernatürliche und es ist vermöge derselben, so weit es die Bedingtheit seiner Existenz gestattet, frei von der Gebundenheit an die Bedingtheit durch die Natur. Es kann den ihm durch die Wechselwirkung mit der Objectivität gegebenen Inhalt, dieses Erscheinen der Natur, beherrschen. Es kann das Object, ja die Totalität aller Objecte, als objectiv wirkliche gleichsam auf die Seite des Bewusstseyns stellen, das Bewusstseyn derselben anerkennen d. h. bejahen, oder es kann sie auf die Seite des Nichtbewusstseyns stellen, sie also so behandeln, als wären sie nicht objectiv wirklich; es kann sie verneinen. Wir sehen also, was es mit dem Hinwegdenken der ganzen Welt für eine Bewandtniss hat. Es ist weiter nichts, als die durch die Stellung unsers Bewusstseyns gegebene Möglichkeit, die ganze Natur zu verneinen. Zugleich ist diese Freiheit des Bejahens und Verneinens die innere Bedingung der Sprachfähigkeit, d. h. des Vermögens, den Inhalt des eignen Bewusstseyns Andern durch hörbare Bezeichnung vernehmbar zu machen, so wie den Bewusstseyns-Inhalt Anderer zu vernehmen, so dass der Bewusstseyns-Inhalt jedes Einzelnen der Inhalt des Bewusstseyns aller übrigen, also der ganzen Menschheit, so wie dieser wieder des Einzelnen werden kann, also der Inhalt des Gesammtbewusstseyns der Menschheit oder das, was wir Wissenschaft nennen. Und insofern als unser Bewusstseyn vermöge dieser Stellung über sich selbst und seiner Bedingtheit durch die Natur im Stande ist, das Bewusstseyn Anderer zu vernehmen, so dass Jeder den Bewusstseynsinhalt aller übrigen und diese wieder jedes Einzelnen vernehmen können, ist es eben das, was wir (Deutsche) V e r n u n f t nennen.

In Betreff der Bejahung und Verneinung findet aber eine unüberwindliche Nothwendigkeit statt. Wir können nichts (subjectiv) verneinen, was nicht object bejaht d. h. wirklich Object unsers Bewusstseyns ist, und nichts (subjectiv) bejahen, was (objectiv) verneint, d. h. nicht Object unsers Bewusstseyns ist. Wir können die ganze Natur verneinen, denn sie ist uns als objectiv wirklich gegeben; wir könnten sie aber nicht bejahen, wäre sie uns nicht als Object gegeben. Ein Object, also das im Gegensatz steht mit der Totalität des sinnlich Wahrnehmbaren, könnte nicht bejaht d.h. als existirend behauptet werden, wenn es nicht ebenfalls als ein objectiv wirkliches gegeben war; aber es kann ebensowenig verneint werden, wenn es wirklich Object unsers Bewusstseyns ist. Wenn also das Uebernatürliche Object unsers Bewusstseyns ist, wie es denn das wirklich ist, wenn es also bejaht ist: so kann die objective Wirklichkeit desselben nicht verneint werden. Dass es bejaht ist, das ist ein unbestreitbares Zeugniss dafür, dass es ebenfalls dem menschlichen Bewusstseyn als ein objectiv wirkliches ursprünglich gegeben wurde; es könnte sonst weder bejaht noch verneint werden, denn es wäre gar nicht Object unsers Bewusstseyns.

Bis so weit mag meine Explication der Vernunft sich der Definition des Aristoteles vor der Hand gegenüberstellen. Wenn ich also sagte, es könne das ganze Wahrnehmen, Erkennen und Denken von dem ersten Moment des Wahrnehmens an nur e i n e Thätigkeit unsers Bewusstseyns seyn, so ist dies jetzt durch die richtige Erkenntniss derselben bestätigt. Das Bewusstseyn muss vermöge seiner übernatürlichen Stellung auch g a n z gegen die Objectivität reagiren. Es bleibt indess der wahre Vernunftbegriff durch die Lehre des Aristoteles nicht ganz unangedeutet, indem die Vernunft als Vermögen zu schliessen zwar nicht das ganze Bewusstseyn, sofern es durch die Sprache den Bewusstseynsinhalt Andrer V e r n e h m e n kann, bezeichnet, doch aber als das die Form der Rede Bedingende auf dieses Vernehmen und auf die übernatürliche Stellung unsers Bewusstseyns hinweist.

Jedenfalls aber beschränkt sich der Prozess des Erkennens in seinem Fortgange vom Sinnlichwahrnehmen bis zum Uebersinnlichen, d. h. zum Abstracten, auf die Bedingtheit durch das sinnlich Wahrnehmbare und schliesst die Möglichkeit des Uebernatürlichen gänzlich aus. Dass Gott, oder vielmehr das Gottheitliche (τὸ θεῖον) aus der Natur erkannt werde, ist schon eine sehr alte Voraussetzung. In Xenophons Denkwürdigkeiten des Sokrates handelt ein ganzes Kapitel von diesem Thema, und so wenig Aristoteles diese Möglichkeit

bezweifeln konnte, so wenig konnte er auch von der Unmöglichkeit des Uebernatürlichen in seinem Prozess des Erkennens irgend eine Gefahr für die Erkenntniss der Wahrheit ahnen. Dem Aristoteles, in dessen Weltanschauung die Erde in der Mitte der Welt auch den Centralpunkt des Weltgebäudes enthielt, war die Welt und Natur eine begränzte, nicht eine unendliche Sphäre, und sie konnte eben nur eine begränzte seyn, weil sie einen bestimmten Mittelpunkt hatte, während jetzt jedes Subject, jedes Ich ein Mittelpunkt derselben ist, der Mittelpunkte also unzählig viele sind. Das Physische und Hyperphysische verhielt sich, vermöge dieses Umstandes durch das Räumliche bedingt, damals ganz anders, als in dem wissenschaftlichen Bewusstseyn unserer Zeit. Aber der Mangel wissenschaftlicher Haltung in seiner Begriffsbestimmung, wie seine nur von dem sprachlich Conventionellen ausgehende Definitionslehre sie vorschreibt, konnte zwar in seiner Logik als Theorie, für das *Διαλέγεσθαι*, übersehen werden, weil beim Disputiren der Sieg entschieden ist, wenn der Gegner eines Widerspruchs mit dem allgemein als wahr Geltenden und von ihm selbst als wahr Anerkannten überführt wird. Dagegen muss dieser Mangel dem tiefen wissenschaftlichen Forscher fühlbar werden; er wurde auch dem Aristoteles fühlbar, und dieser dadurch zum Schöpfer der — Metaphysik. Er vermisste die wissenschaftliche Haltung und suchte dieselbe in den Dingen an sich. Was ist aber das Ding an sich? Es ist ein Objekt des Bewusstseyns, sofern es nicht Object des Bewusstseyns ist d. h. sofern es sich ausser dem Bereiche unsers Bewusstseyns befindet. Denn als Object des Bewusstseyns ist es ein Ding des Bewusstseyns d. h. unsers innern Sprechens, da unser Denken ja immer ein inneres Sprechen ist. Um das Denken von dem Sprechen, den Begriff von dem Wort vor dem Bewusstseyn zu scheiden, fehlte ihm das diese Scheidung möglich machende Prinzip, die Erkenntniss des Grundverhältnisses unsers Bewusstseyns. In dieser Verwechselung des Wesens des Begriffs mit dem ausser dem Bereich unsers Bewusstseyns liegenden Wesen des Dinges an sich spricht sich aber die Unkenntniss der Schranke unsers Bewusstseyns aus, so wie in der Metaphysik des Aristoteles die sich bestimmt offenbarende Verirrung der sich selbst überlassenen Vernunft.

Als nun durch die Reformation nicht nur der Glaube, sondern auch das Denken von dem Banne hierarchischer Unfehlbarkeit frei wurde, (denn die Reformation machte ja jedem Christen das Forschen in der h. Schrift, also auch das

Selbstdenken zur Pflicht), da geschah dies zu der Zeit einer grossen Erweiterung der Erkenntniss des objectiv Wirklichen. Die Entdeckungen auf Erden und am Himmel sind bekannt genug, dass wir ihrer hier nicht noch ausführlicher gedenken dürfen. Die ganze Welt und Natur trat gleichsam als eine neue Naturoffenbarung der Offenbarung des übernatürlichen Gottes zur Seite, und mit derselben, wenigstens mit der alten beschränkten Weltanschauung „Himmel und Erde", „oben und unten", welche nicht blos die alte war, sondern für jeden Einzelnen, der nicht über die Gränze seines Horizonts hinauskommt, zu aller Zeit ist, in offenbaren Widerspruch. So wenig auch die Naturwissenschaft berechtigt ist, sich auf die wissenschaftliche Haltung ihrer Hypothesen zu verlassen, so bietet sie doch Thatsachen und wirkliche Erfahrungen genug, um diesen Widerspruch aufrecht zu erhalten, und sie durfte sich nicht scheuen, den merkwürdigen Streit zwischen Wissenschaft und Glauben durch die entschiedene Negation des Uebernatürlichen zu eröffnen. Das Uebernatürliche ist unmöglich, denn die Natur (Welt) ist eine unendliche Grösse. Alles, was überirdisch, unsichtbar oder übersinnlich genannt wird, kann nur natürlich bedingt, nur Abstraction von dem sinnlich Wahrnehmbaren seyn, also auch die übersinnlichen Objecte der Offenbarung „Gott", „Engel", „Teufel", die aber der Glaube nicht als blosse Abstractionen gelten lassen kann, weil sie sonst nicht mehr objectiv wirklich, sondern nur Gedankengebilde sind.

Hätte die Philosophie sich selbst verstanden, sie hätte sich von dieser Negation des Uebernatürlichen nicht überwältigen lassen. Drei grosse Fragen sind es, deren Beantwortung die Aufgabe des nach Vollendung der Selbsterkenntniss strebenden Gesammtbewusstseyns der Menschheit ist. Es sind die Fragen: Was bin ich und was ist die ganze Welt? Woher bin ich und die ganze Welt? und wozu bin ich und die ganze Welt? Diese drei Fragen nach dem Wesen, dem ersten Grunde und letzten Zweck alles Seyns, Denkens und Handelns enthalten die Aufgabe, welche die Philosophie immer hat lösen wollen. Wer that und thut aber eigentlich diese Fragen? Doch die Vernunft. Diese will also die Antwort darauf wissen. Nun soll sie aber diese Fragen selbst beantworten. Kann sie das? Müsste sie nicht die Antwort schon wissen d. h. müsste sie nicht wissen, was sie nicht weiss? Würde sie wohl noch fragen und forschen, wenn sie die Antworten wüsste? Die Vernunft kann diese Fragen nur thun als das menschliche Bewusstseyn, das über sich selbst und über der Natur steht, als die übernatürliche Stellung unsers Bewusst-

seyns. Das heisst: sie könnte nicht Vernunft, der Mensch nicht ein vernünftiges Wesen, also nicht Mensch seyn. Statt so in sich selbst einzugehen, liess die Philosophie sich von der Negation des Uebernatürlichen verblüffen. Sie machte es sogar zu ihrer Aufgabe, die Frage zu beantworten: Wie ist die Menschheit zu dem Gottesbewusstseyn gekommen? also die Bedingungen dieser Möglichkeit zu erforschen. Wir müssen ihr jetzt auf der Bahn dieses Forschens in möglichster Kürze folgen.

Wir finden auf derselben zuerst den René Descartes. Er bekannte sich ebenfalls zu dem Prinzip des sprachlich Conventionellen. In seinen *Princ. Phil. Part.* I. §. 10 sagt er: Die Philosophen, welche es versucht haben, nach den Regeln ihrer Logik Dinge zu erklären, die sich von selbst verstehen (weil die Ausdrücke, welche dieselben bezeichnen, allgemein verstanden werden), haben sie nur verdunkelt. Weil die Dinge an sich aber ausser dem Bereich unsers Bewusstseyns liegen, so motivirten sie seinen objectiven Scepticismus. Descartes sprach demnach der objectiven Seite unsers Bewusstseyns die wissenschaftliche Haltung der Wahrheit und Gewissheit ab, und suchte diese auf der subjectiven Seite. Wohl hätte er damit den rechten Weg eingeschlagen, hätte er das Grundverhältniss unsers Bewusstseyns untersuchen können. Sein Prinzip der Philosophie war das bekannte „*Cogito, ergo sum*" (ich denke, also bin ich). Es war also ein Schluss ohne Obersatz. Der Obersatz konnte aber kein anderer seyn, als: „Alles, was denkt, ist." Dieser Obersatz hatte aber seinen Schluss wieder von der objectiven Seite her begründet, wo Descartes jedoch das Prinzip der Gewissheit vermisste. Diese Verwerfung des Obersatzes war also gleich der Behauptung: man könne sich die ganze Welt, die Totalität aller Objecte hinwegdenken, das Subject des Bewusstseyns bleibe doch sich selbst Object. Der vollständige Schluss mit dem Obersatz hätte dann aber auch nur so lauten können: Alles, was denkt, ist. Cajus oder sonst irgend ein *Aliquis* denkt, also ist er. Der *Minor* heisst aber bei Descartes: „Ich denke." Dieses „Ich" soll den *Major* (Obersatz) überflüssig machen, indem dadurch das Prinzip der Gewissheit unmittelbar in das Bewusstseyn eines Jeden selbst gelegt wird. Kehrt man aber den Obersatz um, so heisst er: Alles, was ist, denkt, und das negative Gegentheil: „Alles, was nicht denkt, ist nicht"; z. B. „der Tisch ist, also denkt er"; und: „der Tisch denkt nicht, also ist er nicht." Dies Alles hätte doch jeden Denker billig zur Erkenntniss der Nothwendigkeit führen müssen, dass unser Bewusstseyn

nicht unabhängig seyn könne von der Objectivität, dass die Existenz auch des Ichs durch die Totalität des sinnlich Wahrnehmbaren, also durch die Natur bedingt seyn müsse, dass also, wenn dem Descartes sein objectiver Scepticismus nicht gestattete, das Prinzip der Wahrheit auf der objectiven Seite zu suchen, sein Schluss: „Ich denke, also bin ich", schon als Schluss nicht das Prinzip d. h. das Erste seyn könne, welches unserm Erkennen, Wissen und Denken die wissenschaftliche Haltung der Wahrheit zu sichern vermag, sondern dass der Schluss einen Begriff voraussetze, der als Thatsache unbestreitbar besteht und für das menschliche Erkennen und Denken die erste Nothwendigkeit ist. Dieser Begriff ist aber bereits in dem Schlusse des Descartes selbst angedeutet durch die Bestandtheile desselben, nämlich sowohl des Schlusses, als des ersten Begriffs. Sie lauten: „Ich", „Denken" und „Seyn", sie sind die Bestandtheile des Begriffs „Bewusstseyn" als der Wechselwirkung (Denken) des Subjects (Ich) mit dem Seyn (der objectiven Wirklichkeit) der Objecte. Zu diesem Begriff hindurch zu dringen, war ihm aber durch das Aristotelische Prinzip des sprachlich Conventionellen unmöglich. Sein objectiver Scepticismus, welcher der objectiven Seite, der Totalität des sinnlich Wahrnehmbaren die Möglichkeit absprach, das Prinzip der Wahrheit und Gewissheit zu enthalten, sprach damit zugleich die Unmöglichkeit aus, Gott aus der Natur zu erkennen. Er musste also die Bedingung des Gottesbewusstseyns, das ihm noch als eine unabweisbare Nothwendigkeit galt, auf der subjectiven Seite suchen. Das denkende Ich muss das Object „Gott" denken. Es ist dies eine Nothwendigkeit des Denkens; vermöge dieser muss es auch alles das denken, wofür sonst keine Bedingung durch die sinnlich wahrnehmbare Objectivität vorhanden ist. René Descartes verwandelte also die Nothwendigkeit, dass diese Objecte unsers Bewusstseyns nur Abstractionen von dem sinnlich Wahrnehmbaren seyn konnten, in die Nothwendigkeit der angebornen Begriffe, unter denen Gott mit allen seinen Attributen die erste Stelle einnahm. Doch genug von Descartes. Ich bemerke vorläufig nur noch, wie sein Subjectivismus schon den ersten Keim verschiedener späterer Erscheinungen enthielt, als: des Begriffs des reinen von aller Objectivität unabhängigen Denkens, des Subjectivismus Fichte's und des Vernunft-Idealismus unserer Zeit.

Jetzt zu den weiteren Schicksalen der Metaphysik. Ich gedenke zunächst, nur so kurz als möglich, der Leibnitz-Wolfischen Philosophie. Leibnitz, der in seiner Monaden-

lehre und *Harmonia praestabilila* die Metaphysik mit neuen Hypothesen bereicherte, dem Causalprinzip durch seine Lehre vom zureichenden Grunde einen neuen Nachdruck gab, versuchte es sogar in seiner Theodicee oder Lehre von der besten Welt, Gott wegen der Uebel in der Welt zu rechtfertigen, ohne vielleicht daran zu denken, dass nach der Theologie der Kirche Gott einer solchen Rechtfertigung gar nicht bedarf, da der Zustand der Welt, wie er ist, eine Folge der Ursünde des ersten Menschenpaares war, welche das verdarb, was Gott selbst als für gut erschaffen erklärt hatte. Durch Leibnitzens Theodicee wurde faktisch die Urgeschichte der h. Schrift zu einer Mythe über den Ursprung des Bösen. Wolf trat in die Fusstapfen des berühmten Mannes, das Wesentliche seiner Philosophie, mit einiger Ausnahme dessen, was, als zu metaphysisch, nicht in seine mathematische Methode passte, als vernünftige Gedanken populär machend.

In England dagegen trat John Locke gegen die angeborenen Begriffe mit seinem reinen Empirismus auf, und in Thomas Hobbes, Wollaston erhob sich dreist ein Scepticismus, der in David Hume eine höchst bedenkliche Gestalt annahm, und besonders in Frankreich lauten Wiederklang fand. Das berüchtigte *Système de la nature* sprach daselbst wenigstens dreist und unverdeckt das nothwendige Ergebniss der Consequenz aus dem Prinzip der Negation des Uebernatürlichen aus, den reinen Naturalismus, und La Metries *L'homme machine* war ein merkwürdiges Zeugniss von der Selbsterkenntniss des Menschen, wie die französische Aufklärung sie bedingt; diese französische Aufklärung, welcher, wie J. J. Engel in seinem Philosophen für die Welt (die Höhle auf Antiparos) seinen Herrn von Malwitz sagen lässt, man nur mit der trocken deutschen Metaphysik widerstehen konnte.

Diese Metaphysik aber erfuhr bald eine grosse Veränderung. Die derselben drohende Gefahr erweckte in dem berühmten Immanuel Kant den Gedanken, sie wo möglich durch eine Revision des Erkenntnissvermögens zu retten; denn so weit war man bereits gekommen, dass man mit dem Fall der Metaphysik den Fall aller Religion für unabwendbar hielt. Es sollten doch aus dem Glaubensschiffbruche der Zeit die auf der Oberfläche derselben schwimmenden drei Trümmer: Gott, Tugend und Unsterblichkeit, gerettet werden, ohne welche das Leben der Menschheit, das fühlte man wohl, als Leben der Menschheit nicht bestehen könne, und ohne Metaphysik hielt selbst ein Kant dies für unmöglich. Das Erkennen, welches dem Aristotelismus, als ein allgemein bekannter und verstandener Begriff, keiner

Untersuchung bedurft hatte, sollte wirklich untersucht werden. So wendete die Philosophie sich ihrem Ziel der Wahrheit nach einer bisher nicht versuchten Richtung zu, aber nur um neben dasselbe vorbei zu gerathen. Dennoch aber beginnt mit diesem Versuch einer Revision des Erkenntnissvermögens eine neue Epoche in der Geschichte der Philosophie, der Wissenschaft und der Menschheit; denn es musste das Prinzip des sprachlich Conventionellen aufgegeben und der Begriff ins Auge gefasst werden. Kant, befangen von dem Gedanken der Nothwendigkeit, die Metaphysik als Wissenschaft zu begründen, und die Befreiung des Begriffs von dem sprachlich Conventionellen nur durch ein reines Denken für möglich haltend, wollte eine reine, d. h. von aller Objectivität unabhängige Vernunft untersuchen, die es gar nicht gibt. Kant musste nothwendig mit seiner Kritik der reinen Vernunft an dieser Klippe scheitern, und er ist daran gescheitert, wenn auch die ganze Welt von diesem seinem Scheitern vielleicht noch keine Ahnung hat. Schon die Antinomien der Vernunft, dieses Ergebniss der Negation des Uebernatürlichen und des falschen Vernunftbegriffs, deuteten sichtbar genug auf das hin, was er zu erwarten hatte. Während er doch eigentlich den Bann des sprachlich Conventionellen durchbrechen und den Begriff an sich untersuchen wollte, hatte er für die Möglichkeit, den Begriff unabhängig von der Sprache aufzufassen, keine andere derselben wissenschaftliche Haltung sichernde Basis, als das reine, von aller Objectivität unabhängige Denken. Wie sollte er diesem aber beikommen? Da bot sich ihm eine Kategorientafel dar, gleichsam das System der Begriffsformation. Es war das, was er auf seinem Standpunkte nur ergreifen konnte, zumal da die Kategorientafel aus dem kritischen Scepticismus selbst hervorgegangen war. Sie enthält unter vier Momenten des Denkens, Quantität, Qualität, Relation und Modalität, immer unter jedem drei Kategorien, ausgenommen die Relation, welche zweierlei Kategorien befasst, nämlich die Kategorien „Substanz, Inhärenz und Accidenz“, und die Kategorien der Causalität, Ursache, Wirkung und Wechselwirkung; dagegen erblicken wir unter dem Moment „Qualität“ die Kategorien „Realität (Affirmation), Negation und Limitation.“ Vergleichen wir diese Kategorientafel mit dem, was ich in meiner Explication des Bewusstseyns über das Verhältniss des Subjects und der Objectivität, über die Action der Objecte und Reaction des Subjects, so wie zuletzt über die objective und subjective Bejahung und Verneinung gesagt habe, so müssen wir durchaus erkennen, dass dem Erfinder der

Kategorientafel das Verhältniss der Subjectivität und Objectivität in unserem Bewusstseyn noch ein Geheimniss gewesen war. Denn die Kategorien der Quantität (Einheit, Vielheit, Allheit), so wie die doppelten Kategorien der Relation und die Kategorien der Modalität (Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit) bezeichnen insgesammt die mit den Objecten gegebenen Wirklichkeiten, Verhältnisse und Beziehungen, liegen also sämmtlich auf der objectiven Seite und sind, streng genommen, lauter Kategorien der Qualitat, so dass, wenn innerhalb derselben noch besonders von Kategorien der Qualität die Rede seyn soll, nur die Kategorien „Substanz, Inhärenz und Accidenz", weil sie eigentlich die übrigen Kategorien der Qualität, Relation und Modalität schon mit befassen, auf diese Benennung gerechten Anspruch haben. Dagegen die Kategorien der Qualitäten der Kategorientafel ganz im Gegensatz mit allen übrigen die Kategorien des subjectiven Setzens sind. Die Realität, der ich auch die Affirmation als identisch mit derselben beigefügt habe, ist die ursprüngliche Bejahung der objectiv gegebenen Wirklichkeit des Objects mit der Möglichkeit des Gegensatzes der subjectiven Bejahung und Verneinung, so wie die Negation wieder ebenso die ursprüngliche Verneinung durch das Nichtgegebenseyn des Objects, zugleich aber als subjective Negation des wirklich Gegebenen im Gegensatz gegen die subjective Bejahung desselben. Und die Limitation? Sie ist Begränzung, bedingt durch die subjective Unendlichkeit unsers Bewusstseyns, das vermöge seiner übernatürlichen Stellung sich immer eine Schranke setzen muss, um darüber hinaus zu gehen, und immer wieder darüber hinaus geht, um sich wieder eine Schranke zu setzen und so fort ins Unendliche. Die subjective Unendlichkeit unsers Bewusstseyns ist zugleich das Prinzip alles Messens. So stehen die Kategorien Realität, Negation und Limitation auf der subjectiven Seite unsers Bewusstseyns, allen übrigen Kategorien gegenüber, entsprechend dem Gegensatz der Subjectivität und Objectivität unsers Bewusstseyns als Wechselwirkung der Action und Reaction. Sie, die Kategorien des subjectiven Setzens, können die übrigen alle bejahen und verneinen, sie bezeichnen das freie Bewegen des Subjects, aber auch zugleich die Nothwendigkeit der Action oder des Gegebenseyns der Objecte, als wirklicher d. h. auf das Subject wirkender. Diese Berichtigung der Kategorientafel zeigt uns eben durch diese letzte Nothwendigkeit der Action, warum Kant mit seiner reinen Vernunft scheitern musste.

Die Nothwendigkeit dieses Scheiterns tritt aber noch

deutlicher hervor bei der Frage: Sind synthetische Sätze *a priori* möglich? Diese Frage musste für Kant die wichtigste seyn, denn die Möglichkeit synthetischer Sätze *a priori*, also der apriorischen Synthesis, war es allein, welche einer reinen, d. h. von aller Objectivität unabhängigen Vernunft die wissenschaftliche Haltung sichern konnte. Synthesis ist Vereinigung des Verschiednen, Analysis Trennung des Vereinten. Ich habe bereits oben die Synthesis als eine That oder Action der Objectivität erklärt. Die Objectivität wirkt auf das Subject, dieses soll Object werden; vermöge seiner Reaction wird es sich selbst Object und unterscheidet sich eben dadurch als Subject von den gegebenen Objecten. Es nimmt sich in sich selbst zurück, und weist das Object in sich zurück; es vollzieht das Bewusstseyn durch diese Analysis.

Wir müssen jetzt tiefer in diese Wechselwirkung eingehen. Wir nehmen ein Wirkliches, ein sinnlich wahrnehmbares Object, also: die Sonne. Sie leuchtet und erwärmt, sie wirkt also auf unser Gesicht und Gefühl als Wirklichkeit; sie wirkt dadurch auf unser Bewusstseyn, auf das Subject desselben, das Ich. Sie wird durch dieses Wirken, durch diese Synthesis, durch welche das Ich sich selbst bewusst wird, Object unsers Bewusstseyns. Die Zeitwörter „leuchten", „erwärmen" enthalten die Copula und das Prädikat. Ich trenne sie und setze dafür „ist leuchtend" und „ist erwärmend", und ich bekomme so die Sätze · „die Sonne ist leuchtend" und „die Sonne ist erwärmend." Diese sind durch folgenden innern Prozess möglich geworden. Durch das Leuchten und Erwärmen geschah die Synthesis des Objects „Sonne" mit dem Subject „Ich." Das Subject reagirt und vollzieht die Analysis in folgendem analytischen Doppelsatze: „Ich, das Subject, bin das Subject (Ich), und das Object Sonne ist das Object (Sonne)," oder „die Sonne ist die Sonne." Vermöge dieses Prozesses aber legt das Subject seine Subjectivität, gleichsam sich selbst, in das Object „Sonne" und setzt, als Subject, dieser, der Sonne (als Subject), die Sonne als Object entgegen. In dem analytischen Satze: „die Sonne ist die Sonne" ist diese zugleich Subject und Object. Beiläufig bemerke ich hier sogleich, dass wir künftig sehen werden, wie diese Verlegung des Subjects oder der Subjectivität eine merkwürdige Täuschung motiviren konnte. Hier war durch sie die Möglichkeit jener beiden synthetischen Sätze bedingt, indem das Subject damit zugleich die ursprüngliche Synthesis der Sonne mit sich (dem Subject, dem Bewusstseyn) in das Object „Sonne" verlegt und so die Sätze bildet: „die Sonne ist erleuchtend", „die Sonne ist erwärmend" oder:

„die Sonne leuchtet und erwärmt." So wird also die ursprüngliche Synthesis des Begriffs, „die erleuchtende und erwärmende Sonne", durch die Analysis unsers Bewusstseyns getrennt, aber in dem Urtheil, „die Sonne ist erleuchtend und erwärmend" als objectiv wirkliche Synthesis, als ein objectiv wirkliches Seyn bejaht, also anerkannt.

Jetzt zu dem Gottesbewusstseyn. Gott ist kein sinnlich wahrnehmbares Object, aber er ist Object unsers Bewusstseyns. Wie ist unser Bewusstseyn zu diesem Object gekommen? Durch eine Synthesis *a posteriori* oder *a priori*? Eine Synthesis *a posteriori* ist nicht möglich, denn Gott ist kein sinnlich wahrnehmbares Object. Durch eine Synthesis *a priori*? Wir wollen sehen. Das Object „Gott" ist doch ein Anderes, als die ganze sinnlich wahrnehmbare Objectivität, aber auch ein Anderes, als das Subject, das Ich; oder wäre es etwa nicht ein Anderes, sondern Eins von diesen beiden? Freilich wenn die Negation des Uebernatürlichen als wahr gilt, muss es gleich seyn Einem von Beiden. Es fragt sich aber: Welchem von Beiden? Weiss man das bestimmt? Nein, denn der Eine identificirt Gott mit der Welt, der Andere mit dem Subject unseres Bewusstseyns; dann weiss man also nicht, wem es gleich ist, und wir werden sehen, wie die Philosophie mit der Beantwortung dieser Frage bis auf den heutigen Tag experimentirt hat. Immer noch bleibt die Frage übrig: Wie ist unser Bewusstseyn zu einem Object gekommen, das jedenfalls ein Anderes seyn muss, als die sinnlich wahrnehmbare Objectivität, und als das Subject, das Ich? Offenbar ist aber das Gottesbewusstseyn eine Synthesis des Objects „Gott" mit dem Subject unsers Bewusstseyns, und der Prozess muss nothwendig ganz derselbe seyn, wie bei der Synthesis der Sonne mit dem Subject. Dieses musste sich des Objects „Gott" bewusst werden, d. h. es musste die Analysis vollziehen: Ich bin ich und das Object „Gott" ist das Object „Gott." Die Nothwendigkeit dieses Prozesses weist aber jede Möglichkeit ab, dass das Ich selbst das Object „Gott" seyn könne, aber eben so auch dass die Welt es seyn könne. Denn es ist durchaus kein Grund vorhanden, warum die Welt nicht als Welt, sondern als ein Anderes als dieselbe Object unsers Bewusstseyns sollte haben werden können. Als ein Anderes ist aber Gott Object unseres Bewusstseyns, als ein Object, das existirte als die Welt noch nicht war, und das selbst die Existenz der ganzen Welt bedingt. Daraus folgt also, dass wenn Gott mit der Welt in einem so entschiedenen Gegensatz steht und durchaus nicht identisch seyn kann mit dem Subject unseres Bewusstseyns, doch aber Object desselben ist, er durchaus

unserem Bewusstseyn ebenso als ein objectiv Wirkliches gegeben seyn muss, wie die Totalität des sinnlich Wahrnehmbaren. Diese Nothwendigkeit fällt dann aber mit der Unmöglichkeit einer Synthesis *a priori* zusammen. Dass aber Kant ebenso wenig, wie die ganze Wissenschaft damals und jetzt, das Grundverhältniss des menschlichen Bewusstseyns kannte, geht daraus hervor, dass er den synthetischen Satz: „die Körper sind ausgedehnt“ für einen analytischen hielt. Der Begriff „ausgedehnt“ ist ja nicht identisch mit dem Begriff „Körper“; er bezeichnet eine innere Naturthätigkeit im Gegensatz mit der Ruhe der blossen Raumerfüllung. Der entsprechende analytische Satz könnte nur heissen: Der Körper ist — der Körper. Ein analytischer Satz kann nichts erklären; daher kann ein Satz, der zu den erklärenden Begriffsbestimmungen in der Physik gehört, kein analytischer seyn.

Kant's moralischer Beweis der Existenz Gottes ist aber der entscheidendste Beweis der Nichtexistenz der reinen Vernunft; seine Philosophie stellt sich aber jetzt hinsichtlich des Verhältnisses der Theorie zur Praxis von einer ebenso neuen als lehrreichen Seite dar. Er machte es gleichsam vorbildlich wie die Liberalen unserer Zeit, denen die hohe Weisheit derselben anfängt bedenklich zu werden. Sie wollen von dem Theorienwesen nichts wissen und blicken mit Verachtung auf alles Doctrinäre, nur von der That, von der Praxis die Rettung für möglich haltend. Beweis genug, dass die bisherigen Theorien nichts taugen. Ist aber wohl eine Praxis ohne alle Theorie, d. h. ein Handeln, ohne dass man weiss, was man eigentlich vernünftiger Weise wollen kann, und wie die That am sichersten mit dem besten Erfolge zu vollbringen ist — ist eine solche Praxis wohl wirklich praktisch?

Kant war von der Theorie im Stich gelassen worden, er wandte sich zur Praxis und gerieth in die wunderlich widersinnige Nothwendigkeit, die Vernunft in die theoretische und praktische zu zerspalten, indem er für die Begründung der Metaphysik eine besondere praktische Vernunft mit einem kategorischen Imperativ annahm. Die Vernunft kann doch immer nur dieselbe, und die praktische Vernunft nichts Anderes als die Anwendung der theoretischen auf das Leben, und diese wieder nur die als das, was sie wirklich ist, zu erkennende und erkannte Vernunft seyn.

Kants praktische Vernunft ist aber nicht die auf das Leben angewandte theoretische, sondern eine absolute gesetzgebende und ihr Gesetz der kategorische Imperativ. Dieser lautet: „Handle so, dass die Maxime deines Handelns ein allgemeines Gesetz seyn kann.“ Würde

diesem Imperativ, diesem Pflichtgebot von allen Menschen ohne Ausnahme immer Folge geleistet, dann wäre die Menschheit, was sie nach ihrer Meinung seyn soll, nach ihrem Dünkel wirklich ist, die Gesammtheit vernünftiger Geschöpfe. Aber dies ist nicht der Fall. Eigentlich handelt doch kein Mensch immer so, dass die Maxime seines Handelns ein allgemeines Gesetz seyn kann. Der kategorische Imperativ ist also nicht die absolute sich selbst vollziehende Nothwendigkeit, und doch soll sie ein absolut Erstes, das Prinzip für die Begründung der Metaphysik als Wissenschaft seyn.

Dass sie nicht eine sich selbst vollziehende Nothwendigkeit ist, gesteht Kant zu, wenn er sagt: „Es wird aber in diesem Leben die Tugend nicht immer belohnt, das Laster nicht immer bestraft.“ Wodurch könnte aber die allgemeine Tugend nur belohnt werden? Durch die allgemeine Vernünftigkeit, die der kategorische Imperativ zur Pflicht macht, und dadurch dass kein zu bestrafendes Laster stattfände. Dass diese allgemeine Vernünftigkeit nicht stattfindet, ist eine Wahrheit, die durchaus nicht geleugnet werden kann, was man auch von dem Gewissen, als dem belohnenden und bestrafenden Richter in uns, rühmen mag. Darum, so schliesst Kant weiter, muss ein Gott seyn, der in einem andern Leben die Tugend belohnt und das Laster bestraft, und er glaubte so den drei Glaubenstrümmern „Gott, Tugend und Unsterblichkeit“, also der Metaphysik, die wissenschaftliche Haltung gesichert zu haben durch seinen moralischen Beweis der Existenz Gottes, als Postulat der praktischen Vernunft. Mit andern Worten: seinem kategorischen Imperativ und der praktischen Vernunft, als der gesetzgebenden Macht, fehlte die executive Gewalt. Die menschliche Obrigkeit ist nur darauf beschränkt, die Uebertretung der Gesetze zu bestrafen, die sie selbst gegeben hat, das „für“ und „gegen“ den kat. Imperativ muss sie dem Gewissen oder vielmehr der Vernünftigkeit eines Jeden überlassen, und sie deutet damit darauf hin, dass innerhalb der Bedingtheit durch die Natur für den kat. Imperativ keine andere vollziehende Macht möglich sei, als — die praktische Vernunft selbst. Nehmen wir nun an, es könnte die praktische Vernunft nicht nur eine gesetzgebende, sondern auch vollziehende Macht seyn, d. h. es müssten die Menschen, als streng vernünftige, auch immer dem Imperativ gemäss handeln, dann sind wir zu folgenden Fragen berechtigt: Wäre diese Nothwendigkeit das, was wir Gott nennen? Wäre das durch die Macht des kat. Imperativs bedingte stets vernünftige Handeln noch ein freies Handeln? Könnte es ein Handeln mit Bewusstseyn seyn? Könnte noch

ein Wollen und Nichtwollen stattfinden, wenn der kat. Imperativ gesetzgebende und vollziehende Macht zugleich wäre? Könnte, mit einem Worte, der Mensch noch Mensch seyn?

Sehen wir uns aber das ganze Raisonnement Kants genauer an, so gründet es sich auf die Erfahrung, dass die Menschheit als Menschheit nicht bestehen kann ohne das Gesetz der praktischen Vernunft, d. h. dass es das Beste wäre, wenn Jeder so handelte, wie er wünschen muss, dass Alle handeln möchten, und dass durch ein solches Handeln das möglichst grösste Wohlbefinden der Menschheit auf Erden bedingt sei. Kants Raisonnement geht also davon aus, dass das möglichst grösste Wohlbefinden der Menschheit auf Erden nur durch ein solches Handeln eben möglich sei. Das heisst aber: die praktische Vernunft hat, eben als praktische, es mit dem Wohbefinden der Menschen auf Erden zu thun. Nun sind aber die Menschen, wie Kant behauptet, nicht im Stande, dieser ihrer praktischen Vernunft gemäss zu handeln, ohne einen Gott, der in einem andern Leben die Tugend belohnt und das Laster bestraft, also ohne einen übernatürlichen Gott; denn ein Gott, der in einem andern Leben die Tugend belohnt und das Laster bestraft, kann nur der übernatürliche seyn, der die Existenz der ganzen Natur bedingt, ohne wieder von ihr bedingt zu seyn. Und dies soll der moralische Beweis der Existenz Gottes und zwar des übernatürlichen Gottes seyn? Wozu dieser übernatürliche Gott? kann und wird man fragen. Lasst doch nur alle die, welche noch einigermassen vernünftig sind und denen das Wohlbefinden der Menschheit am Herzen liegt, weil das ihrige selbst dadurch am besten gesichert ist, sich vereinigen, um durch Staatsverfassungen, Staatseinrichtungen und Gesetze die übrigen zu nöthigen, dass sie immer mehr und mehr dem kat. Imperativ gemäss handeln. Dies ist der wahre Fortschritt. Und wenn für diese Uebrigen ein Gott nothwendig ist, der in einem andern Leben die Tugend belohnt und das Laster bestraft, muss es denn ein wirklich existirender seyn? Genügt nicht schon ein als wirklich existirend geglaubter? Wenn aber die Existenz Gottes bewiesen werden soll, so soll ja eben die objectiv wirkliche Existenz desselben bewiesen werden, sonst würde der Glaube an die Existenz eines solchen Gottes bald als Täuschung erkannt und beseitigt werden. Es ergibt sich hier eine offenbare Verkehrtheit. Der Gott, dessen Existenz bewiesen werden soll, kann nur als Gott der übernatürliche seyn, der die Existenz alles Existirenden bedingt. Er ist somit das erste und höchste Object des menschlichen Bewusstseyns, und er soll dieses geworden

seyn durch ein **Erstes** für unser praktisches Leben auf Erden, und dieses Erste soll das Prinzip unsers vernünftigen Erkennens und Wissens seyn. Aber freilich war dem Königsberger Philosophen die Bedeutung des Begriffs „übernatürlich" und eines „übernatürlichen Gottes" noch eine Unmöglichkeit. So musste der Gedanke „Gott" ihm nur zu einem Nothbehelf der praktischen Vernunft d. h. der Lebenspraxis für das Wohlseyn der Menschheit auf Erden werden.

Was ist also das Wahre an der ganzen Kantischen Philosophie? Kant wollte die Metaphysik wissenschaftlich begründen durch die Untersuchung des Erkenntnissvermögens. Die reine Vernunft liess ihn im Stich; er wandte sich an die praktische, die ihn ebenfalls im Stich liess, und ihn zu dem faktischen Geständniss nöthigte, dass die Menschen nur wirklich vernünftig seyn und handeln können, wenn sie an einen übernatürlichen Gott, den Schöpfer der Welt (Natur) glauben, der in einem andern Leben die Tugend belohnt und das Laster bestraft, so dass sein Postulat der praktischen Vernunft nur das Postulat des Uebernatürlichen als einer Nothwendigkeit ist.

Kant hatte mit seiner Philosophie diese als eine moralische Nothwendigkeit für das Bestehen der Menschheit, als solcher, hervorgehoben. Der Streit zwischen Wissenschaft und Glauben trat damit in ein neues Stadium. Der Naturalismus war bereits in Frankreich durch das berüchtigte *Système de la nature* als Atheismus zur Sprache gekommen, Roussean und die Encyclopädisten hatten ihn von verschiedenen Seiten und Standpunkten bearbeitet, während Voltaire die Lacher dafür gewann. Die trockne deutsche Metaphysik des Herrn von Malwitz wollte mit ihrem Widerstande nicht ausreichen und Frankreich gab durch seine Revolution ein blutig eclatantes Beispiel von der Praxis seiner Theorieen. Die Wirklichkeit des Objects „Gott" in unserem Bewusstseyn konnte nicht geleugnet werden, und die moralische Nothwendigkeit hatte thatsächlich sich deutlich genug kund gegeben; allein die Negation des Uebernatürlichen blieb ebenfalls als eine wissenschaftlich begründete Wirklichkeit und mit ihr die Vernunft als Gegnerin des **übernatürlichen** Gottes stehen, wenn sie sich auch einen Gott gefallen liess. Der Philosophie stellte sich also jetzt die Aufgabe, unbeschadet der Negation des Uebernatürlichen die Bedingung der Möglichkeit des Gottesbewusstseyns zu ermitteln, so die Vernunft mit dem Gottesbewusstseyn zu versöhnen und dieses wissenschaftlich begründete, vernünftige Gottesbewusstseyn dem reinen Naturalismus entgegen zu setzen.

Dass man die Lösung dieses Problems für möglich, ja sogar für nothwendig hielt, geht daraus hervor, dass sie die neuesten philosophischen Systeme ins Leben rief. Hätte man den Naturalismus seiner ganzen Wahrheit und innern Nothwendigkeit nach gekannt, vielleicht hätte man noch die Unmöglichkeit der Lösung dieser Aufgabe eingesehen; sowie man aber die Bedeutung des Begriffs „natürlich" im Gegensatz mit dem Begriff „übernatürlich" nicht zu erkennen vermochte, so konnte man wieder die Identität des Naturalismus mit dem Atheismus nicht erkennen. Man hielt immer noch die Identität des Theismus mit dem Naturalismus als einen durch die Naturanschauung bedingten Deismus für möglich. Wir wollen jetzt den Naturalismus, wie er wirklich ist, kennen lernen.

Die Negation des Uebernatürlichen negirt von vorn herein den übernatürlichen Gott. Den Gott, der im Anfange Himmel und Erde erschuf, will sie zwar als *causa mundi* d.h. als Bedingung der Weltexistenz gelten lassen, denn sonst würde sie sich offen und unverhohlen für den Atheismus entscheiden; aber sie kann es nicht zugeben, dass dieser Gott gewesen sei, als die Welt noch nicht existirte, dass er also die Existenz der Natur bedinge, ohne von dieser wieder bedingt zu seyn, denn sonst hätte sie ihn als den übernatürlichen anerkannt und sich selbst vernichtet. Daraus folgt aber nothwendig, dass keine Zeit gewesen seyn kann, wo die Natur (Welt) nicht war; denn war eine solche Zeit, dann musste auch ein Gott seyn, der ihre Entstehung und Existenz bedingte. Sie war also niemals erschaffen, hatte nie angefangen zu existiren. Sie ist ein absolutes Werden ohne Anfang und Ende. Wozu nun ein Gott? Der ehrliche, consequente Naturalismus ist nothwendig Atheismus.

Wir fassen nun diesen consequenten Naturalismus so ohne Gott auf, wie ich das Wesen desselben bereits angedeutet habe, als ich das Grundverhältniss unsers Bewusstseyns explicirte. Wir haben nichts als die Natur, also die Wechselwirkung der sinnlich wahrnehmbaren Objectivität mit dem Subject unsers Bewusstseyns (die Action der sinnlichwahrnehmbaren Objecte und die Reaction des Subjects). Die Natur setzt in dem menschlichen Ich sich einen Mittelpunkt, in welchem sie sich selbst erscheint; denn wem sollte sie sonst erscheinen? Das menschliche Ich ist aber der Mittelpunkt ihres umfassenden sich selbst Erscheinens. Die Natur, als Welt, ist eine unendliche Grösse und somit ihr sich selbst Erscheinen eine unendliche Sphäre, deren Mittelpunkt das menschliche Ich ist. Nun ist aber in einer unendlichen Sphäre

jeder beliebige Punkt ein Mittelpunkt derselben, denn die Radien von einem jeden sind alle einander gleich als unendliche. Auf diese Gleichheit gründet der Naturalismus die Menschenwürde und Gleichheit aller Menschen. Jedem menschlichen Ich ist die ganze Welt gegeben. Jeder Mensch hat vermöge dieser Gleichheit Anspruch an die ganze Welt, ihren Besitz und an den Genuss dessen, was die Natur bietet. Hier haben wir das Princip des Egoismus, sowie der Gleichheit der Menschenrechte. Allein das Ich, als Centralpunkt, ist nur ein Punkt und ein Punkt keine Grösse. Die Natur offenbart aber in diesem ihren sich selbst Erscheinen sehr verschiedenartige Kräfte und ein sehr verschiedenes Maass, sowohl der geistigen, als auch in dem Träger des Bewusstseyns, dem Leibe, der körperlichen. Jedes menschliche Ich kann also nur so viel von dem Weltbesitz und Weltgenuss erlangen, als die Art und das Mass seiner Kräfte, wie die Natur sie ihm gegeben hat, und der Conflict mit den übrigen Subjecten ihm gestatten. Das Leben ist also ein Kampf der Menschen um den Besitz und Genuss der Welt und dessen, was die Natur ihnen bietet. Jedes Subject ist in diesem Kampfe auf den Gebrauch der Kräfte angewiesen, die ihm die Natur gegeben hat. Es ist ihm damit auch das Recht des unbedingten Gebrauchs derselben gegeben, und dieses Recht ist das wahre ursprüngliche Naturrecht. Von einem ursprünglichen Sittengesetz kann in dem Naturalismus gar nicht die Rede seyn. Der Betrüger, der Dieb, der Räuber, der Mörder, sie alle sind ebenso in ihrem ursprünglichen Rechte, wie der legitime Eigenthümer; denn sie machen Gebrauch von den Kräften, die ihnen die Natur gegeben hat, und ebenso haben der Krieg und das Duell nur hier ihre Rechtsbasis. Das Gesetz ist nur Ergebniss des Interesses der vorzüglich begabteren Minorität im Gegensatz gegen die minder begabte Majorität, die sich wieder gegen den Missbrauch der Gewalt seitens der Minorität nur dadurch schützen kann, dass sie, auf ihr ursprüngliches Naturrecht (auf ihr Menschenrecht) recurrirend, durch die physische Gewalt und Gesammtkraft als Majorität dieses Recht behauptet. Wir haben hier die Grundzüge und Grundbedingungen der gegenwärtigen Politik, unsers Staats- und Völkerrechts, wie sie in unseren jetzigen Zuständen sich immer deutlicher charakterisiren als Kampf des Egoismus. Der Egoismus aber enthält in sich selbst das Prinzip des Zerfallens und der Zerstörung des Menschlichen als eine Nothwendigkeit.

Doch nun zu der Art, wie die Philosophie ihre Aufgabe

zu lösen und die moralische Nothwendigkeit des Gottesbewusstseyns zu sichern trachtet. Es sollte die Frage beantwortet werden: Was ist Gott unbeschadet der Negation des Uebernatürlichen? Die Philosophie hatte ebenfalls nichts als die Natur d. h. die Wechselwirkung der sinnlich wahrnehmbaren Objectivität mit dem Subject des Bewusstseyns, die Action der sinnlich wahrnehmbaren Objecte und die Reaction des Subjects. Demgemäss gestaltete sich das Problem zu der Frage: Ist Gott identisch mit dem Einen von Beiden, oder ein Anderes, und kann er, als ein Anderes, Ergebniss der Wechselwirkung des Subjects mit der sinnlich wahrnehmbaren Objectivität seyn? Dann fragt sich weiter: Konnte das Object „Gott" dem Subject gegeben werden durch die Action der sinnlich wahrnehmbaren Objectivität? Unmittelbar gewiss nicht, denn er ist kein sinnlich wahrnehmbares Object, mittelbar aber alsdann nur vermöge der Reaction des Subjects gegen die sinnlich wahrnehmbare Objectivität. Diese letzte Nothwendigkeit ist der Standpunkt, auf den die Philosophie beschränkt wurde, und sie hat es mit allen den Möglichkeiten daselbst, mit dem Subject, der Wechselwirkung zwischen Subject und Object und mit der Objectivität versucht. Dies geben die Systeme Fichte's, Schellings und Hegels deutlich genug kund. Jeder von diesen stand auf der Seite eines der drei Bestandtheile des Begriffs der Wechselwirkung des Bewusstseyns, wie schon Descartes durch seinen Schluss ohne Obersatz in den Begriffen „Ich", „Denken" und „Seyn" sie bezeichnet hatte.

Fichte stellte das Ich an die Spitze seines Systems. War dem Descartes das Bewusstseyn in der Form des Satzes: „Ich denke", das Prinzip alles Seyns: so blieb Fichte bei dem „Ich", dem blossen Subject. Das Ich, sagte er, setzt sich selbst durch sein blosses Seyn, d. h. das Subject ist sich selbst Object und zwar durch sein blosses Seyn d. h. unabhängig von aller Bedingtheit durch die Objectivität. Aber die Objectivität ist eine Nothwendigkeit unsers Bewusstseyns; wir könnten ohne Objecte gar kein Bewusstseyn haben; darum ist diese Nothwendigkeit durch das Seyn des Ichs mit bedingt. Indem das Ich sich selbst setzt durch sein blosses Seyn, setzt es die Nothwendigkeit der Objectivität und diese selbst zugleich mit. So setzte Fichte, um den Spiritualismus zu retten, dem Materialismus, d. h. dem reinen Objectivismus, seinen reinen Subjectivismus entgegen, den man, zurückblickend auf die Eleatische Schule der Griechen, die alle Sinnenwahrnehmung für Schein erklärte, gleichfalls Idealismus nannte. Was war aber Gott? Der Schöpfer der Welt,

die doch nur eine subjective Nothwendigkeit des sich selbst setzenden Ichsseyn kann? Gott ist die moralische Weltordnung. Was ist diese aber anders als die Nothwendigkeit der Vernunftherrschaft, Kants kategorischer Imperativ? Während bei Kant also die praktische Vernunft, vermöge ihres kategorischen Imperativs, die Nothwendigkeit eines übernatürlichen Gottes postulirte, ersparte Fichte derselben dieses Postulat, indem er ihren kat. Imperativ selbst zu Gott erhob, als eine durch das sich selbst Setzen des Ichs mit bedingte Nothwendigkeit. Und doch konnte Fichte und mit ihm die ganze wissenschaftlich gebildete Welt sich so sehr über die Beschuldigung des Atheismus entrüsten?

Schelling nahm seinen Standpunkt zwischen dem Subject und der Objectivität in dem Denken, also in der Wechselwirkung zwischen beiden. Er wollte zum Absoluten d. h. Unbedingten, zu einem unbedingten, die Objectivität selbst bedingenden, also übernatürlichen Subject gelangen, indem er die Differenz zwischen Subject und Object aufhob. Er glaubte dadurch das Subject, als frei von der Bedingtheit durch die Objectivität gedacht, für die Bedingung des Gottesbewusstseyns erkannt zu haben. Indem er aber die Differenz zwischen Subject und Object, allerdings das Prinzip alles Bedingens, aufhob, hob er auch die Wechselwirkung zwischen beiden, also das Bewusstseyn selbst auf, und wollte philosophiren ohne Bewusstseyn. Es wäre ihm selbst aber diese Operation seines Denkens unmöglich gewesen, hätte er den übernatürlichen Gott so wie die durch diesen bedingte übernatürliche Stellung seines Bewusstseyns nicht schon gehabt.

Endlich Hegel. Er nahm seine Stellung auf der objectiven Seite in dem Begriff „Seyn“, der Existenz alles objectiv Wirklichen, und er übernahm damit endlich die Beantwortung der Frage: Kann das Object „Gott“ Ergebniss der Wechselwirkung des Subjects mit der sinnlich wahrnehmbaren Objectivität seyn? so wie der sich an diese nothwendig anschliessenden: Wie konnte das Object „Gott“ dem Subject gegeben werden durch die Action der sinnlich wahrnehmbaren Objectivität?

Hegel beginnt den ersten Paragraphen seiner Logik mit den Worten: „Das Seyn ist das Nichts, das Leere, und das Nichts ist das Seyn.“ Weiter sagt er alsdann: „Das Daseyn ist das Seyn und Nichtseyn zugleich.“ Diese merkwürdigen widersinnigen Sätze, wie sie so dastehen, sprechen dem ersten Gesetze der Logik, dem Satze des Widerspruchs: „Ein Ding kann nicht zugleich seyn und nicht seyn“, offenbar

Hohn, und man könnte fragen: wie war es möglich, dass ein Hegel solche Behauptungen an die Spitze seines Systems stellen konnte? Die Motivirung derselben ist jetzt nicht zu verkennen. Der Satz: „Das Seyn ist das Nichts“, heisst eben so viel als: „Das Seyn an sich liegt ausser dem Bereich unsers Bewusstseyns, ist für uns Nichtseyn, Nichts.“ Und der Satz: „Das Daseyn ist das Seyn und Nichtseyn zugleich“, entspricht der Wahrheit: Unser Bewusstseyn ist Bewusstseyn des Gegensatzes von Bewusstseyn und Nichtbewusstseyn, also des Seyns und Nichtseyns. Merkwürdig ist aber die Art, wie Hegel seine Erklärung des Begriffs „Daseyn“ zu rechtfertigen und anschaulich zu machen sucht. „Der Anfang, sagt er, ist immer Seyn und Nichtseyn zugleich, denn ein Seyn kann nicht anfangen, ohne dass zugleich sein Nichtseyn dabei ist.“ Dies gilt allerdings im räumlichen, nicht aber im zeitlichen Sinne. Z. B. auf der Seite, wo die Fläche eines Tisches anfängt, ist zugleich daneben der Tisch nicht, also das Nichtseyn des Tisches. Dies gilt aber auch von der entgegengesetzten Seite, wenn wir daselbst das Aufhören, also das Ende des Tisches annehmen. Dagegen zeitlich genommen, wenn wir z. B. einen Tisch, der eine lange Tafel ist, so betrachten, dass unsere Aufmerksamkeit sich gleichsam von dem einen Ende zu dem entgegengesetzten fortbewegt, so ist der Anfang des Tisches immer das Seyn unmittelbar nach dem Nichtseyn, und das Ende das unmittelbare Seyn vor dem Nichtseyn desselben. Dieser Umstand erhält besonderes Gewicht, wenn wir den Begriff Anfang auf die ersten Worte der h. Schrift: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ anwenden. Im zeitlichen Sinne ist der Anfang hier das Seyn der Welt unmittelbar nach dem Nichtseyn derselben. Ihr Daseyn in diesem Sinne kann durchaus nicht ein Seyn und Nichtseyn derselben zugleich seyn. Nehmen wir aber hier den Anfang mit Hegel im räumlichen Sinne, also als Seyn und Nichtseyn zugleich: dann ist dieser Anfang der Welt als objectiv wirklicher unmöglich, der Satz des Widerspruches behauptet sein unbestreibares Recht. Das Seyn und Nichtseyn der Welt kann also nur identisch seyn mit dem Bewusstseyn der Existenz und Nichtexistenz oder des Bewusstseyns und Nichtbewusstseyns. Der Begriff „Weltanfang“ ist etwas rein Subjectives, da die Welt nicht zugleich seyn und nicht seyn kann und im räumlichen Sinne als unendliche Grösse die Welt dies bestätigt, als eine unmittelbar gegenwärtige Thatsache. Wir treffen also hier sogleich auf einen faulen und gewiss auf den faulsten Fleck seines Systems, denn es lässt sich nun die Möglichkeit gar

nicht nachweisen, wie unser Bewusstseyn zu diesem subjectiven Weltanfange gekommen sei.

Doch wie bedingte Hegel das Gottesbewusstseyn von der objectiven Seite her? Das Seyn, sagte er, ist nicht eine Eigenschaft, Beschaffenheit, Verhältniss oder Thätigkeit der sinnlich wahrnehmbaren Objecte, sondern das Setzen derselben, und zwar aller existirenden Objecte, mit ihren Eigenschaften, Verhältnissen und Thätigkeiten, es kann nicht eine blosse Abstraction seyn. Der Begriff „Seyn" in seiner Form als Substanz muss wohl ein abstracter seyn; da er aber als unabhängig von aller Objectivität erkannt werden muss, so muss demselben ein Concretes entsprechen und dieses concrete Seyn, das, ein nicht sinnlich Wahrnehmbares, ausser dem Bereich unsers Bewusstseyns liegt, eben das seyn, was wir Gott nennen.

Dabei fiel dem ausgezeichneten Manne nicht ein, dass ein dem abstracten Begriff „Seyn" entsprechendes Concretes, das nicht das wirklich Concrete dieser Abstraction, die Welt selbst ist, weil es mit dieser im Gegensatz steht, nur ein übernatürliches seyn kann, und dass seine Entdeckung kein ursprüngliches Bedürfniss war, weil ein übernatürliches Object der Menschheit als solches nur unmittelbar gegeben werden konnte. Wir dürfen aber nicht vergessen, dass Hegel in dem Begriff „Seyn" (der Weltexistenz) die Bedingung des Gottesbewusstseyns als eine logische Nothwendigkeit, also als eine natürliche entdeckt zu haben meinte. Hegel täuschte sich in der Bedeutung des Begriffs „Seyn."

Wenn ich von einem Object aussage: „es ist", so bedeutet dies nichts weiter als: es ist ein mir (dem Subject) als wirkliches, d.h. auf mich wirkendes, gegeben. Die Aussage: „Ich bin" heisst demnach soviel als: „ich bin mir selbst als Object gegeben, ich gehöre zu der Totalität des als objectiv wirklich Gegebenen." Das „ist" ist also freilich keine Eigenschaft der Objecte, es ist aber ein Prädicat, das von allen gilt, d. h. es ist die Bejahung oder Anerkennung des sich von sich selbst und dem gegebnen Object unterscheidenden Subjects. Das „Seyn" ist also eine Abstraction, welche in der Form subjectiver Substantialität die Nothwendigkeit, dass dieses Prädicat allen Objecten zukomme, also gleichsam die Totalität dieser Prädicate in sich begreift; weiter nichts. Das demselben wirklich entsprechende Concrete ist die wirklich existirende Objectivität, die Welt. Hegel konnte ausser dieser die Bedingung noch eines Concreten nur darin sehen, weil er und die ganze Menschheit das Object „Gott" bereits an sechstausend Jahre hatten, und wohl nicht durch

das Hegelsche „Seyn“ dazu gekommen waren, und — weil er faktisch die Wahrheit andeuten musste, dass Gott, als Bedingung der Weltexistenz, in dem menschlichen Bewusstseyn seit beinahe sechs Jahrtausenden eben nur Gott gewesen sei.

Wir sehen aber hier, wie die angebliche Nothwendigkeit, die natürliche Bedingung des Gottesbewusstseyns zu ermitteln, ihn zur Identificirung des Objects „Gott“ mit der Welt d.h. zum Pantheismus hindrängte, dessen wesentliche Bedeutung sich auch bei ihm verdunkelt hatte, wie aus seiner Abwehr gegen die Beschuldigung desselben hervorgeht, während er das „Seyn“ als Gott für den Einheitsbegriff der Objectivität erklärt durch die Behauptung: Welt sei nur die Objectivität im Aggregatzustande, Gott der Begriff ihrer Lebenseinheit. Diese Behauptung ist aber wieder durch eine noch nicht verstandne Wahrheit motivirt. Der übernatürliche Gott ist der Menschheit ursprünglich unmittelbar als Object des Bewusstseyns gegeben im Gegensatz mit der Totalität der sinnlich wahrnehmbaren Objecte. Dieser Gegensatz bedingt die Nothwendigkeit, der Einheit „Gott“ die Objectivität als Ganzes, als Einheit, entgegenzusetzen. Dies ist eine durch die übernatürliche Stellung unsers Bewusstseyns gegebene subjectiv nothwendige Voraussetzung, die aber nur subjectiv und noch objectiv nicht realisirt ist und welche Herr von Humboldt in seinem Kosmos realisiren wollte, die Möglichkeit dieser Realisirung immer voraussetzend und festhaltend, während er selbst sie immer wieder mehr oder weniger entschieden bezweifelt. Diese nicht realisirte und wohl nicht zu realisirende subjectiv nothwendige Voraussetzung erblicken wir also hier als den in dem Begriff „Seyn“ gegebenen Gott Hegels. Die wahre Stellung unsers Bewusstseyns, sowie die Bedeutung des Gegensatzes „Seyn und Nichtseyn“ blieb ihm ein Geheimniss. In seiner Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften macht er die Sache kurz ab. Wir haben, sagte er, das Vermögen zu negiren. Bis zu der Nothwendigkeit, die Frage zu beantworten: Wie sind wir zu diesem Vermögen gekommen? konnte er noch nicht hindurchdringen.

Wir kommen jetzt zu der letzten wichtigen Erscheinung im Gebiete des bisherigen Philosophirens, zu der Philosophie Feuerbachs. Sie ist wichtig, weil er, ohne es zu wissen und zu wollen, das letzte Absurdum der bisherigen Philosophie zu Tage förderte. In seiner Schrift „Grundsätze der Philosophie der Zukunft“ S.2. § 5 sagt er: „Das Wesen der speculativen Philosophie ist nichts Anderes, als das rationa-

lisirte, realisirte, vergegenwärtigte Wesen Gottes. Die speculative Philosophie ist die wahre, consequente, die vernünftige Theologie." Ferner: „Gott, als geistiges abstractes (aufgemerkt!) d. h. nicht sinnliches, nur der Vernunft zugängliches Wesen ist nichts Anderes als die Vernunft selbst, welches aber von der gemeinen Theologie oder dem Theismus vermittelst der Einbildungskraft als ein von der Vernunft verschiedenes, selbstständiges Wesen vorgestellt wird." — „Gott ist nichts als die Vernunft selbst."

Das Uebernatürliche ist unmöglich, das Gottesbewusstseyn kann also nur eine Selbsttäuschung der Menschheit seyn. Dies ist die Basis der Theorie Feuerbachs. Identisch mit der Welt kann das Object „Gott", wie die Menschheit es hat, nicht seyn, denn es ist kein sinnlich wahrnehmbares; nichtidentisch auch nicht, denn dann wäre es ein übernatürliches. Identisch mit dem Subject, dem Ich, es sei denn ein Fichte'sches Ich, kann es auch nicht seyn, denn kein Ich kann auf den Gedanken kommen, es sei die Ursache der Weltexistenz, oder gar, es habe die Welt erschaffen. Das Wissen, wie die Welt entstanden ist, ist aber an sich kein Bedürfniss der Menschheit, wohl aber, dass die Menschheit, wenn sie sich wohlbefinden und der Mensch wirklich Mensch seyn soll, vernünftig sei. Die Nothwendigkeit der allgemeinen Vernünftigkeit, d. h. die praktische Vernunft mit ihrem kat. Imperativ, kann also, wie Kants Postulat andeutet, nur, als das wahre praktische Bedürfniss, der Grund seyn, warum sie die Realisirung dieses Bedürfnisses von einem Gott abhängig machte, der die Welt erschaffen hat, also die ganze Existenz derselben bedingt, und daher auch die Menschen zu dieser Realisirung durch ewige Belohnung und Bestrafung in einem andern Leben zwingen kann. Es kann dieser Gott aber nur eine Täuschung seyn, welche schon durch Kants Postulat eines übernatürlichen Gottes ausgesprochen ist, der doch unmöglich ist. Wie ist aber diese Täuschung möglich gewesen? Die Beantwortung dieser Frage war nun das eigentliche Problem Feuerbachs. Dass er sich aber dieser wahren Bedingtheit und Bedeutung seines Problems ebensowenig wie alle seine philosophischen Zeitgenossen bestimmt bewusst war, geht aus seiner ganzen Beweisführung hervor. Die ausführliche Zergliederung derselben führt ohne Schwierigkeit zu der philosophisch-geschichtlichen Thatsache, dass er ohne sein Wissen und Willen das letzte Absurdum der bisherigen Philosophie zu Tage gefördert hat. Ich kann hier dieser ausführlichen Zergliederung überhoben seyn und mich kürzer fassen, indem ich an das anknüpfe,

was ich, die Kantische Philosophie besprechend, bei Gelegenheit der Frage, ob es synthetische Sätze *a priori* gibt, gesagt habe.

Feuerbach sagt: „Was in der Theologie Object ist, ist in der speculativen Philosophie Subject." Er suchte also das Gottesbewusstseyn auf der subjectiven Seite, identificirte aber, sich insofern wieder dem Descartes nähernd, das Subject, das Ich, mit der Vernunft und behauptete, diese habe sich, vermöge einer Selbsttäuschung, ausser sich als das Object „Gott" gesetzt.

Für die Möglichkeit eines solchen sich Versetzens des Subjects in ein Object spricht gewissermassen, was ich über die Analyse des Bewusstseyns gedachten Orts gesagt habe, dass nämlich das Subject durch die Analysis des Bewusstseyns sich selbst, seine Subjectivität in das Object verlege, um dasselbe sich selbst entgegen zu setzen.

Wir gedenken der Synthesis: „die Sonne ist erleuchtend." Die Sonne ist als wirkliches Object dem Subject gegeben. Wenn nun das Ich, die Analyse vollziehend, sagen musste: Ich, das Subject, bin das Subject, und die Sonne ist die Sonne, und sich selbst damit als Subject in das Object Sonne verlegen musste, so kann dies wohl die Möglichkeit bedingen, dass die Vernunft, als das Subject, sich in das Object „Gott" versetzte; wie wird aber die Analyse sich darstellen, wenn wir statt des Subjects „Sonne" das Object „Gott" setzen? Also z. B.: „Ich, das Subject Vernunft, bin das Subject Vernunft, und das Object Gott ist das Object Gott." Es kann doch gewiss nicht heissen: „Das Object Gott bin Ich, die Vernunft, das Subject." Das wäre ja eine Vernichtung der Analysis, und nur möglich, wenn die Analysis nicht vollzogen wird. Es bliebe dann bei der ersten Synthesis. Das dem Subject gegebene Object „Gott" trachtete dasselbe zum Object zu machen, es mit sich zu identificiren, allein das Subject könnte nicht reagiren, die Analysis nicht vollziehen. Das Bewusstseyn ist in diesem Falle zerrüttet; das Subject ist wahnsinnig. Diese Erkenntniss der Synthesis und Analysis ist aber von überraschender Fruchtbarkeit und merkwürdig umfassender Bedeutung. Durch die Offenbarung ist Gott dem Subject als Object gegeben. Er will das Subject mit sich identificiren, dies ist die grosse, erhabene Synthesis der Offenbarung. Allein das Subject reagirt gegen diese Synthesis mit der Analysis: Ich bin Ich das Subject und das Object „Gott" ist das Object „Gott." Was würde die Folge seyn, wenn diese Analysis nicht stattfände? Das Subject würde wie jener Bewohner eines Irrenhauses sagen: „Ich bin

Gott der Vater." Gesetzt aber, Gott vollzöge die Synthesis mit dem Subject so, dass dieser Wahnsinn nicht stattfinden könnte, so müssten wir fürs Erste die Antwort auf die Frage: Wie kann das möglich seyn? schuldig bleiben; wir könnten uns nur auf die Allmacht Gottes berufen; als ein Akt dieser aber würde die Synthesis das Subject nicht nur zu einem willenlosen, sondern zu einem Geschöpf ohne menschliches Bewusstseyn machen; es würde kein Mensch seyn. Nein, die grosse erhabene Synthesis zwischen Gott und dem Menschen muss auf eine ganz andere Art vollzogen werden.

Das Alles konnte aber nur stattfinden, wenn Gott ein dem Subject wirklich gegebnes Object war. Wie aber? Nach Feuerbach soll das Gottesbewusstseyn dadurch entstanden seyn, dass das Subject, als Vernunft, selbst und durch sich selbst zum Object Gott wird. Wie wird dies möglich seyn? In dem Doppelsatze: „Ich, das Subject, bin das Subject, und die Sonne ist die Sonne", ist die Sonne ein objectiv wirklich Gegebenes. Wie aber, wenn Gott dem Subject nicht als Object gegeben ist? „Ich, das Subject, bin das Subject, die Vernunft" —— Woher soll nun das Object „Gott" kommen? Es ist ja kein Object gegeben, das von dem Subject in sich zurückgewiesen werden könnte; es kann, mit einem Worte, gar keine Analysis stattfinden, weil kein Object vorhanden ist, d. h. Gott kann von dem Bewusstseyn nicht bejaht werden, weil er ursprünglich verneint, also gar nicht Object des menschlichen Bewusstseyns ist.

Das Absurdum Feuerbachs ist aber ebenfalls sehr fruchtbar und inhaltreich. Es beschuldigt die Menschheit, dass sie selbst sich einen Götzen gemacht habe und zwar einen Götzen, der ihre eigene Vernunft, das wesentlich Menschliche, also sie selbst ist. Es erklärt die menschliche Vernunft für wahnsinnig und doch zugleich für vernünftig, und nicht blos dies, sondern auch das Unmögliche für wirklich, und endlich, was das Wichtigste ist, es spricht die enschiedene Wahrheit aus, dass die menschliche Vernunft sich selbst noch nicht verstanden, noch nicht gewusst hat, was sie in Wahrheit ist.

Und wie hat sich jetzt der Streit zwischen Vernunft und Glauben gestaltet? Wie heisst der Gegensatz, in welchem er jetzt sich darstellt? Es ist der Gegensatz Idealismus und Naturalismus. Gott ist die höchste Vernunftidee, das Höchste, was der Mensch denken kann. Es ist Vernunftnothwendigkeit, die Vollkommenheit zu denken, welche das Ziel aller menschlichen Entwicklung seyn soll. Ein vernünftiges Wesen kann nur nach der Vollkommenheit streben, die es und weil

es dieselbe im voraus denken kann. Diese im voraus zu denkende und gedachte Vollkommenheit ist aber wieder durch die Vernunftentwicklung selbst bedingt. Je mehr die Vernunft in ihrer Entwicklung fortschreitet, d. h. je mehr sie zu einem umfassendern Bewusstseyn ihres Verhältnisses zur Welt wird, desto vollkommener wird auch das Ziel, diese Vernunftidee selbst, zugleich aber immer unerreichbarer. Es tritt dieses Ziel somit über alle Wirklichkeit hinaus und wird gedacht als die übernatürliche Persönlichkeit „Gott"; d. h. das, was der Mensch sich eigentlich werden sollte, aber nie werden kann, wird ihm zu einer lebendigen Persönlichkeit (zum Ideal), die er zuletzt als die höchste übernatürliche Weisheit und Macht, zum Schöpfer der Welt erhoben hat. Das Bewusstseyn der Unerreichbarkeit jenes Ideals wird bei dem Gefühl der Nothwendigkeit, es zu erreichen, zu dem, was man Gewissen in uns, und das Gefühl jener Nothwendigkeit selbst zu dem, was man die Sehnsucht nach dem Jenseit, auch nach Erlösung nennt, nach Versöhnung mit dem übernatürlichen Gott, also mit dem Ideal, dem Unerreichbaren. Diese Sehnsucht erzeugte den Begriff der Menschwerdung Gottes auf Erden und in Jesu, dem jüdischen Reformator aus dem Königsgeschlecht Davids, den durch die in seinem Volke lebende Messiasidee vorbereiteten Entschluss, selbst als dieser Messias und Gottmensch aufzutreten. Was dieser Jesus in der Wirklichkeit nicht war, wurde er durch den Idealismus der Kirche, welcher, wie Feuerbach die Eigenschaften Gottes mit den Eigenschaften der Vernunft identificirte, die Vollkommenheit des menschgewordenen Gottes auf ihn übertrug und ihn zu dem Ideal der Menschheit, zum Normalmenschen, hinaufbildete. Der offene Verkündiger dieses Idealismus war David Strauss in seinem Leben Jesu, wiewohl eben dieser Idealismus ausserdem noch andern sehr verschiedenen Erscheinungen im Gebiete der politischen und wissenschaftlichen Theorien im Hintergrunde liegt und namentlich den Gegensatz „Idealismus und Naturalismus" constituirt, der die Menschheit als Menschheit diesem gegenüber aufrecht erhalten soll. Wie aber, wenn jenes Gefühl der Nothwendigkeit, das Ideal zu erreichen, das sogenannte Gewissen, durch die Einsicht, dass dasselbe, eben als ein blos Gedachtes, eine Selbsttäuschung der Menschheit ist, die Kraft seiner moralischen Nöthigung verliert, und damit die Sehnsucht nach dem Unerreichbaren, das Erlösungsbedürfniss zu einer krankhaften Gefühls-Chimäre wird; wie dann? Jedenfalls ist der Christus der Gläubigen, als Vorbild, dessen Fusstapfen wir nachfolgen sollen, ein ganz Anderer,

als Christus das Ideal der Menschheit, als das von der Men
heit sich selbst gegebene Vorbild menschlicher Vollkomn
heit. Wie dieser Idealismus aber sich selbst versteht, da
hier jetzt ein Pröbchen. Der Verfasser des Leitartikels
Spenerschen Zeitung, welcher nach Bestattung der Le
des Prof. D. Stahl die Verdienste des Verstorbenen a
kennend hervorhob, bemerkte es jedoch tadelnd, dass er
so tief in den Kampf gegen den Idealismus der Zeit ei
lassen habe, da doch, was die Kirche jetzt ins Leben r
wolle, auch nur Idealismus sei. Was ist denn aber der I
lismus, den die Zeit jetzt an dessen Stelle setzen will? I
nicht auch Idealismus und als solcher ein subjectives Geb
eine Selbsttäuschung der Menschheit? Hat selbst Kants Po
lat der praktischen Vernunft ihn nicht factisch dafür erkl
Und muss dann nicht auch diese Selbsttäuschung der
täuschung erliegen? Und was wird dann die Wahrheit s
die uns bleibt? Wir kennen sie bereits. Der reine Natur
mus oder natürliche Objectivismus, der Materialismus,
Egoismus.

Wir stehen am Scheidewege vor einem „Entweder
oder" der Zukunft. Was ist das „Entweder", das uns
dem furchtbaren „Oder" retten kann? — Die volle ga
Wahrheit, die Vernichtung aller Selbsttäuschung der Men
heit und die Emancipirung des Glaubens aus dem Die
derselben, sowie die Vollendung des Gesammtbewussts
der Menschheit — die definitive Entscheidung des St
zwischen Wissenschaft und Glauben.

Ich sagte im Anfange dieser Abhandlung: „Wir sin
der Erkenntniss des wichtigsten Gegenstandes des men
lichen Wissens, in der Erkenntniss dessen, was der Me
in Wahrheit ist, um mehr als zwei Jahrtausende zurück
blieben." Dass ich damit nicht zu viel gesagt habe,
noch Folgendes bezeugen. Als ich in Königsberg stud
wo Kant bereits eine neue Epoche der Wissenschaft be
nen hatte, wurden die Professoren der Philosophie nach
Statuten der Universität auf den Aristoteles vereidet, un
unsern Tagen ist es von mehr als einem Vertreter des ki
lichen Glaubens ausgesprochen worden, der Theolog brau
von der Philosophie nichts weiter zu wissen, als die L
des Aristoteles. Luther in seinem grossen Bekenntniss
h. Abendmahl sagte: „Glaubenswahrheiten müssen be
sen werden aus Gottes Wort und aus Gottes Werk." W
konnte Luther damals Gottes Werk nur auf der objecti
Seite erblicken. Es muss doch aber die Vernunft auch G
tes Werk seyn, wenn die ganze Welt und die Mensch

Gottes Werk ist: aber nur die wahre Vernunft, nicht der Vernunftbegriff, wie er noch immer als wahr gilt. Dieser ist nicht Gottes-, sondern Menschenwerk.

Dr. A. G. Rudelbach
in Briefen an Guericke.
Ein Beitrag
zur authentischen Geschichte dieser Zeitschrift, wie zur Ergänzung der Rudelbachischen autobiographischen Mittheilungen.*

I. Aus den Jahren 1838 bis 1840.

Glauchau 25. Oct. 1838.

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

Zuvörderst meinen innigsten Dank für das ehrende Vertrauen, dass Sie mich zum Pathen bei der Taufe ihres neugeborenen Söhnleins erwählt haben, welches Christus seiner Kirche einpflanzen und in seinen allmächtigen Schutz nehmen wolle! Mit Freuden werde ich diese Stelle vertreten, und setze zum Behuf der Eintragung in ein Kirchenbuch meinen vollen Namen etc. *ad calcem* her. Zugleich erbitte ich mir von der Taufe des lieben Kindes, seinem Tauftage so wie den Taufnamen gütigst Nachricht zukommen zu lassen. Der theuren Wöchnerin aber wünsche ich Heil, Frieden und Kraft von unserm Herrn!

Sie haben Recht, theurer Freund, die Ereignisse sind so mannigfach, und das Treiben selbst in der Kirche bei vielen so verworren, dass man wohl, fast ohne zu wissen wie, einander entfremdet werden kann. Doch konnte dies zwischen uns wohl nicht der Fall seyn, da wir, wenn auch nicht sonst, doch durch öffentliche Zeugnisse in lebendiger Berührung

---

* Durch den Tod des unvergesslichen, in seiner ganzen Persönlichkeit so ehr- und liebenswürdigen Freundes sind seine autobiographischen Mittheilungen unterbrochen und zum Fragment worden. Bezugsweise zu ihrer Ergänzung für die letzten Jahrzehende seines Lebens auch durch gering scheinende, doch zur Charakteristik und Zeitanschauung nicht bedeutungslose Details, und zugleich als authentischen Belag der ganzen geschichtlichen Entwicklung dieser Zeitschrift beim Rückblick an diesem ihrem heutigen Eben Ezer, bietet der Unterzeichnete in den 4 Heften dieses Jahrgangs die Briefe Rudelbachs an ihn selbst dar, indem er aus Discretion blos äusserst Weniges daraus wegzulassen brauchte und nur bedauert, sie nicht ganz ohne alle Lücken haben auffinden und geben zu können. Guericke.

blieben, und, was Sie betrifft, so habe ich in den letzten Jahren gegen den oft stürmischen und unklaren Freund hier* vielfach Gelegenheit gehabt, Ihre Sache zu vertreten. Der Herr aber wolle alle Wunden Israels ferner heilen und uns die rechte Gileads-Salbe schenken für den tiefen Schaden des Volks! Ja er schenke uns insbesondere, dass wir recht lebendig die Einigkeit *in fundamento* anerkennen, und der köstliche Geruch dieses Geistes der Einigkeit sich im ganzen Hause des Herrn verbreite! Welch ein vervielfältigter Segen wird dann dem Worte der Wahrheit folgen, das mit den Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und zur Linken streitet!

Doppelt erfreulich war mir Ihr heutiger Brief, weil er mir die Aussicht öffnet auf eine herzliche und gründliche Annäherung und zu der nicht ausbleibenden gewissenhaften, Gott fürchtenden Besprechung alles dess, was jetzt der Kirche noth thut. Gern würde ich gleich heute den Anfang dazu machen, wenn nicht theils mancherlei Geschäfte mich grade in diesem Augenblick abhielten (ich bin eben auch in der Vollendung meiner Schrift „Reformation, Lutherthum und Union" begriffen, die wahrscheinlich in drei Wochen die Presse verlassen wird), und ich nicht fürchten müsste die Post zu verfehlen, die eben heute sehr früh abgeht. Also für diesmal nur meine wiederholten Segenswünsche, und die Bitte um eine ausführlichere Mittheilung nächstens. Jesus Christus, der Erzhirte unserer Seelen, wolle fort und fort unsere Herzen zusammenbinden in der Liebe seines Heiligen Geistes!

Ihr treu ergebner Freund in Christo

Andreas Gottlob Rudelbach,
Consist. Rath, Superint., Past. prim.

Glauchau 9. Mai 1839.

Theurer Freund in Christo,

besonder verehrter Herr Gevatter!

Vor vierzehn Tagen ungefähr war ich in Halle, zunächst um Sie, Frau Gevatterin und den lieben Pathen zu sehen, dann auch um Ihnen eine Sache ans Herz zu legen, die ich lange mit mir herumgetragen habe. Leider traf ich Sie nicht, und auch Ihre theure Frau, wie ich mit Mühe erfuhr, war verreiset; ich vernahm aber, dass Sie den 12. Mai zurückkehren würden. Darum schreibe ich heute, und ergreife zuvörderst die Gelegenheit, um Ihnen meinen herzlichen Dank für das werthvolle Geschenk Ihrer allgemeinen Symbolik abzustatten. Die ersten 8 Bogen, die ich so eben vollendet habe, reizen mich, immer weiter zu gehen; Sie haben, nach

---

* Dr. Scheibel. G.

meiner Ueberzeugung, der Wissenschaft sowie der Kirche einen wahren Dienst damit gethan, und gewiss wird der Herr seinen Segen auf dieses Werk legen. Da ich aber aus diesem Werk so wie aus der Kirchengeschichte mit Freude und Dank gegen Gott wahrgenommen habe, dass wir überall wesentlich auf demselben Grunde stehen, so werde ich in des Herrn Namen Ihnen folgenden Vorschlag machen.

Gewiss sind Sie mit mir einig, dass unsere Kirche jetzt vor allem auch eines geeigneten literarischen Organes bedarf, und — täuscht mich nicht alles — so ist auch jetzt gerade die Zeit, Hand ans Werk zu legen. Bereits Ende 1836 fasste ich daher den Plan, der — mit unwesentlichen Modificationen (namentlich simplificirter) — auf dem beigebogenen Blatte abschriftlich vor Ihnen liegt. Aber damals war die Stunde noch nicht gekommen; das Ganze wurde ungeschickt angefasst; es wurde zu viel auf eine weite Verbrüderung gerechnet, die doch nimmer beim Anfang einer solchen Arbeit sich zeigen kann; nach und nach verlor ich die rechte Freudigkeit, den wahren Trieb dazu. Indess organisirten die Freunde in Bayern, unter welchen Harless, wie Sie wissen, der Vorkämpfer, seit Mitte 1838 die „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche", die, wie sie schon von Anfang, nach meiner Meinung, etwas schwebend gehalten war, immer mehr einem localen Bedürfnisse sich zuwendete, und so von selbst den Anspruch verlor, tiefer in die Zeit einzugreifen. Mit Harless konnte ich auch in sofern (was nämlich die Redaction einer solchen Zeitschrift betrifft) weniger einig seyn, als neben der Form der Abhandlung gewiss auch die der kirchlichen Uebersicht und Prüfung so wie eine kritische Rubrik bestehen muss, wenn das Ganze gehörig belebt werden soll. So entstand nun, nach historischem Gang, der beiliegende Vorschlag, mit dem ich mich an Sie allein wende, um Sie zu ersuchen, denselben zu prüfen, Ihre Bemerkungen und Ausstellungen daran mir fördersamst mitzutheilen, und, wenn der Herr Ihnen die Freudigkeit dazu schenkt, mit mir diese Zeitschrift zu redigiren. Keineswegs zweifle ich, dass bald Mitarbeiter sich finden würden, und für die ersten Hefte hätten wir wohl selbst Stoff genug, so wie der Herr gewiss auch die Kraft dazu nicht versagen wird. Sie, theurer Freund, haben* ein vollständiges literarisches Otium, und ich habe soviel davon, dass ich doch zu Gott hoffe, sowohl kritische als abhandelnde Beiträge liefern zu können: namentlich werde ich auch sogleich vom Anfang manches Interessante aus den

* Damals gerade. G.

Nordischen Kirchen mittheilen. Sobald der Plan von Ihnen genehmigt seyn wird, werde ich für die Verbreitung in Dänemark, Norwegen und Schweden sorgen. Einen, wo nicht zwei Verleger weiss ich sogleich in Leipzig . .; und gewiss wird der Verleger das nöthige literarische Material herbeischaffen, was gewiss auch in Halle unschwer zu haben ist. Das Weitere wird ja der Herr alles uns zeigen, wenn Er sich — und darum bitten wir ihn zuvörderst! — zu dieser Unternehmung bekennt. Zu bemerken habe ich in der Ankündigung unterlassen — was sich wohl von selbst versteht, und allenfalls jedem Mitarbeiter sogleich eröffnet werden kann —, dass das Honorar den Verfassern verabreicht wird.

So hätte ich vielleicht die Hauptpunkte zur Nothdurft besprochen. So manches steht freilich zurück, was viel eher Gegenstand einer mündlichen Besprechung seyn möchte; und sofern Sie dieses für wünschünswerth erachten sollten, so würde ich mit grossem Dank anerkennen, wenn Sie uns — vorausgesetzt, dass Umstände und Zeit es erlaubten — die Freude Ihres Besuchs, wenn auch nur auf einige Tage, gönnten: Sie würden ja auch so das vielfach verrufene Muldenthal von Angesicht zu Angesicht sehen. Indess bitte ich Sie, mich und die Meinigen der theuren Frau Gevatterin zu empfehlen, das Pathchen von mir zu küssen, und wenn Sie den Herrn C.-Rath Tholuck und Prof. Leo sehen, ihnen meine freundlichsten und hochachtungsvollsten Grüsse zu bringen. Mit wahrer Bruderliebe

Ihr in Christo verbundener

A. G. Rudelbach.

Meine Frau lässt sich Ihnen besonders auch angelegentlichst empfehlen.

Ankündigung.

Vielfach und lebhaft hat sich in der letzten Zeit das Bedürfniss eines Organs für unsere Kirche ausgesprochen, das ihre Interessen auch im Fortgange der Zeit mit periodologischer Begränzung verträte, und die Erscheinungen würdigte, auf welche wir, als auf Zeichen der Zeit, nach dem Worte Gottes zu achten haben. Das Mitbauen am Hause des Herrn wird unstreitig durch solche Organe, die einmal zugleich auf dem literarischen Niveau unsers Zeitalters unabweisbar sind, erleichtert; die Kräfte, die im Dienste der Kirche verwendet werden können, rücken einander näher; das Bewusstseyn der Einheit im Geiste stärkt und erweitert sich, je mehr dasjenige auch in weitern Kreisen zur Sprache kommt, was der Kirche wahrhaft noth thut. Nicht blos also um wissenschaftlich darzuthun, mit welchem Rechte unsere Kirche auf dem Apostolischen Glauben der Väter unverrückt beharret, nicht blos um dasjenige mit Ernst und Kraft zurückzuweisen, wodurch ihre Ehre geschmälert und ihr Bestehen verkümmert wird, sondern weil wir eben dadurch der Kirche selbst und ihren treuen Bekennern, einen Liebesdienst, nach dem Vermögen, das Gott darreicht, zu

erweisen glauben, haben wir uns in des Herrn Namen entschlossen, von (Juli) d. J. an eine

„Zeitschrift für Lutherische Kirche und Theologie in und ausserhalb Deutschland"

erscheinen zu lassen. Der allgemeine Standpunkt dieses Unternehmens ist schon durch Obiges und die Aufschrift genügend bezeichnet. Was den Inhalt der Zeitschrift betrifft, so wird sie in zwei Hauptabtheilungen zerfallen: in der ersten wird das kirchliche Interesse im engern Sinne berücksiget; was die Lutherische Kirche freundlich oder feindselig berührt, die Bewegungen, die fördernd oder hemmend auf sie einwirken, werden einer gründlichen, historischen Erörterung unterworfen; und da alle Stärke unserer Kirche im reinen Wort und Sacrament ruht, wird natürlich auch die Entwicklung und Feststellung der Lehre, zumal in solchen Punkten, die in dieser Zeit ein erneutes Gewicht erhalten, ein Hauptgegenstand unserer Aufmerksamkeit seyn. Wenn wir aber den Inhalt der zweiten Abtheilung als das vorwiegend theologische Interesse bezeichnen, so liegt es am Tage, dass beide aufs innigste verbunden sind; eben nur im Dienste der Kirche kann die Theologie wahrhaft das Mannesalter Christi darstellen, in welchem wir, vor allerlei Wind der Lehre und Verführung durch Schalkheit und Täuscherei der Menschen bewahrt, in der Liebe wachsen an dem, der das Haupt ist, Christus. Die zweite Abtheilung wird es also lediglich mit literarischen Erscheinungen zu thun haben, die auf irgend eine Weise von kirchlicher Bedeutung sind, und durchaus kritisch verfahren; sie wird in solchem Verhältniss ergänzend und zugleich belegend an die erste Abtheilung sich anreihen. Was ferner die Art und Weise, wie wir hier das Interesse unserer Kirche durch ein solches Organ zu vertreten gedenken, oder den literarischen Charakter unserer Zeitschrift betrifft, so meinen wir, mit allen rechtschaffenen Bekennern von jeher einig, nicht anders verfahren zu können, als dass wir mit der einen Hand die Arbeit thun, und mit der andern die Waffen halten (Neh. 4, 17), also dass der geistliche Tempelbau stets unser Hauptaugenmerk bleibt, auch da, wo wir die Anmassung und vielleicht den Hohn der Feinde mit des Geistes Waffen zur Rechten und zur Linken abwehren müssen. Vollkommene Entschiedenheit im Bekenntnisse neben Ruhe, Klarheit und Würde der Darstellung ist es, was wir mit Gottes Hülfe uns aneignen werden, und wozu wir alle lieben Mitarbeiter am Werke des Herrn aufs dringendste auffordern. Wir werden endlich uns bestreben, nicht nur etwa diese oder jene Lutherische Landeskirche, sondern die Gesammtheit dieser Kirchen, die Einen Glauben, und Einen Herrn, und Eine Taufe, und Ein Abendmahl haben, zu repräsentiren, und können vorläufig mit Bestimmtheit versprechen, dass namentlich die grossen Lutherischen Kirchen im Norden, in welchen hin und wieder ein frisches und kräftiges Leben erwacht ist, verdiente Beachtung finden werden.

Und so wenden wir uns nun vertrauensvoll mit der Bitte an alle Freunde der Sache unserer Lutherisch-evangelischen Kirche, dieses Unternehmen auf jede Weise, auch durch geeignete Beiträge nach dem Plane der Zeitschrift, kräftig unterstützen zu wollen.

Ueber Form und äussere Erscheinung der Zeitschrift wird die Verlagshandlung unten das Nöthige erklären.

Glauchau 22. Mai 1839.

Theurer Freund und Bruder in Christo!

Verehrtester Herr Gevatter!

Sogleich nach der lieben, heiligen Pfingstzeit ist es meine erste Arbeit, an Sie zu schreiben und Ihren letzten theuren Brief zu beantworten. Der Herr, der aus den mannichfaltigen Zungen einen neuen Lobgesang auf Erden schuf, wolle auch unsere Herzen und die Herzen aller, die in seinem Hause versammelt sind, in der Einigkeit des Glaubens und Geistes stärken und erhalten! Ja seinen Namen wollen wir preisen, dass er uns zusammengeführt, und den Reichthum seiner Gnade selbst auf den Trümmern Zions hat erkennen lassen; ihn wollen wir anflehen, dass er stets mehr und mehr die Kraft in unserer Schwachheit sei.

Zuerst nun, theurer Bruder, meinen herzlichsten Dank für Ihre freudige Zustimmung zu dem Wesentlichen des besprochenen Unternehmens! Alles Andere wird sich ja gewiss durch des Herrn Gnade ebnen und ausfüllen, der zu Jerusalem gesagt hat: Sei gebauet, und zum Tempel: Sei gegründet! Erlauben Sie mir, dass ich um der nöthigen Uebersicht willen Ihre einzelnen Bemerkungen Punkt für Punkt durchgehe!

1) Was den Titel der Zeitschrift betrifft, so erkenne ich gern das Gegründete Ihres Bedenkens an, und stimme also für die von Ihnen vorgeschlagene Aenderung: „Zeitschrift für Lutherische Theologie und Kirche in und ausserhalb Deutschland." Denn auch ich bin ganz der Ansicht, dass der Streit über Kirchenverfassung, Union, Agende nicht in den Vorder-, sondern Hintergrund treten müsse. Was mich zu jener Aufschrift bewog, war die Rücksicht auf den kirchlichen Standpunkt im Norden, dass man uns nicht sofort entgegenhalten möchte: Also auch euch ist, wie den deutschen Theologen überhaupt, die Theologie das Erste, und die Kirche das Zweite! Doch das ist ein Geringeres für eine Zeitschrift, die sich doch hauptsächlich auf deutschem Boden bewegt.

2) Eine klarere und kürzere Fassung der Ankündigung, die Sie wohl mit Recht wünschen, glaube ich in der Art erzielen zu können, dass der ganze Passus über den Inhalt sowie den literarischen Charakter der Zeitschrift in Folgendem zusammengedrängt werde:

„Die erste Abtheilung wird, unter der Voraussetzung, dass alle Stärke unserer Kirche im reinen Worte und Sacramente ruht, Abhandlungen liefern, die die Entwicklung und Feststellung des kirchlichen Lehrbegriffs, zumal in solchen Punkten, die in unserer Zeit ein erneuertes Interesse

und Gewicht erhalten, zur Aufgabe sich setzen. Auch werden wir nicht unterlassen, die gegenwärtigen Zustände der Kirche, und die Bewegungen, welche fördernd oder hemmend auf sie einwirken, in geeigneten Uebersichten zu berücksichtigen. In der zweiten Abtheilung, die durchaus kritisch verfahren wird, werden wir die literarischen Erscheinungen ins Auge fassen, die für die Kirche in der Gegenwart eine grössere oder geringere Bedeutung haben; was unter die letztere Kategorie fällt, wird ebenfalls in eine übersichtliche Darstellung aufgenommen werden. [Vorzugsweise werden wir erbauend, thetisch zu Werke gehen, und die Polemik als Waffe nur anwenden, um desto verantwortlicher bauen zu können.] Was den literarischen Charakter unserer Zeitschrift betrifft, so werden wir, neben vollkommener Entschiedenheit im Bekenntniss, Klarheit, Ruhe und Würde des Zeugnisses uns anzueignen streben, und fordern alle theuren Mitarbeiter am Werke des Herrn am dringendsten hiezu auf."

So weit die zweite, kürzere Fassung. Ich bitte, theurer Bruder, prüfen Sie nochmals diese; wo ein Wort Ihnen überflüssig scheint, da streichen Sie's, wo eine bestimmtere Fassung Ihnen erforderlich scheint, oder wo etwas Nothwendiges ausgelassen seyn möchte, da setzen Sie's nach Ihrer Meinung, und schicken mir so bald wie möglich das Ganze umgeschrieben von Ihrer Hand zurück, wenn Sie's nicht vorziehen sollten, auch diesen Punkt bis zur mündlichen Besprechung auszusetzen, die dann doch jedenfalls, wenn der Herr seine Gnade dazu gibt, im Juni d. J. Statt finden möchte. (*In parenthesi:* Bei der Predigerconferenz, die am 19. Juni hier gehalten wird, würden Sie alle Brüder in der Umgegend beisammen finden). Recht haben Sie: übereilt darf die Abkündigung nicht werden. Das von mir Eingeklammerte ist vielleicht überflüssig.

3) Als Regel könnte, doch nicht als ausschliessliche, auch meiner Meinung nach die Bestimmung festgehalten werden, dass die kritische Rubrik der Redaction verbliebe. Doch möchten wohl tüchtige Mitarbeiter, wo möglich, für einzelne Fächer eintreten.

4) Das Buchhändlerische und die Vinculirung des Verlegers werden wir wohl am besten ein Gegenstand der mündlichen Besprechung seyn lassen.

5) Eine Besprechung über die Vertheilung der Arbeit erscheint allerdings durchaus nothwendig. Fürs erste Heft bereite ich vor eine „Darstellung der kirchl. Lehre von der Inspiration der heil. Schrift, mit Berücksichtigung der spätesten

Elwert'schen Untersuchungen", und einen historischen Aufsatz: „Ueber die Gründung der christlichen evangelischen Kirche im höchsten Norden" (Finmarken), nebst mehreren kritischen Aufsätzen.

So viel für jetzt; wie gesagt, der Herr, in dessen Namen wir gewiss das Werk begonnen, wird uns alles Uebrige näher zeigen. Noch eine Frage liegt mir am Herzen. Die Mittheilung des Planes an vertrautere Freunde hat jetzt, da der Herr uns Freudigkeit gegeben, nach meinem Dafürhalten nichts Bedenkliches — was meinen Sie dazu? Namentlich habe ich daran gedacht, dass P. Wermelskirch, der den Plan früher mit grosser Liebe ergriff, und viele Verbindungen im Hannöverschen, in Pommern u.s.w. hat, uns von Nutzen seyn könnte, indem er auf das Unternehmen aufmerksam machte. Theilen Sie mir Ihre Ansicht hierüber mit! Von Fr. Delitzsch, der gewiss ein ebenso lieber und treuer als begabter Streiter für die Kirche ist, erwarte ich manches Erfreuliche. Seine künftige Stellung als Judenmissionar wird ihm immer nebenbei eine fruchtbare Musse gewähren.

Scheibel ist von hier mit verbittertem Herzen gegen Sie so wie namentlich gegen mich weggegangen; er hat uns beide in einem schriftlichen Aufsatze, den er an die Conferenz abgab, aufs schmähsüchtigste und ungerechteste als Krypto-Katholiken angegriffen. Ich habe mir erlaubt, da Sie abwesend, auch in Ihrem Namen, was die Stellen in Ihrer Kirchengeschichte und Symbolik betraf, die hart bezüchtigt, zu antworten.

Der Herr sehe in Gnaden zu seinem so vielfach zerrissenen Israel, und heile selbst die Schäden, für welche wir nur bitten können.

Ihrer theuren Frau Gemahlin so wie allen Freunden meine herzlichsten Grüsse. Meine Frau empfiehlt sich gleichfalls Ihrem liebevollen Andenken und Ihrer Fürbitte. Mit herzlicher Bruderliebe

Ihr in Christo verbundener
A. G. Rudelbach.

Glauchau 1. Juni 1839.

Verehrter, theurer Freund und Bruder in Christo!

Mit herzlicher Freude empfing und erwog ich Ihr letztes Schreiben, und dankte dem Herrn für seine Erbarmung, dass er unsere Herzen so schön im Glauben geeint hat. Er, der rechte Friedensstifter auf Erden, wolle nun auch allewege den Kalk und die Steine schaffen, damit sein Haus gebauet werde, und all unser Denken und Thun in dieser Beziehung segnen! Denn gewiss, mit unserm guten Willen ist nichts gethan, wenn nicht er der Heilige Geist selbst das Steuer ergreift und mächtig uns antreibt mit seinem Lebens-

hauche. In seine, in des Dreieinigen Gottes Hände sei auch dieses Unternehmen gelegt; er wolle es segnen, fördern und mehren, er wolle uns als seine armen Werkzeuge gebrauchen nach seinem Wohlgefallen!

Allen von Ihnen zur Sprache gebrachten Punkten stimme ich vollkommen und ohne Vorbehalt bei (es möchte denn der wegen der Unterschrift seyn — was jedoch ein Indifferentes ist). Allerdings war ein Sprachfehler im Titel begangen: er ist von Ihnen glücklich gebessert, so dass das Ganze noch prägnanter wird. Durch die Umschreibung hat die Ankündigung an Klarheit und Bestimmtheit gewonnen — nichts Ueberflüssiges oder Rhetorisirendes beschwert sie mehr. Es steht also nur zurück, dass ich diese Ankündigung nochmals abschreibe, und Ihnen wiederum, bei Ihrem zu erwartenden Besuche, zur Unterschrift vorlege, und dass wir dann alles Sonstige besprechen und ordnen, nachdem uns der Herr dazu Einsicht und Licht gibt. Ihre Scheu vor den Buchhändlern theile ich gewissermassen — auf einen schriftlichen und bestimmten Contract habe ich stets gedrungen —, obgleich ich nicht so wie Sie gewitzigt worden bin. Keinen Schritt werde ich in dieser Beziehung thun ohne Ihre Genehmigung.

Nun, theurer Freund, zu dem Punkte, weshalb vorzüglich ich noch heute schreibe. Dass Sie sich mit theurer Frau Gemahlin entschlossen haben uns zu besuchen, gereicht uns zu grosser Freude, und wir danken Ihnen herzlich dafür. Meine liebe Frau freut sich namentlich darauf, die Ihrige so wie Sie selbst kennen zu lernen. Indess ist die Conferenz, zusammentreffender Umstände halber, auf den 18. statt auf den 19. Juni angesetzt, und ich würde also herzlich und inständig bitten, den 17. hier einzutreffen, wenn Sie nicht — worauf nun eigentlich mein Antrag geht — einige Tage vor- oder nachher zugeben könnten. Lassen Sie sich in dieser Hinsicht überreden, und geben Sie wenigstens drei Tage auf das Muldenthal!

Gott erhalte Sie nebst Frau Gemahlin, dem Pathchen und den Kindern allen; er schenke uns und Ihnen, was der Apostel als den grossen Gewinn eines Christenmenschen beschreibt, er gebe Ihnen und uns allen, mit Geduld zu laufen in dem Kampf, der uns verordnet ist! Wenn ich bitten darf, theurer Bruder, so richten Sie herzliche Grüsse an C.-Rath Tholuck und Prof. Leo aus, und seien Sie selbst im Herrn gegrüsst von

Ihrem in Ihm verbundnen Freund

A. G. Rudelbach.

Vielleicht werde ich noch vor Ihrer Abreise einige Zeilen von Ihrer lieben Hand erhalten.

Glauchau 8 Juni 1839.

Theurer Freund und Bruder im Herrn,
verehrtester Herr Gevatter!

Ihr letztes werthes Schreiben, welches heute empfangen, verpflichtet mich, sogleich zu antworten, damit Sie, wo möglich, für Ihre vorhabende Reise hieher ein bequemes und zusagendes Arrangement treffen mögen. Sogleich als ich Ihren Brief erhielt, theilte ich ihn meiner lieben Frau mit, die, als besonders tactfest und geübt in solchen Dingen, gewiss guten Rath zu ertheilen vermag; und diesen eröffnet sie Ihnen nebst theurer Frau Gemahlin, alle Punkte Ihres Briefes berücksichtigend, in Folgendem....

So, glaube ich, wäre alles einigermassen gut geordnet, und Ihre Hauptbesorgniss gehoben — wobei es dann hoffentlich keinen Anstand haben wird, zwei Tage zuzugeben. Wir müssen einmal capituliren, damit wir bei der zu erwartenden Zusammenkunft, wozu Gott seinen Segen gebe, auch alles recht ordentlich, nicht in peinlicher Eile, durchsprechen können.

Für die vorgeschlagene Erweiterung des Textes der Ankündigung meinen herzlichen Dank. Sie ist, wie alles übrige von Ihnen Vorgeschlagene, zugleich eine nähere Bestimmung des Sinnes; und in der That man muss hauptsächlich darauf sehen, dass alles recht klar werde. Bei der Abschrift werde ich diesen Passus inseriren.

Von Pastor Gaudian in Pommern hatte ich gestern einen recht lieben Brief; er scheint eine demüthige und nüchterne Seele zu seyn; vielleicht theile ich ihm in der Antwort, Ihre Genehmigung hoffend, das bevorstehende Erscheinen unserer Zeitschrift mit. — Für die Vertheidigung der Sache Ihrer Schrift gegen Scheibel sollen Sie mir nicht danken — es ist ja zugleich die meinige —; kürzlich hatte ich aufs neue Veranlassung, gegen einen Angriff von derselben Seite — welcher, *incredibile dictu,* das Motto Ihrer Schrift betraf — ein ernstes Wort zu sagen.

Betreffend Tholucks Antrag, so gehe ich mit Freuden darauf ein, werde mir aber doch eine Zeit von 4—6 Wochen ausbitten, ehe ich die Anzeige liefern kann. Grüssen Sie den lieben Freund herzlichst. Auch seiner Frau Gemahlin meine ehrerbietigsten Empfehlnngen. — Ihrem theuern alten Vater — damit ichs ja nicht vergesse (ich besuchte ihn, da ich letzt in Halle war, aber traf ihn auch nicht) — meinen herzlichsten Gruss ebenfalls.

Nun Gott der Herr nehme sich ferner unser in Gnaden an, und schenke uns, dass wir unser Herz vor Ihm stillen

können! Die herzlichsten Empfehlungen an Frau Gemahlin und alle Freunde!

Ihr in Christo verbundener Freund
A. G. Rudelbach.

Glauchau 25. Juni 1839.

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

Mit tiefer Wehmuth erfüllten uns die letzten Zeilen von Ihrer theuern Hand. Indem wir hoffen und vom Herrn erflehen, dass er diese Prüfung zu einer gnädigen Heimsuchung machen wolle, geben wir die Hoffnung, Sie in diesem Sommer später zu sehen, nicht auf, wenn es Ihnen auch künftigen Sonnabend abzureisen nicht möglich gemacht werden sollte. Deshalb aber schreibe ich Ihnen, um Ihnen in aller Kürze mitzutheilen, dass ich, so Gott will, nächste Woche (die letzten Tage) eine Reise nach dem Norden anzutreten gedenke, und diese, geliebts dem Herrn, auch dazu benutzen werde, unmittelbar das Interesse für unsere Zeitschrift zu erwecken. Sollten Sie irgend einen Auftrag oder Gruss nach Kopenhagen zunächst bestellt haben wollen, so theilen Sie mir es baldigst mit — vielleicht kommen Sie ja auch noch persönlich vor meiner Abreise. Mitte August hoffe ich — und zwar über Schleswig und Holstein — zurückzukehren.

Die Ankündigung werde ich hoffentlich noch vor meiner Abreise mundiren, und Ihnen zur Vollziehung vorlegen; sollte es sich aber in den letzten Tagen verschieben, so ist es ja auch Zeit, wenn sie im August gedruckt wird.

Der Gott aller Barmherzigkeit und alles Trostes stärke Ihre bekümmerten Elternherzen! Namentlich schenke er auch Ihrer theuren Frau Gemahlin ein rechtes Maass seiner über alles kräftigen und tröstlichen Gnade! Der dreieinige lebendige Gott versiegle das Zeugniss der Kindschaft an unser aller Herzen!

Mit treuer Liebe

Ihr im Herrn verbundener
A. G. Rudelbach.

Glauchau 9. Juli 1839.

Theurer, im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Wie wunderbar doch die Wege Gottes über die unsrigen gehen! Noch vor acht Tagen glaubte ich steif und fest — freilich nicht ohne die nöthige Beschränkung —, ich würde nach Kopenhagen reisen, und besonders betrieb meine liebe Frau diese Reise als nützlich für meine Gesundheit; ein Brief aus dem Vaterlande, Familienverhältnisse betreffend, vorige

Woche empfangen, hat diese Täuscherei ganz zerstreut. Wie theuer sind die Winke des Herrn, und wie tief sind seine Gedanken! Ich freue mich jetzt, namentlich auch um unsrer gemeinschaftlichen Arbeit willen; wir können jetzt in aller Musse die Präliminarien vollenden, und zu Gott hoffen, im September oder Anfangs October das erste Heft in die Welt auszuschicken. Zu diesem Gegenstande begebe ich mich nun gleich ohne weitere Vorrede, und preise Gott, dass er die Gewissheit der Zweckmässigkeit und Erspriesslichkeit der Unternehmung immer tiefer uns ins Herz schreibt.

Zuerst sende ich Ihnen also die Ankündigung in Abschrift (verzeihen werden Sie doch, dass sie befleckt worden ist) mit der Bitte, sie zu revidiren, mit eigner Feder was etwa noch fehlen sollte zu corrigiren, und dann mit zu vollziehen. Es sind alles von Ihnen beantragte Sätze und Passus, und das Ganze hat nun eine ordentliche Klarheit gewonnen. — Dann bitte ich Sie, über die zwei rückstehenden Punkte, die Collaboratur und die Unterhandlung mit dem Verleger, mir sobald wie möglich Ihre Erklärung recht scharf gefasst zugehen zu lassen. Gar zu sehr wünschte ich, wenigstens in einigen Wochen dem Buchhändler Bernh. Tauchnitz, der ein in jeder Hinsicht solider und unternehmender Mann ist, die Sache vorzulegen. Aber die Bedingungen recht klar auseinander zu setzen, dazu bin ich der Mann nicht. Was ich mir so über den ersten Punkt gedacht habe, beschränkt sich auf Folgendes. Keine Arbeit wird angenommen, die nicht, was Form und Inhalt so wie Bedeutung überhaupt betrifft, von beiden Redactoren gebilligt ist. Anderes wüsste ich für den Augenblick nicht. Anlangend den zweiten Punkt, so haben Sie schon Honorirung der Redaction, Mittheilung der neuen Schriften u. s. w. angetragen, was ich alles vollkommen billige, und nur die weitere bestimmte Entwicklung erwarte. Ein Honorar muss überhaupt wohl verlangt werden, da die Buchhändler nicht gern so etwas ohne Veranlassung bestimmen. Den Preis jedes Hefts (und nicht wahr c. 12 Bogen ist der Normalsatz?) wird der Buchhändler selbst ja in seinem Interesse so billig wie möglich festsetzen. — Nicht wahr, Sie halten Ihr Versprechen, zu dem ersten Heft eine, wenn auch nur kleine, Abhandlung und vielleicht etwas Kritisches zu liefern? Es würde sonst gar zu armselig aussehen, wenn ich lauter Kritteleien von mir so in die Welt ausschicken sollte.

Nun bleibt es also bei unserer frühern Bestimmung, will's Gott, dass meine Frau den 20. oder 21. Juli nach Töplitz abgeht, und ich sie vielleicht dahin begleite. Ob ich nach Prag gehen werde, ist ungewiss; gern aber möchte ich eine Woche

etwa in Dresden weilen, um etwas aus den Schriften der Scholastiker zu excerpiren betreffend das Historische in meiner Abhandlung über die Inspiration. Vor der Zeit werde ich mit Gottes Hülfe gewiss von Ihnen hören, und jedenfalls bleibe ich nicht lange aus. Vor allem aber geben Sie uns bald Nachricht davon, wie es in Ihrem theuern Hause mit den lieben Kindern geht. — Nach der Mitte August würden Sie ja dann (geb's Gott!) mit Frau Gemahlin und Kindern uns besuchen können: es wird ja immer genug zu besprechen geben. Vor der Michaelismesse würde ich auf keinen Fall nach Leipzig kommen, dann aber vielleicht wieder — wenn der Herr alles fügt — einen Abstecher nach Halle machen.

Wir können, wie ich höre, uns darauf gefasst machen, nächstens als Krypto-Papisten Gegenstand einer Brochure aus Nürnberg zu werden. Der arme Freund — ich bedaure ihn herzlich; denn durch ungezügelte, oder mit dem Schein von Gottes Anstalt aufgestutzte Selbstsucht steht er wirklich am Rande eines sehr traurigen Zustandes. Wollte er doch recht vor Gott sich demüthigen, und nimmer verkennen, dass wir alle nur Werkzeuge in Gottes Hand sind, und gerade dieses, dass der Herr uns Arme gebrauchen will, für unsre Seligkeit achten müssen. Möchte er doch nie so ein Wort brauchen, wie er's hier und in Eger mehrmals gesagt hat: „Ich, ich allein habe die Kirche gerettet.“ Es ist mir (ich kann mir nicht helfen) greulich zu hören.

Von Delitzsch habe ich lange nichts gehört, und wundre mich, da ich ihm bald nach Durchlesung seiner braven und geistreichen Schrift: „Lutherthum und Lügenthum“ schrieb. Vielleicht hat er meinen Brief nicht einmal empfangen, da der Name der Gasse, wo er wohnt, falsch angegeben war. Der Widerspruch des Dresdner Censors gegen die Aufforderung zur Gründung einer Judenmissionsanstalt ist meines Wissens noch nicht gehoben; und so ist Delitzsch hinsichtlich seiner künftigen Bestimmmung noch im Ungewissen.

Wir sind, Gott sei gepriesen, alle recht wohl hier; möchten wir bald, zu erneuertem Dank gegen den Herrn, dasselbe von Ihnen und Ihrem Hause erfahren. Nur unsre älteste Tochter hat acht Tage krank gelegen; es hat sich aber durch Gottes Gnade wieder gegeben. In der Hoffnung, bald Mittheilung von Ihnen zu erhalten, verbleibe ich in treuer Liebe

Ihr in Christo verbundner
A. G. Rudelbach.

Glauchau 19. Juli 1839.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Es ist meine Pflicht, Ihnen kürzlich vor meiner Abreise zu melden, dass ich unter heutigem Tage an Herrn Bernh. Tauchnitz geschrieben, und ihm alle Bedingungen mit Ihren Worten zur Beschlussnahme vorgelegt, sowie auch die vollzogene Ankündigung zur Einsicht beigelegt habe. Dass ich auf die, die Collaboratur betreffenden, Bestimmungen gern eingehe, brauche ich kaum hinzuzufügen; da wir ja gewiss nur die Kirche des Herrn im Auge haben, wird eine freundlich-brüderliche und gewissenhafte Berathung die Sphäre seyn, worin wir uns in dieser Beziehung bewegen. Sollte in den nächsten drei Wochen sich etwas im Interesse des Unternehmens herausstellen, was eine schnellere Mittheilung wünschenswerth machte, so haben Sie nur die Güte, den Brief an mich mit der Unteradresse.. zu bestellen. Ich hoffe nämlich in Dresden 8 Tage von dieser kleinen Ferienreise zubringen zu können.

Wie sehr hat es unser Herz erquickt, von der allmähligen Genesung Ihrer lieben Kinder zn hören! Der Herr wolle ferner seinen Segen zur völligen Gesundheit geben! — Delitzsch (sagen Sie ihm das von mir) soll doch ja nicht daran denken, uns zu verlassen: der Herr hat hier für ihn und uns alle Arbeit vollauf; für seine irdische Subsistenz wird wohl Rath werden; und sollte über den Missionsposten in der nächsten Zeit nicht entschieden werden können (über die Sachlage werde ich mich in Dresden informiren), so hoffe ich bei den hiesigen Collatoren wirken zu können. Schreiben Sie ihm ja dringend, freundlich, ermunternd. Der Herr sei mit Ihnen und Ihrer ganzen theuern Familie! Behalten Sie uns Ihre Liebe!

Ihr im Herrn verbundener
A. G. Rudelbach.

Glauchau 4. Sept. 1839.

Theurer Freund und Bruder in Christo!

Schon ist eine geraume Zeit dahin, seit ich letzt mit Ihnen, theurer Freund, mich unterhielt, und eigentlich muss ich meine Saumseligkeit anklagen, dass es nicht früher geschehen. Denn es sind nun bereits über 14 Tage, seit ich nach Hause zurückkehrte und für recht viele Stärkung im Geistlichen und Leiblichen Gott preisen konnte. Allerdings aber haben die Amtsgeschäfte so während dieser Zeit auf mich [*sic*] gelastet, dass ich fast jetzt erst ordentlich zu Athem komme. — Zuvörderst theile ich Ihnen nun die Antwort von Tauch-

nitz mit. Sie ersehen daraus, dass er die Hauptbedingungen alle genehmigt, von seiner Seite aber einige stellt, die, wie ich glaube, ihm unbedenklich zugestanden werden können. Doch unterliegt das natürlich Ihrem Ermessen und Ihrer Prüfung, und ich habe T. — der, wie Sie sehen, die Ankündigung baldigst gedruckt wünscht, — auf Ihre Antwort vertröstet. Haben Sie also die Güte und schreiben mir nächstens über alles Vorliegende Ihre Meinung, auch namentlich über den von T. zur Sprache gebrachten Punkt, dass es angemessener erscheine, das Honorar ungleich zu vertheilen. Wie ich mich jetzt eben besinne, ist dies allerdings bei der Evangelischen Kirchenzeitung der Fall.

Es wird von einem Erscheinen der Zeitschrift vor dem neuen Jahre nunmehr füglich nicht die Rede seyn können, wahrscheinlich für Sie und für mich um so angemessener — gebe Gott uns nur bis dahin und ferner seines Geistes Segen zu unsrer Arbeit, und bekenne sich zu unserm schwachen Bemühen! Ob nun alles sich fügen und gesegneten Fortgang haben — ob wir namentlich auf die erforderliche Theilnahme der Leser und Abnehmer, dann auch der Mitarbeiter rechnen können — das sind freilich Fragen, deren Beantwortung nur die Folgezeit uns geben kann. Dass bei Scheibels Freunden eine gewisse, obgleich höchst ungerechte Misstimmung gegen uns beide herrscht, sehe ich auch aus Gaudians letztem Briefe an mich; doch hat dieser, wie es scheint, durchaus wackere Mann jetzt definitiv Mittheilungen über die Lutherische Erweckung in Pommern und die Lage unserer Kirche dort versprochen. Ich traue aber dem allmächtigen und lebendigen Gott, dass er dem Zeugnisse der Wahrheit Eingang verschaffen, und alle Winkelzüge, die doch zuletzt blos aus einer gereizten Persönlichkeit entspringen, vereiteln werde. Sobald die Ankündigung — gebe es Gott — da ist, werden Sie vielleicht auf sich nehmen, dieselbe Huschken mitzutheilen, der, nach allem, was ich gesehen habe, ein besonnener und lieber Christ ist. Sie stehen ihm wahrscheinlich viel näher als ich — und wir werden so, wenn Sie an ihn schreiben, wahrscheinlich den Standpunkt der Schlesischen Freunde vernehmen. Von Scheibel selbst habe ich in der letzten Zeit nichts vernommen, ausser dass es ihm in Nürnberg bis dahin wohl geht. — Nachrichten über den jetzt ausgebrochnen Streit in Hamburg und die Actenstücke dazu werde ich mir durch Vermittelung eines Dresdner Missionszöglings zu verschaffen wissen. — Sehr erfreulich war mir Delitzschens Versprechen (mit dem ich während meines Aufenthalts in Dresden sprach), eine Darstellung der Schicksale des Christenthums

auf der Arabischen Halbinsel aus den Quellen uns zu liefern. — Von dem mehr ans Populäre Hinstreifenden werde ich für das erste Heft, wills Gott, eine (sehr interessante) Mittheilung über die neuerliche Mission unserer Kirche in Finmarken (ebenfalls aus eigenhändigen Briefen der Evangelisten dort) geben —, was ich meine Ihnen schon angedeutet zu haben.

Fast musste ich aus Delitzschens Aeusserungen befürchten, dass alle Ihre Sorge hinsichtlich Ihrer lieben Kinder noch nicht ganz gehoben sei. Der Arzt und Heiland Israels wolle sie in seinen Schutz nehmen, und Ihrem und Ihrer Frau Gemahlin Elternherzen schenken, dass Sie nach so langer Prüfung seinem Namen wieder danken mögen. Unser theurer Sohn hatte neulich das Unglück, 1 Stunde von Zwickau von Räubern überfallen zu werden — doch Gott hielt offenbar seine Vaterhand über dem Kinde; er entkam ihren Händen, obgleich natürlich unter grossem Schrecken, und erst heute haben wir ihn nach 8 Tagen wieder aufs Gymnasium schicken können. Die Sache hat hier Aufsehen gemacht, und man sucht die Räuber ausfindig zu machen. — Meine liebe Frau, die vor acht Tagen von Teplitz zurückkehrte, befindet sich, Gott sei Dank, recht wohl, und wir hoffen die besten Wirkungen von dem überaus kräftigen Bade, welches ich selbst auch 8 Tage hindurch benutzte. — Zur Michaelismesse gedenke ich, so Gott will, in der zweiten Messwoche nach Leipzig zu kommen — wie herzlich würde es mich freuen, Sie dort zu sehen, wäre es auch nur auf einen Tag! Ueberlegen Sie dieses genauer, ob es sich vielleicht mit anderweiten Arbeiten und Bestimmungen bei Ihnen schicken möchte!

Ihrer Antwort sehe ich mit Verlangen entgegen, und bitte, Tauchnitzens Brief anzuschliessen. Allen Freunden, namentlich dem theuern Tholuck und Prof. Leo, meine brüderlichsten Grüsse. Hoffentlich in der allernächsten Zeit werde ich die kurze Anzeige Ihrer Symbolik liefern — sofern es unserm lieben Th. nicht zu spät kommen sollte.

Mit herzlicher Liebe und Treue

Ihr in Christo verbundener

A. G. Rudelbach.

Theurer Freund und Bruder in Christo!

So eben empfange ich Ihren letzten theuern Brief und beeile mich, denselben, wenn auch nur in kurzen flüchtigen Worten zu beantworten. Der von Ihnen aufgefasste Plan ist trefflich — ein Gedankenblitz, der zu rechter Zeit kam. Unstreitig ist eben der Mangel an einer solchen fortlaufenden Uebersicht bei den meisten theol. Zeitschriften schmerzlich

bedauert worden, und wir können nur auf Zustimmung rechnen, wenn wir denselben erfüllen. Ich lege die ganze Sache in Ihre Hand, und behalte mir nur die Auswahl der Bücher vor, die ich anzuzeigen gedenke. Ob man gleich mit völliger Bestimmtheit die Schriften angeben könne, die ausführlicher besprochen werden sollen, darüber bin ich nicht ganz im Reinen: ich überlasse es *Tuo limato judicio.* Das Treffende und Bündige wird die kurzen Anzeigen charakterisiren müssen, so dass sie gleichsam ein räsonnirendes Register bilden. Schreiben Sie nur sogleich darüber an T., und theilen ihm das Nöthige mit der Vorbemerkung mit, dass wir es schon unter einander ausgemacht haben. T. schrieb mir gestern, und verspricht „in allernächster Zeit" die Ankündigung auszugeben. Mich verlangt sehr darnach, und ich habe ihm deshalb heute nochmals geschrieben, und zugleich aufgelegt, dass er Ihnen direct eine Anzahl von Exemplaren zusenden möchte. Ich werde dann — wenn Ihnen so scheint — die Vermittelung mit dem ganzen Norden übernehmen, und sogleich nach den Hauptpunkten in allen drei Königreichen die Ankündigung schicken. — In der Hoffnung, nach Gottes gnädigem Willen Sie in der Messe (die Zeit werde ich ganz genau angeben) von Angesicht zu sehen, verharre ich mit treuer Bruderliebe

Ihr in Christo ergebner Freund und Bruder

Superint. Glauchau 16. Sept. 1839. **A. G. Rudelbach.**

Glauchau 6. Nov. 1839.

Theurer Freund, im Herrn geliebter Bruder!

So eben habe ich heute das Manuscript der ersten Abhandlung für das erste Heft unserer Zeitschrift an Tauchnitz abgeschickt, und würde Sie nun bitten, ihm Ihre Abhandlung, womöglich sofort, einzusenden. Den dritten Platz würde, unserer Verabredung gemäss, das erste Stück von Delitzsch's Aufsatz einnehmen. Für den vierten würde ich eine historische Aussicht von mir (die ebenfalls fertig ist) über die Erneuerung der evangel. Mission in Finmarken vorschlagen. So wären wir an die kritische Rubrik gekommen, und könnten uns einrichten, wie der sich zeigende Umfang des schon Gelieferten es zulässt. Von Ihrer Güte dürfen wir nun für diese Abtheilung — nicht wahr? — einige Mittheilungen erwarten, die vielleicht die Reihe der Anzeigen eröffneten. Von mir würde sich daran schliessen eine Recension von Neander Leben Jesu (3. Aufl.), von Harms Religionshandlungen der luth. Kirche, von einigen Nordischen Sachen u.s.w.; von De-

litzsch ist eine Anzeige von Maurers Commentar versprochen; die Bibliographie würde das Ganze schliessen. So ungefähr habe ich mir den Organismus des ersten Hefts gedacht, das Tauchnitz, wo möglich, vor Weihnachten heraus haben will.

Beigehend ersuche ich Sie nun, theurer Bruder, mir Ihre An- und Aussichten mitzutheilen. An Manche habe ich geschrieben, etwa 7 Briefe nach dem Norden, dann an Schott in Boris (b. Meissen), an Werner (in Rammenau), an Prof. Beck in Basel, an Steffens (mit der Bitte, dass er uns eine Selbstanzeige seiner Religionsphilosophie liefern möchte) u. a. Bis dahin von niemandem Antwort oder Zusage. Aber Erbietung folgender Abhandlungen: a) von D. Trautmann (in Dresden) über den Kirchenkampf in Schlesien seit 1830; b) von Gaudian (in Cöslin?) über die Luther. Kirche in Pommern; c) von Blüher (in Grünberg): Historisches über den Stephanismus (um es kurz zu bezeichnen). Werden wir namentlich von Mitarbeitern Unterstützung finden? Dies meine, oft nicht ohne Sorge ausgesprochne Frage. Doch der Herr hat die Herzen in seiner Hand, und lenket sie wohin er will. — Dass Scheibel unserm Unternehmen sich entgegenstellen würde, liess sich befürchten; ich habe es leider jetzt aus einer eignen Mittheilung von ihm an einen Freund.

Mit Verlangen sehe ich Mittheilungen von Ihnen entgegen, und füge meinen obigen noch bei, dass M. Ludw. Fischer in Leipzig (der Verf. des Buchs über den Stephanismus) sich zu Arbeiten für die Zeitschrift erboten hat. Der Herr bewahre uns in seiner Gnade und lasse uns die Herrlichkeit der Brunnen Israels recht schmecken! Er nehme Sie und die Ihrigen alle in seinen treuen und allmächtigen Schutz!

Mit aufrichtiger Bruderliebe

Ihr in Christo verbundener
A. G. Rudelbach.

Glauchau 19. Nov. 1839.

Theurer, geliebter Freund und Bruder im Herrn!

Herzlichen Dank für Ihre letzten Zuschriften, die so viel Liebes und Tröstliches enthalten, so auch für die eigenhändig gefertigte Abschrift des Contrakts. Ihre wiederholte Aufforderung, an Sack zu denken und seine impertinenten Beschuldigungen abzufertigen, haben mir die Nothwendigkeit davon gezeigt, und ich werde, sobald das erste Heft der Zeitschrift *in salvo* ist, an's Werk gehen. — In Ihrem Schreiben an Scheibel habe ich wirklich einen brüderlichen Liebes-Heroismus gesehen, der, sei er auch ohne Folgen (wie ich glaube),

doch geeignet ist, unsere völlige Unpartheilichkeit ins Licht zu setzen; gespannt bin ich deshalb sehr auf die Antwort. — Die Materialien für's erste Heft der Zeitschr. haben sich für die erste Rubrik so gehäuft, dass ich fast zweifelnd nach Raum für die zweite sehe. Gott segne die willigen Herzen und die rüstigen Hände! Ich denke, wenn ich auch nur für 2 oder 3 Recensionen Platz gewinne, wird es fürs erste Heft genug seyn. Die Recension über Neander ist gleich fertig; der kleine Aufsatz über Nordische Mission vollendet. — Ihr Wunsch, dass die Verfasser von Abhandlungen, die die neuesten Kirchenbegebenheiten von einem eigenthümlichen Standpunkt zur Sprache bringen, sich unterzeichnen mögen, ist nur billig und gerecht. Was Trautmann betrifft, so wird der von ihm versprochene Aufsatz wohl ausbleiben; er schreibt mir neulich, dass er kaum die Materialien werde herbeischaffen können, dass Scheibel auf Alles Embargo gelegt. Hingegen habe ich ihm, weil er seine Geneigtheit zeigte, über religionsphilosophische, allg. historische etc. Werke Beurtheilungen zu geben, eine Kritik über Steffens Religionsphilosophie fürs zweite Heft aufgetragen. — Fischern in Leipzig habe ich, nachdem ich Ihre Meinung vernommen, geschrieben, und erwarte täglich seine Antwort. — Die Darstellung der Altenburger Sache habe ich, theils des Raums wegen, theils um einige Materialien mehr zu erlangen, fürs nächste Heft aufgespart.

Vorgestern erhielt ich den ersten Bogen der Zeitschrift zur Correctur. Der Druck ist schön, und für die Fehlerfreiheit glaube ich nach drei Correcturen stehen zu können, wenn der Setzer keine dummen Streiche macht. — Wie unsägliche Mühe muss Ihnen nicht die kritische Bibliographie machen! Und doch würde ich Sie bitten, dringend bitten, auch den jährlichen Conspectus der Kirchenbegebenheiten nicht aus den Augen zu lassen. Da Sie doch zum Behuf der Kirchengeschichte überhaupt mit den Augen nachfolgen müssen, so denke ich liesse dies sich ohne zu grosse Schwierigkeit bewerkstelligen. — Den Aufsatz an Tholuck werde ich sobald irgend möglich besorgen. Vielfache Amtsgeschäfte nehmen auch jetzt zumal meine Zeit in Anspruch, so dass mir oft, wie man zu sagen pflegt, der Kopf brummt.

Vergeben Sie meiner unordentlichen und desultorischen Schreiberei! Gottes Segen über Sie und Ihr ganzes theures Haus. Noch eins hätte ich bald übersehen. Huschke hat Wermelskirch geantwortet, und sich, nach des letzteren Bericht, dahin ausgesprochen: „er habe schon Scheibeln seinen Beistand versprochen zum Archiv für die neueste Geschichte

und Entwicklung der Luth. Kirche; er bedauere, dass die Concurrenz beider Schriften sich das Bestehen gegenseitig erschweren würde; er werde sich sogar genöthigt sehen gegen die Zeitschrift aufzutreten, wenn die Ansicht, dass reines Wort und Sacrament auch unter unirtem Kirchenregiment bestehen könne, darin geltend gemacht werde; sonst aber, wenn die Kirchensache wahrhaft lutherisch vertreten werde, so werde auch er sich freuen, mit daran zu arbeiten." *Tantum!*

In treuer Liebe verharre

Ihr im Herrn ergebner
A. G. Rudelbach.

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

Soeben erhalte ich von Tauchnitz die Nachricht (mit der 2. Correctur des 2. Bogens), dass nur ¾ Bogen für die kritische Rubrik übrig sei. Dadurch würde ein auffallendes Missverhältniss entstehen, und ich weiss kaum anders zu helfen, als dass eine Abhandlung über Bord geworfen wird bis zum nächsten Hefte. Doch wage ich dieses nicht selbst zu bestimmen, auch als zu entfernt, und überlasse es gern Ihrem Ermessen. Geliefert habe ich und gestern abgeschickt ausser der historischen Aussicht über die erneuerte Finnische Mission eine (c. 1 Bogen starke) Recension über Neanders Leben Jesu und wünschte gern noch damit eine Anzeige von Harms Religionshandlungen der luther. Kirche zu verbinden. — Delitz'sch's Recension über Maurers Comment. muss jedenfalls zurückgelegt werden. — So geht es nun mit dem ersten Heft, dass die Materialien uns drängen; möchte es ein glückliches und heilbringendes Zeichen für die folgenden seyn!

Noch habe ich Einiges auf dem Herzen, worüber ich ebenfalls schleunig Ihre Meinung wünschte. Erstlich mit Beziehung auf meinen letzten Brief: Sollte vielleicht R. Wehrhan der Mann seyn, uns eine Aussicht über die Schlesischen Kirchenzustände seit 1830 zu liefern? Oder ist seine Stellung vielleicht zu prekär, zu gedrückt? — Ferner: Ist es rathsam den Recensionen den Namen beizugeben, oder nicht? Für jenes spricht die christliche Freimüthigkeit, die Art und Weise der Recensenten in den Berliner Jahrb., für dieses die gewöhnliche Praxis der Recensenten. Oder, so dieses überhaupt unbestimmt gelassen wird — was rathen Sie mir mit Rücksicht auf die Recension über Neander, die allerdings scharf ausfallen musste? — Endlich: Wäre nicht vielleicht der Prediger Vilmar (der, wie ich sehe, eine Schrift über den bibl. Begriff der Sünde geschrieben hat) geeignet, eine durch-

greifende Recension über Jul. Müllers Buch von der Sünde zu übernehmen?

Dem Dr. Trautmann habe ich eine Recension über Steffens Religionsphilosophie aufgetragen, bis dato jedoch keine feste Zusage erhalten. Fischer hat sich erboten einen Aufsatz über die sogen. Sächsische Kirchenzeitung zu liefern, und „die schreckliche innere Haltlosigkeit des Ganzen, sowie den vielfachen Schaden, den sie schon gestiftet hat", nachzuweisen, „ohne jedoch diesem antievangelischen Machwerke eine Bedeutung beizulegen, die es nicht verdient." Was meinen Sie dazu? Ich denke, es kann ein *stimulus* für das Lesen unsrer Zeitschrift in Sachsen werden. Ich habe gedacht, diesem Aufsatz etwa 1 Bogen anzuweisen, wenn dies Ihnen gut dünkt.

Herzliche und liebevolle Grüsse von den Meinigen allen. In der Hoffnung, bald mit einem Briefchen von Ihnen erfreut zu werden, verharre ich in treuer Liebe

Ihr im Herrn ergebener

Glauchau 24. Nov. 1839. **A. G. Rudelbach.**

Theurer, in Christo geliebter Freund und Bruder!

Des Herrn Friede und Freude von seinem Angesichte zuvor!

Herzlichen Dank für Ihr letztes theures Schreiben. Die Beilagen folgen zurück. Scheibels Verdrehungen sind so massiv und verkehrt, dass es fast eine Schande ist, sich darauf einzulassen, und doch wird es wohl bei seinem Polter- und Wuthgeiste dahin kommen. Seine Angaben im Briefe betr. die Entstehung der Zeitschrift sind grösstentheils aus der Luft gegriffen; namentlich was er von einstmaliger directer Aufforderung von unirten Theologen (er meint wahrscheinlich Heubner damit) und von des theuern Harless Betragen sagt. Alles, was Misgunst und Verdacht Scheibeln in den Sinn gibt, das ist damit *eo ipso* ein Factum. Dass man ihm zuerst den Plan hätte schriftlich vorlegen sollen, ist eine ungebührliche Zumuthung an uns, die wir doch wohl einen freien literarischen Standpunkt behaupten dürfen, und übrigens von keinem menschlichen Tage gerichtet werden; denn der Herr ist es, der uns richtet.

M. Fischern ist also der Aufsatz über die Sächs. Kirchenzeitung aufgetragen worden mit der Bestimmung, dass sie nicht ¾ Bogen überschreiten dürfe. Ebenso Dr. Trautmann eine Recension über Steffens Religionsphilosophie, die nicht über 1 Bogen Raum einnehmen darf. Dieses ist mir zum zweiten Heft versprochen (vor Ende Januar) und ausserdem von Meurer (Archid. in Waldenburg) „Kritische Miscellaneen

betr. die Sammlungen der Briefe Luthers", c. ½ Bogen. Letzteres wird noch vor Weihnachten abgeliefert. Selbst gedenke ich zu geben: die erste Fortsetzung der Abhandlung über Inspiration (mit der zweiten wird zugleich der Schluss gegeben); wenn der Platz es hergibt: die (concise) Darstellung der Altenburgischen Angelegenheit, übrigens Kritiken — nämlich über Palmers Abhandlung von der Kirche, Sack Polemik (wenn diese nicht zu alt — von 1838) und einige andere Schriften.

Bei dieser Gelegenheit kann ich nicht umhin, einen Vorschlag um Raum zu gewinnen Ihnen mitzutheilen, wobei ich zuversichtlich auf Ihre Zustimmung rechne; nämlich dass die Recensionen mit der Mittelschrift gedruckt würden, da doch einmal Manches auch in dieser Beziehung unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen wird. Ich habe vorläufig heute an Tauchnitz in diesem Sinne ein paar Worte geschrieben, natürlich unter Voraussetzung Ihrer Genehmigung. Sollten Sie kein Bedenken tragen, darauf einzugehen, so avertiren Sie T. davon mit ein paar Worten, auch noch ehe Sie diesen meinen Brief beantworten.

An unsern Delitzsch habe ich, Ihrer Aufforderung gemäss, geschrieben, und gleich eine sehr liebe Antwort erhalten. An eine Kürzung seines Aufsatzes ist wohl nicht zu denken — ich habe ihm auch nicht einmal das vorschlagen mögen —, wohl aber werden seine Kritiken, so wie Franckes Barnabas, zurückgestellt bis zum nächsten Heft — alles nach Ihrem Ermessen, womit ich mich überaus freue dass das meinige gänzlich übereinstimmt. Die Kritiken von Delitzsch umfassen (nach seinem heutigen Brief) c. 1 Bogen von der grossen Textschrift, oder c. 7 Blätter nach der von mir vorgeschlagenen kleineren — dies wäre nun auch Stoff für das zweite Heft (ausser dem Obigen).

Wie herrlich und gnädig hat der Herr sich bis dahin zu unserer geringen Arbeit bekannt! In Demuth halte ich mich blos an seine Verheissung; denn mit unserer Macht ist nichts gethan. Aber mit unserm Gott werden wir über Mauern springen können; er wird unsern Arm lehren, den ehernen Bogen spannen!

Von mir soll alles zum 2. Heft, mit Gottes Gnade, bereit gehalten werden vor Ende Januar, und die erste Abhandlung (wo ich auch der möglichsten Präcision mich befleissigen werde) noch in der Mitte Januars abgeliefert werden.

Die Beantwortung von Sack und Baur kann ich nur in einem eignen Schriftchen zu Stande bringen, was die Fortsetzung einiger Untersuchungen enthalten wird. — Werden

Sie noch etwas aus Hamburg erhalten? Es interessirt mich gar zu sehr.

Mit treuer Bruderliebe

Ihr im Herrn ergebner
A. G. Rudelbach.

Glauchau 2 Dec. 1839.

Theurer, in Christo geliebter Freund und Bruder!

Wie tief beschämen Sie mich durch Ihre gütige Annahme der geringen Zeugnisse, die ich Ihnen schickte! Wolle der Herr seinen Segen auf den Gebrauch derselben legen und die Mängel ersetzen durch seine alles erfüllende Gnade! — Heute schreibe ich Ihnen wieder, um einen Um- und Vorblick auf dasjenige zu thun, wodurch der Herr sich schon zu uns bekannt hat, und auch ferner, wo wir in seinem Namen alles thun, bekennen wird. Es hat mich mit grossem Vergnügen erfüllt, dass wir also doch in den Stand gesezt wurden, das erste Heft der Zeitschrift zum Neuen Jahr erscheinen zu lassen. Es wird dies Heft (wie Sie am besten wissen) 13 Bogen ausmachen, und das Ueberflüssige wird ein ander Mal abgezogen werden. Tauchnitz hat unaufhaltsam Manuscript zum zweiten Heft verlangt. Dieses zu prästiren bin ich nicht im Stande, sondern halte mich an unsere erste Verabredung, wonach die erste Ablieferung Mitte Januar 1840 erfolgt. Bis dahin werde ich nicht nur die Abhandlung, sondern hoffentlich auch von den Kritiken etwas fertig haben. Es fragt sich, ob ich noch den Artikel über „Kirchliche Zustände im Herzogthum Sachsen Altenburg" liefere: wenigstens muss er, nach meiner Ansicht, sehr gedrängt, ein *coup d'oeil rapide* seyn, da Harless uns einigermassen zuvorgekommen, und eine Beurtheilung der bekannten Facultäts-Gutachten in seiner Zeitschrift geliefert hat, die nichts zu wünschen übrig lässt. Man könnte vielleicht — meinen Sie nicht auch? — was diesen Punkt betrifft auf jenen Artikel hinweisen. Uebrigens habe ich gute Nachrichten aus besonderen Quellen, die er nicht haben konnte. Eine Uebersicht der „Verhandlungen der zu Roeskilde 1838/39 versammelten Landstände Dänemarks über Religionsfreiheit" beabsichtige ich auch; ob aber für dieses Heft, muss dahin gestellt bleiben: die Ausdehnung der ersten und Ihrer Abhandlung über das geistliche Amt muss es entscheiden. Meine Abhdl. über Inspiration gedenke ich im 3. Hefte, so Gott will, mit der „biblischen Grundlegung" und „dogmatischen Construction" zu beschliessen; in der 2. Abtheil. habe ich natürlich mit besonderer Vorliebe die Theorie unsrer Kirche historisch entwickelt — manches war früher gar nicht anerkannt, oder schief und verkehrt darge-

stellt, ja bis zu einer Carricatur erniedrigt. — Des theuern Fischers unerwartet plötzlichen Heimgang kennen Sie. Ich sollte den lieben Mann, der gewiss bald eine männliche Reife erreicht hätte, nicht sehen — musste aber seinen Tod von derselben Kanzel abkündigen, wo er an eben dem Tage die Predigt hätte halten sollen — mit welchen Gefühlen, das können Sie denken — doch der Herr gab Kraft. Viele in der Gemeine schluchzten. Es war eine Todtenstille, wie ich es verlas. — Durch den Heimgang dieses lieben Mitarbeiters fällt nun wohl die von ihm intendirte Abhandlung für das zweite Heft aus (er mag sie kaum angefangen haben) — und was besonders zu beklagen, grade das Fach, was er hätte excoliren können: die Beleuchtung des Zustandes der Sächsischen Kirche, bleibt verwaist. Ich weiss keinen, der diesen Riss ausfüllen könnte — wissen Sie jemanden? — Auf das Versprochene von Hamburg (es versteht sich, dass alles unter uns von dergl. *sub sigillo* ist) bin ich um so gespannter, je verwickelter und bedeutender dort (besonders seit Hudtwalkers Zeugniss) die Sache wird. — An mich ist bis jetzt nichts eingegangen; (ausser einigen Bemerkungen von Lütkemüller über den Zustand der luther. Kirche in Brüssel, die aber wegen ihrer Crudität nicht aufgenommen werden können — ich schicke Sie Ihnen sofort, wenn Sie's wünschen); ich erwarte aber zuversichtlich Meurers Bemerkungen und Trautmanns Rec. über Steffens Religionsphilosophie. — Wie sehr Ihre so bündig-treffliche Bibliographie mich interessirt hat, kann ich nicht sagen — hier kann alles hineinkommen, was einer weiteren Beachtung nicht werth ist —, und wenn irgend etwas, so ist grade diese Uebersicht geeignet unserer Zeitschrift Bestand zu sichern. Wie ich mit grossem Vergnügen sehe, ist unsere Anordnung dieselbe, als die allgemein mit Beifall aufgenommene (freilich auf einem andern Felde) in Jahns und Klotz Jahrbüchern für Philologie. Vergessen Sie nicht, des Dresdner Hofpr. Franke's „Leben Jesu" mit ein paar Worten (das nächste Mal) gebührend abzufertigen. — Aeusserst gespannt bin ich auch auf die Erklärung von einer Synode (?) in Pommern, wovon ich blos die Schlussworte in diesem Hefte sah. — Von Norwegen habe ich gestern einen Brief, von Freund Wexels in Christiania: directe Beiträge (was auch nicht einmal nöthig ist) können wir von dort nicht erwarten; wohl aber hat benannter Freund die Aufmerksamkeit darauf hingeleitet, und erwartet einen guten Erfolg. — Meine Abhandlungen gegen Sack und Baur hoffe ich bald anzufangen. Dabei aber begegnet mir der Uebelstand, dass die Hefte der Evangel. Kirchenzeitung, worin Sacks Angriff steht (die einer

hiesigen Lesegesellschaft gehören), mir nicht mehr zu Gebote stehen. Unser lieber Dr. Franke hat mir Aussicht gemacht, dass Sie vielleicht im Stande wären, mir für 4/6 Wochen dieselben zu verschaffen. Könnten Sie dies möglich machen, so würde ich Ihnen sehr dankbar seyn, und Sie bitten, durch Tauchnitz mir dieselben zukommen zu lassen. Tholucks Andachtsstunden haben Sie wohl gesehen; nach meiner Ueberzeugung hat er den Zweck gänzlich verfehlt. Ihm es öffentlich zu sagen, bin ich gerade nicht berufen; doch gestehe ich, dass ich sonst gern mit einigen Schlagworten dasjenige bezeichnet hätte, worauf es hier ankommt. — In Dresden erscheint, wie ich höre, eine geistreiche, aber ungläubige Schrift „Die öffentliche Meinung und Pastor Stephan", deren Anzeige nothwendig von Ihnen oder mir erfolgen muss. — Zu Kritiken für das nächste Heft habe ich ausersehen: Palmer über die Kirche (in den Würtemb. Studien), Kleė Recht der einen heil. Kirche und (vielleicht) Sack Polemik. Sind Sie zufrieden mit der Auswahl?

Leider sehe ich, dass ich geschrieben habe, ohne Ordnung, was mir unter der Feder einfiel — als ob ich mit Ihnen mündlich spräche. Verzeihen Sie dem vollen Herzen. Da unsere Eintracht basirt ist auf Eph. 4, 4—6 (im Glaubenssinne), wird auch, mit Gott, nichts sie stören. Der Herr stärke uns aber zu seinem Werke und verleihe uns in der rechten Demuth und Hingebung die rechte Kraft! Die herzlichsten Empfehlungen an alle Ihre Lieben, an alle Freunde. — Schreiben Sie recht bald

Ihrem treu ergebnen Freund und Bruder

Glauchau 27. Dec. 1839. **A. G. Rudelbach.**

Theurer, im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Obgleich mehrere Punkte Ihres letzten theuern Schreibens durch mein, wahrscheinlich den folgenden Tag bei Ihnen eingetroffenes erledigt seyn möchten, so sehe ich mich doch veranlasst, heute wieder zu schreiben, um einige Nachträge und was mich sonst bewegt anzuknüpfen. Wolle der Gott des Friedens und unser Friedefürst, Jesus Christus, im neuen wie im alten Jahre uns befestigen durch das Band der Liebe im Glauben an Ihn, unsern hochgelobten Erlöser in Ewigkeit!

Keineswegs zweifle ich, dass die um einen halben Monat früher gewünschte Ablieferung des Manuscripts wird ermöglicht werden können; doch habe ich in meiner Antwort an Tauchnitz über diesen Punkt die Verwirklichung noch ein Jahr bis zum Anfange des zweiten Jahrganges (wills Gott) hinausgeschoben. Man wird nämlich immer theils auf unvor-

hergesehene Fälle, theils auf die Schwierigkeit das Manuscript recht zusammenzuordnen, etwas geben müssen. — Den Punkt wegen der Entschädigung Ihres Buchhändlers Knapp werde ich sehr bald bei Herrn T. in Erinnerung bringen. — Die Löhe'sche Schrift behalten Sie, theurer Bruder, und sonst alles nach Ihrem Wunsche. Die kurze Anzeige von Ihrer Hand wird gewiss genügend seyn. — Mit Pein habe ich mündlich gesprochen, und ihm gesagt, der Ströbelsche Aufsatz könne nicht zurückgestellt werden; er soll aber den seinigen als eine weitere Ausführung und Bestätigung bearbeiten. — Die Vindication der Psalmenüberschriften von D. Baumgarten, dächte ich, wäre wohl zur Aufnahme geeignet; nur müsste man, wie Sie richtig bemerken, die möglichste Beschränkung empfehlen, da es doch ein specieller Punkt ist. Auch diese Abhandlung könnte ja in zwei Theile getheilt werden. — Herzlich freut es mich, dass wir Brauers Darstellung der Hamburgischen kirchlichen Verhältnisse (sei sie auch anonym) erwarten können. Das Arrangement des zweiten Hefts stelle ich mir eventuell so vor (natürlich bleibt einiges problematisch, und zum Zurücklegen immer Zeit genug): 1) Die Fortsetzung meiner Abhandlung über Inspiration — der historisch-apologetische Theil beendigt. Mit Gottes Hülfe hoffe ich spätestens in 8 Tagen das Manuscript abzusenden. 2) Franckes Abhandlung über Barnabas. 3) Die Fortsetzung von Delitzsch Abhandlung — worüber ich ihm in diesen Tagen schreibe. 4) Brauers Darstellung, wenn sie zu rechter Zeit eingeht. 5) Meurers Miscellaneen (wider Hoffnung noch nicht eingegangen). 6) Kurzer Ueberblick der kirchl. Zustände in Altenburg von mir (wenn der Raum es hergibt). 7) Ströbels Abhandlung (die Legende von Luthers Calvinismus). 8) Kritiken von Dr. Trautmann und mir. 9) Die kritische Bibliographie von Ihnen. — Wo irgend etwas mangeln sollte, da müssten wir freilich beide, theurer Bruder, zur Aushülfe bereit seyn. — So eben ist das erste Heft bei mir eingegangen, und ich habe Gott recht innig gedankt für diese Gnade. Was Ihren in den „Historischen Aphorismen" so unbefangen dargelegten Standpunkt betrifft, so meine ich nicht nur — wie ich neulich Huschken durch Wermelskirch mittheilen liess, — dass dieser in einer Liberalität wurzele, die wir Gottes Kindern schuldig sind, sondern noch mehr, dass bei Ausschliessung derer, welche in der Union noch laut und öffentlich ihren Lutherischen Glauben und damit die Ungültigkeit dieser Union bekennen wollen, wir gegen unser eignes Eingeweide wüthen würden. Aber auf der andern Seite haben wir die einzelnen theuren Seelen, die Gewissens halber ausgetreten sind, wohl zu schonen, und sie über diesen

Standpunkt zu verständigen. So schwer dieses seyn wird, so glaube ich doch, dass Gott es uns schenken wird. Ein ausführlicher Brief von Gaudian über diese ganze Sache liegt vor mir: in der Antwort werde ich suchen die angedeutete Verständigung einzuleiten. Dass Scheibel überall hin hemmend und zerstörend einwirkt, geht leider auch aus diesem Briefe hervor; doch ist es ihm nicht gelungen, den in Marienwerder gefangenen Brüdern die Fabel aufzuheften, dass Ihre und meine letzten Schriften in katholisirender Richtung befangen wären. Noch schreibt Gaudian von einem Briefe, den Sie an D. Sartorius geschrieben haben sollen, und woraus dieser sein Verhältniss zur Union rechtfertigen will; — doch fügt G. mit grosser Unbefangenheit hinzu, dass wahrscheinlich Sartorius mehr hineingelegt habe, als in Ihrem Briefe wirklich enthalten.

Tauchnitz schreibt mir ebenfalls heute, dass er gleichzeitig an Sie die Aufforderung zur Angabe der Honorarbeiträge habe abgehen lassen. Meine Bitte um gütige Verwendung für die Mittheilung der zwei Hefte der Evang. K.-Z., worin Sacks Angriffe auf meine Schrift enthalten, erneuere ich; verzeihen Sie ja, wenn es unbescheiden scheinen sollte, da ich mir anders nicht zu helfen weiss. Meine liebe Frau vereinigt ihre Wünsche mit den meinigen, dass der Herr selbst Ihrer theuern Gattin in der bevorstehenden schweren Zeit aushelfen und Ihr Flehen um Jesu willen erhören wolle.— Wie freue ich mich auf die bevorstehende Lesung Ihrer trefflichen Aufsätze und Bibliographie, wozu der heutige Nachmittag, vielleicht auch der morgende, verwendet werden wird! Nichts Schöneres und Besseres konnten Sie für das Fortbestehen der Zeitschrift thun, als eben das letztgenannte Unternehmen — ein Reiz und Stachel auch für Nicht-Freunde. Und gewiss, Freunde wird die Zeitschrift ausserdem auf ihrem Wege sich erwerben. Es sei alles in des treuen Gottes Hand gelegt!

In der Hoffnung, bald einige Zeilen von Ihrer theuern Hand zu sehen, und mit der Bitte, mich allen Freunden herzlich zu empfehlen, verharre ich

Ihr in Christo verbundner

Glauchau 4. Januar 1840. **A. G. Rudelbach.**

Glauchau 20. Jan. 1840.

Theurer, im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Da unsre letzten beiden Briefe gegenseits wiederum sich kreuzten (möge es ein Zeichen seyn, dass auch unsere Hände und Seelen im Glauben sich verbinden), so wollten Sie erst eine neue Zuschrift von mir erwarten, die hier erfolgt. —

Zuerst über das Arrangement des 2. Heftes der Zeits
Das erste Manuscript (ziemlich umfänglich — ich habe
den historischen Theil der Untersuchung zu Ende gel
schickte ich den 16. Januar ab, und hatte bereits frül
Ordnung der Aufsätze, so weit sie sich bis jetzt besti
lässt, unsern Freund Tauchnitz mitgetheilt. Warter
wohl Brauers Aufsatz nicht auf sich, so dass er unte
oder 5 (nach- oder vor Ströbel) eingeschoben werden
Delitzschen habe ich avertirt, dass seine Fortsetzung z
ter Zeit eingehe; hoffentlich wird sie auch Ihnen vorg
haben; seine Kritiken sind ohnehin fertig. Meurer l
versprochenen Miscellaneen nicht geschickt; sie bleibe
aus. Die „Paralipomena zur Darstellung der Altenburg
Kirchensache" (unter diesem Titel, welcher den Stand
bezeichnet) arbeite ich, so Gott will, gleich aus, wei
eine bis dahin fehlende Brochure eingegangen. Die l
sion über Sack wird wiederum etwas ausführlich; das
ist wichtig, und berechtigt die Ausnahme hinsichtli
Jahreszahl. Mein kurzes Urtheil über Tholucks And
stunden, zur Benutzung in einer Note (*sublato au*
schicke ich Ihnen nächstens, nach empfangener Antw
Bei der Fortsetzung der Bibliographie (die einen entsc
nen Werth hat) würde ich Sie dringendst und fre
lichst bitten auf Sächsische Erzeugnisse — wie Sie
angefangen — gebührende Rücksicht in scharf gemes
bündiger Kritik (die Ihnen eben so schön gegeben i
nehmen, sei's auch dass die Schriften an sich die Berüc
tigung kaum verdienten — um dem Journal den Einga
literarische Sachsen zu sichern, und so die Lücke v
ner Seite zu füllen, die uns der schmerzliche Tod des th
Fischer bereitet hat. — Zu den Desideratis gehört nu
ser der Schlesischen Kirche (von der bald nachher) „de
hessische Symbolstreit", wovon ein guter Abriss im l
Hefte der Evang. Kirchenzeitung; ferner das Fach der R
sionen, wo wir nun für Kirchengeschichte namentlic
Niemanden haben (denn wenn ich mir auch einiges zut
würde meine Zeit nicht hinreichen, die nöthige Abgre
es nicht erlauben). Denken Sie darüber nach, theurer B
und werfen, wo Sie etwas hoffen, das Netz aus. — Von
Beck in Basel empfing ich einige Zeilen mit bedingte
sage von Beiträgen, wenn er sie nämlich zwischen das
liche Wirken hineinschieben könnte, oder bald eine grö
Musse erhielte.

Zuerst haben nun Wermelskirch und Trautmann
Schlesischer Seite Lärm geschlagen über Ihre historis

Aphorismen; die Vorboten in Briefen an mich lege ich bei (mit der Bitte, nach genommener Einsicht sie wieder zu remittiren), damit Sie die Art und Weise dieser Opposition kennen lernen. Mein brüderlich aufrichtiges Urtheil ist folgendes. Ungeachtet ich in diesem Punkte keineswegs irgend eine staatskirchliche Anordnung als von Rechts wegen hemmend die nothwendige Freiheit der Kirche annehmen kann, so ist doch der Punkt einerseits so zart und steht andererseits mit so vielen andern Fragen in Verbindung, dass die Schlesier wohl die Stimme eines redlichen Bekenners, der mit ihnen nicht einig ist, hätten hören sollen. Jedenfalls ist die von uns laut ausgesprochene Liberalität in Aufnahme auch der Gegenrichtung alles, was man mit Recht von christlichen Streitern verlangen kann; und ohnehin ist das Bestehen einer Zeitschrift auf deutsch-literarischem Boden gar nicht denkbar ohne einen solchen angeregten Wechselverkehr der Ideen und eine gewisse unverwerfliche Weite neben Einigkeit in allem Wesentlichen. Wermelskirch und Trautmann gedenke ich nicht zu antworten; meine Grundsätze sprach ich kurz in einem Briefe an erstern schon früher aus; zudem geberdet er sich als eine Art Protector, was ihm nicht ziemt. Irre ich, so strafen Sie mich: jedenfalls theilen Sie mir ausführlich Ihre Ansicht mit. Was man nun von „Scheibels Archiv" auf jener Seite erwartet, sehen Sie ebenfalls aus diesem Brief; und dass geschäftige Hände immer mehr Oel in's Feuer giessen werden, zweifle ich keineswegs. Mit Spannung erwarte ich deshalb den von Gaudian neuerlich zum zweiten Male zugesagten Aufsatz über die Kirche in Pommern — wenn nicht auch er sich zurückziehen sollte. — Da ich in diesen Tagen den Aufsatz wider Sack anfangen will, bin ich so frei, Sie zu bitten, mir die zwei betreffenden Hefte der Evang. Kirchenzeitung, nach gütiger Zusage (für welche meinen besten Dank), durch Tauchnitz schicken zu wollen. — Ihr Aufsatz über das doctrinelle Princip unserer Kirche hat eine grosse und tüchtige Klarheit, wie er denn auch mit grossem Vergnügen von Mehreren gelesen worden ist. — Zu der erwarteten Wieder-Anstellung meinen herzlichen Glückwunsch: erfolgt sie wirklich nach Maasgabe Ihres Standpunkts (und einen andern werden Sie nicht annehmen), so ist es die erste grosse Bresche in die Union, die bald andere nach sich ziehen wird; ja man könnte es wohl betrachten als eine factische Anerkennung der Lutherischen Kirche. — Herzliche Grüsse und Empfehlungen an Ihre theure Frau Gemahlin, an alle Freunde in Halle. Schreiben Sie mir bald, und theilen mir mit alles,

was nur irgend auf das Interesse der Zeitschrift Bezug hat. Der Herr behüte Sie mit den Ihrigen allen.

In treuer Bruderliebe

Ihr in Christo verbundener
A. G. Rudelbach.

Glauchau 13. Febr. 1840.

Theurer Freund, geliebter Bruder im Herrn!

Zuerst und vor allem führt mich mein Gedanke in die Räume innerhalb der Mauern Halles ein, wo ich so gern, wäre es auch nur einige Stunden, geweilt und das Amt des christlichen Pastors bei der Taufe Ihres jüngst Ihnen geschenkten lieben Kindes verwaltet hätte. War es Zaghaftigkeit oder Unregsamkeit, wovon mehr als genug bei mir sich findet, weshalb ich nicht kam — es war diesmal in der That ein positiverer Grund. Wie Blei drücken die Geschäfte, die zur Zeit nach Neujahr sich gewaltig häufen, nieder, und ich muss immer (freilich wohl als Folge meiner Inertie) einen weiten Raum vor mir haben, wo ich dann und wann mich niedersetzen, und so wieder aufs neue anfangen kann. Ich hoffe zu Gott, dass alles wohl durchgeführt ist, nach der Kirche Wesen, Form und Brauch; und meine liebe Frau sehnt sich besonders darnach, den Namen des Pathchens, über welches sie mit mir Gottes Segen herabfleht, zu erfahren. — Das Nächste aber, was mich ebenso lebendig ergreift, ist Ihre definitive Wieder-Anstellung. Meiner Ansicht nach ist das ein Sieg unserer Kirche, und allerdings eine Probe, dass Ihr Harren und Stilleseyn einen richtigen Grund hatte; denn Sie werden ja dem Rechte unserer theuern Kirche nicht das Geringste vergeben, ja vielmehr derselben, inmitten ihrer jetzigen Babylonischen Gefängniss, neue Triebe und Reiser zuführen. Als Sie mir den letzten inhaltschweren Brief geschickt hatten, war es mein erstes Geschäft, wieder die aufgestochenen Stellen in Ihren „historischen Aphorismen" u. s. w. zu perlustriren; und das Resultat meines sorgfältigeren Ueberlesens war dasselbe, als das des ersten flüchtigeren: dass die Freiheit zur Beurtheilung kirchlicher Begebenheiten dem christlich biederen Manne, der auf dem Grunde des Bekenntnisses bleibt und mit dem Wesen der Kirche einig ist, unverkümmert bleiben müsse. Jenes laute und masslose Geschrei der Anhänger Scheibels wird entweder verklingen, oder dahin führen (was ich nur für einen Gewinn der Kirche achten kann), dass das bittere sectirische Wesen dieser Richtung aufgedeckt werde. Denn die Verleumdungen namentlich Scheibels (und in der Bearbeitung auf brieflichem Wege scheinen Andere es ihm

nachzumachen) haben bald alle Grenzen überschritten; wir können nur wünschen, dass er offen heraustrete. Dies ist nun zuvörderst geschehen in der (jedenfalls von Huschke corrigirten) Ankündigung seines Archivs; selbst da hat das unbrüderliche und fanatische Treiben sich Luft machen müssen, indem er nicht nur alle wahren Lutheraner zur Theilnahme auffordert, sondern in der Wuth des Widersprechens sich so vergangen hat, dass er die Lutherische Kirche für nichts anders gehalten wissen will, als „eine Gestaltung der Zeit der Reformation"; da doch bekanntlich unsere Väter alle nicht anders meinten, als den Prophetisch-Apostolischen Grund zu erneuern. Dem entspricht nun völlig, dass Scheibel die neueste Periode der Lutherischen Kirche von seiner Amtssuspension datirt, und alles Uebrige, was im Kampf für unsere Kirche aufgestanden ist, zu „Schein" und „Verirrungen" rechnet. Ach, wohin hat doch der grenzenlose Hochmuth diesen Mann geführt, und wohin wird er ihn noch führen! Wir werden natürlich gerüstet dastehen, aber doch jedenfalls die That erwarten, welche dieser Grosssprecherei entsprechen soll. Sie haben ganz Recht, theurer Bruder, der unverbesserliche Sinn der Scheibelianer hat sich hier aufs neue offenbart. — Was nun das zweite Heft unserer Zeitschrift betrifft, so geht sie ja mit Gottes Hülfe ihren Weg freudig fort. Die Fortsetzung meiner Abhandlung über die Inspirationslehre hat vier Bogen eingenommen, und ich werde also nothwendig den projectirten Aufsatz über die Altenburgsche Angelegenheit zurückhalten müssen. Sehr gern möchte ich nun wissen, ob der Brauersche Aufsatz eingegangen ist; diese Hamburgica haben eine sehr wichtige Seite, obgleich auch hier die Literatur, so weit mir vergönnt war zu sehen, wenig mehr als ephemer ist. Die Recension über Sacks Polemik (und zwar eine solche, die die Grundsätze und Ausführung ziemlich ausführlich prüft) ist fertig; mit kleinern Lückenbüssern im Recensionsfache kann ich dienen. Die für das Bestehen unserer Zeitschrift überaus wichtige Bibliographie wird Ihnen jetzt wieder Mühe genug machen. (Kommt Ihnen des Hofpredigers Frankes Leben Jesu vor Augen, so werden Sie es gebührend, in Ihrer bündigen Weise, abfertigen). Herzlich freut es mich, dass Sie schon für das dritte Heft einen Aufsatz von Ströbel haben; vielleicht läuft auch unterdess noch etwas ein. Eine mir angebotene Anzeige der Schrift: „Die öffentliche Meinung und Pastor Stephan" (vom Major v. Polenz), welche erstere den Pastor Kretschmar in der Lausitz zum Verfasser hat, musste ich *brevi manu* abweisen; die erwähnte Schrift von etwa 80 Seiten war auf 30 Seiten excerpirt, und dann auf ein

4 bis 5 Seiten ein Urtheil, das ganz der nöthigen Schärfe entbehrte! Solch einen Begriff haben Viele von einer Recension! Im Uebrigen trete ich Ihrer Meinung bei, dass eine kurze Erwähnung in der Bibliographie hinlänglich für jene Schrift sei; vielleicht werde ich auch ein paar Worte darüber einfliessen lassen im Aufsatze über die *Altenburgica*. — Eine kleine Recension über meine letzten Predigten hat Pastor Kranichfeld eingesandt; wenn ein offener Raum da ist, kann man ihr wohl ein Plätzchen vergönnen. — An die Abfertigung Sacks bin ich gegangen; ich hoffe in nicht gar zu langer Zeit die mir durch Ihre Güte mitgetheilten Hefte der Evang. Kirchenzeitung zurückzustellen. — In unserm Hause ist seit einiger Zeit das Kreuz eingezogen. Alle drei Kinder liegen an der Grippe darnieder, die kleinste Tochter und der Sohn hart angegriffen. Gott wolle uns auch in diesem Kreuze seine weisen, gnädigen Absichten, und seine treue, väterliche Meinung erkennen und anbeten lassen. — Sartorius's Schreiben habe ich mit wahrem Vergnügen durchgelesen, obgleich ich freilich ihm in der Hauptsache über die Stellung der Kirche zum Staate nicht Recht geben kann, sondern vielmehr die gegründete Ueberzeugung gewonnen habe, dass theils diese Lehre von unsern Dogmatikern noch keineswegs durchgebildet sei, theils die Ausführung, wie sie bei Gerhard vorkommt (auf welchen er sich beruft), an wesentlichen Gebrechen leidet. — Das kleine Wörtchen über Tholucks Andachtsstunden werde ich, so Gott will, nächstens senden. Indess empfehle ich Sie und die theuren Ihrigen alle seiner väterlichen Obhut. Bewahren Sie uns Ihre Liebe, und schreiben Sie bald

Ihrem im Herrn verbundnen
A. G. Rudelbach.

Glauchau 4. März 1840.

Theurer, im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Zuvörderst meinen innigsten und herzlichsten Dank für das sehr werthvolle Geschenk der vierten Ausgabe Ihres Handbuchs der Kirchengeschichte, mir um so wichtiger, da ich bis dahin nur die erste hatte, und bei meinen vielen Bücherausgaben die letzte zu kaufen scheute. — Dann zu der uns beiden so wichtigen Angelegenheit der Zeitschrift. Ich hoffe nun, dass Manuscript genug für das zweite Heft derselben vorräthig seyn wird, (mit Ihrer Bibliographie nämlich), da ich die (ziemlich ausführliche) Recension über Sacks Polemik eingesandt habe. Es scheint mir nämlich, wenn die zweite, kritische Abtheilung Bedeutung haben soll, müssen

wir darauf hinarbeiten, dass nur Werke von wissenschaftlichem Werth zur Beurtheilung kommen, und dass diese Beurtheilung selbst nicht nur eine genau prüfende, sondern eine weiter fördernde sei — und hoffe darin Ihre Zustimmung zu haben. Aeusserst angenehm wird uns nun gewiss Brauers Aufsatz für das dritte Heft seyn, für welches ohnehin nichts bei mir daliegt. Vielleicht können wir auf Ihre Abhandlung vom geistlichen Amte sichere Rechnung machen, und mit der Fortsetzung von Delitzsch, sowie der meinigen, und Ströbels bei Ihnen befindlicher Abhandlung wäre dann wohl die erste Abtheilung des dritten Hefts genügend versehen. Nähere Winke von Ihnen, theurer Fr., erwarte ich nächstens darüber. — Wermelskirch kam neulich zu mir, als er von der Ordination in Greiz zurückkehrte, und brachte die drei lieben Missionszöglinge Kordes, Klose und Meyer mit, wovon ersterer nach Ostindien, letztere nach Australien in kurzer Zeit abgehen. Unser Gespräch (wie die lieben Brüder sich entfernt hatten) kam natürlich gleich auf das *punctum saliens*, die Art und Weise der von ihm gegen Ihre Aeusserungen in den historischen Aphorismen erhobenen Opposition. Zwei Punkte waren es, auf welche ich gegen ihn bestand und ferner bestehen zu müssen glaube: 1) dass scharf unterschieden werden müsse zwischen einer literarischen oder praktischen Ansicht, welche der entgegenstehenden Raum offen lasse, und einem kirchlichen Urtheil; für jene müsse jeder nach seinem Gewissen stehen; bei diesem sei das Gewissen der Gemeinde betheiligt, und eine jede Freiheit wäre hier Verrath; 2) dass unsere Praxis jetzt zumal bei dem grossen Nothstande der Kirche nach allen Seiten hin eine conservative seyn müsse, so dass wir, ohne von der Wahrheit das Mindeste nur aufzugeben, doch herzliche Willigkeit und Fähigkeit zeigten, die etwaigen Schwächen der Brüder zu tragen, und auf uns selbst zu sehen, dass wir nicht fallen möchten. Es schienen diese Grundsätze auf Wermelskirch eine gute Wirkung hervorzubringen, so dass er wenigstens das Masslose und vielleicht auch das Unverantwortliche seines Verhaltens einsah, was er zuletzt mit dem ersten Schmerz, der ihn ergriffen, entschuldigte. In ähnlichem Sinne werde ich mich gegen den lieben Gaudian aussprechen, der neulich an mich über denselben Gegenstand geschrieben, doch mit weit grösserer Mässigung; er behauptet, dass Sie, theurer Bruder, von verleumderischen Aussagen eines Candidaten sich hätten hintergehen lassen u. s. w. — was ich nun bis auf dereinstiges mündliches Besprechen, so Gott will, um so mehr auf sich muss beruhen lassen, als nur die objective Darlegung,

wie ich bestimmt erkenne, meine Sache ist. — Nach Gaudians Brief hat Sartorius in einem Aufsatze neuerdings meine Schrift über Reformation angegriffen (die Anschuldigungen sind im Wesentlichen die in seinem Briefe enthaltenen); wahrscheinlich werde ich mich verantworten müssen, und thue es dann um so lieber, weil ich hoffentlich Veranlassung haben werde, auf die ganze Frage vom Verhältniss des Staats und der Kirche näher einzugehen. — Mit der Streitschrift gegen Sack bin ich nun, wills Gott, bald zu Rande; mit Fleiss, vorzüglich um der Schwachen willen, habe ich alle seine speciosen Argumente und Evasionen geprüft, auch, wie ich hoffe, in einigen Punkten die Untersuchung weiter fortgeführt — so dass, wenn ich nicht noch etwa einen Anhang gegen Baur beifüge, das Ganze bald in Druck gegeben werden kann. — In unserm Hause ist jetzt, Gott Lob, alles auf dem Wege der Besserung; wir hatten auf einmal 5 Nervenkranke. Wunderbar waltete die Gnade des Herrn dabei über unser Haus, so dass nicht nur ich, Gott sei Dank, vollkommen gesund blieb, sondern auch meine Frau, trotz aller Nachtwachen und täglichen masslosen Aufopferungen, doch, wenn auch sehr schwach, bis jetzt von der Krankheit verschont geblieben ist. Man lernt in einem solchen Kreuze recht auf Gottes Hand sehen, und zu warten, bis er uns gnädig sei. — Den alten Cunctator wollen Sie auch diesmal gütigst entschuldigen; indem ich jetzt erst die paar Worte über Tholucks Andachtsstunden beilege, nehmen Sie sie gütigst auf, oder, nach Ermessen, werfen sie weg. — Wie gehts denn in Ihrem lieben Hause und in Halle überhaupt? Ihrer theuren Familie empfehlen wir uns herzlich. Gott behüte Ihr liebes neugeborenes Kind und die Mutter dazu, und nehme Sie alle in seine gnädige Obhut. Behalten Sie uns Ihre christliche Liebe! Mit derselben verharre ich

Ihr in Christo treuergebner Freund

A. G. Rudelbach.

Schreiben Sie so bald wie möglich, und alles was Sie wissen, namentlich auch in Beziehung auf das Interesse der Zeitschrift.

Glauchau 16. März 1840.

Theurer Freund und Bruder in Christo!

Der barmherzige Gott hat uns wiederum eine Erquickung vor seinem Angesichte geschafft; es ist alles jetzt in unserm Hause (mit Ausnahme meiner Frau, die etwas kränkelt, und des immer nervenschwachen Sohnes) recht wohl. Mir selbst schenkt der Herr aus unverdienter Güte stets Kraft, Heiterkeit und Ausdauer; selbst die jetzt besonders (bis Ostern) schwer lastenden Amtsgeschäfte werden dadurch

erleichtert. Möchte der Allgütige auch Ihrer Frau Gemahlin und der kleinen Magdalena dauerndes Wohlseyn schenken!

Ihr letzter theurer Brief fordert mich zu einer Erwiederung in mehrfacher Beziehung auf. Einmal mit Rücksicht auf das 2. Heft der Zeitschrift, wovon leider nur erst 7 Bogen gedruckt sind. Den 11. März, nachdem ich das Manusrcipt zur Beurtheilung von Sacks Polemik eingesandt, hatte ich einen Brief von Hrn. Tauchnitz, worin er mir kurz anzeigt, jetzt wäre der ganze Raum aufgenommen. Da Ihre Bibliographie bereits abgesetzt war, so ist diese natürlich mit darunter; ebenso Delitzschens Kritiken, nur nicht die Fortsetzung seiner Abhandlung. Damit ist unser Bedenken von dieser Seite erledigt. Vermuthlich habe ich zum Missverständnisse Anlass gegeben, indem ich von einer „ausführlichen“ Kritik über Sack sprach; sie ist es nur sehr relativ verstanden, und nicht grösser als die Recension über Neander. — Ferner, was das 3. Heft betrifft, so werde ich zwar provisorisch an die Bearbeitung der Fortsetzung meiner Abhandlung über Inspiration gehen, doch nur unter der Voraussetzung, dass ich keinem der lieben Mitarbeiter Platz raube. Jedenfalls aber werde ich ein paar kleinere oder eine grössere Recension geben, um den continuirlichen Charakter der Zeitschrift nicht zu unterbrechen. Ist es möglich (wiederum mit Voraussetzung des daseienden Raums), so würde ich hier oder ins 4. Heft die Widerlegung geben von Sartorius's Angriff auf meine Schrift in dem Preuss. Provinzialkirchenblatte, das ich doch bis jetzt (obgleich verschrieben) leider nicht erhalten habe. Für das 4. Heft werde ich ausserdem gar nichts liefern, da ich zu der Zeit, so Gott alles wohl fügt, an eine Reise ins Vaterland denke, und werde also alle Sorge dafür auf Sie werfen. Nur dass die Kritiken nicht vergessen werden oder ganz leer ausgehen! — Ein zweiter, noch wichtigerer Punkt als diese Auseinandersetzung, betrifft die Fortsetzung der Bibliographie. Es ist Ihr Werk, theurer Bruder; Sie müssens fortführen; ich kann Sie nicht davon dispensiren. Und sollte es auch mit einigen Opfern geschehen im Anfange, sollten Sie auch selbst dem Buchhändler Knapp eine kleine Remuneration geben müssen, ich bitte und beschwöre Sie, thun Sie's! denn die Bibliographie ist zum Bestehen der Zeitschrift, zumal wegen des beschränkten Raumes der Kritiken, nicht nur erspriesslich, sondern nothwendig. Die Zeitschrift würde mit dieser eingehen. Auch ich muss manche kleinere Opfer, namentlich bei der für mich kostspieligen Herbeischaffung von einzelnen Büchern, die nicht in meiner Bibliothek sind u. s. w., dazu von neuen Sachen aus dem Norden, die zwar mir ver-

bleiben, die ich aber doch sonst nicht angeschafft hätte, bringen. Ueberlegen Sie alles reiflich, und ich bin keinen Augenblick zweifelhaft, dass Sie Ja sagen werden.

Mit der Ausführung gegen Sack bin ich nun so ziemlich zu Rande, und gedenke nur noch den Anhang gegen Baur folgen zu lassen, der fast mehr philologisch ist. Zu Ostern kann hoffentlich die ganze Streitschrift erscheinen. Auch wollte ich gern, so Gott Gnade dazu gäbe, eine früher gearbeitete „Historisch-kritische Einleitung in die Augsburgische Confession" retouchiren und vollenden. — Geben Sie ja den Gedanken nicht auf, gegen Sartorius's Unionsgedanken zu zeugen. Ich kenne diese Gedanken noch nicht, wohl aber kenne ich seine Grundgedanken, die für die Integrität unsrer Kirche gefährlich sind, und so sehr ich ihn auch sonst schätze, so kann ich nicht verbergen, dass eine gewisse Laxheit bei ihm in der letztern Zeit von mir wahrgenommen ist. Es kann nun nichts helfen; es muss rein und frei (gebe Gott auch brüderlich, wo es unter Brüdern ist) ausgesprochen werden von allen Seiten; das allein kann der Kirche jetzt frommen. — Wie herzlich freut es mich, dass der tüchtige und wohlgesinnte Hävernick beigetreten ist! Möchte er nur, so wie Beck u. A., bald uns etwas liefern. Und wie lange lässt doch Brauer auf sich warten! Am Ende fürchte ich, dass er gar nicht kommt. Jedenfalls wird doch soviel kommen, dass ich meine Dispensation vom 4. Hefte als gewiss ansehen darf. — Dass Sie Scheibel erwarten, ist recht; seine läppischen Anklagen betreffend Katholicismus werde ich in dem Aufsatze gegen Baur wenigstens zu berühren Gelegenheit haben. Uebrigens wissen Sie wohl (ich dächte, ich hätte es Ihnen geschrieben), dass eigentlich Huschke gegen Sie auftreten wird. — Von Lütkemüller in Brüssel liegt wieder ein Brief vor, der wie alle frühern an mich zu zeigen scheint, dass er nun in der That auf dem festen Grunde der Busse und des Glaubens steht. — An Delitzsch habe ich eventuell geschrieben, so dass auf jeden Fall seine Kritiken Platz finden. Ueberhaupt ist mir nichts erwünschter, als das allmählige Zurücktreten — in der That auch nichts besser für die Verbreitung der Zeitschrift.

Nun der Herr sei mit Ihnen und segne Sie in all Ihrem Thun und Lassen; er gebe uns allen stark zu werden am innern Menschen, damit wir auch äusserlich sein Werk wohl thun können, und so wenig wie möglich von der angeborenen Unreinheit darunter sich verstecke. Herzliche Empfehlungen von uns allen. Bewahren Sie uns Ihre Liebe und schreiben Sie bald

Ihrem im Herrn innigst ergebenen
A. G. Rudelbach.

Glauchau 3. April 1840.

Theurer Freund und Bruder in Christo!

Es ist eine schwere und bange Zeit, die wir jetzt in meinem Hause, namentlich die drei letzten Wochen, durchgehen, da unser lieber Sohn Christian sehr hart daniederliegt an einem stets wiederholten Erbrechen und krampfhaften Schlucken, das bis dahin nicht hat gestillt werden können. Sie selbst haben es erfahren, theurer Freund, wie klein und verzagt manchmal das Herz unter solchen Leiden ist, und werden mir es gewiss verzeihen, dass ich unter diesen Umständen längere Zeit nicht geschrieben habe.

Was nun zuerst Ihre Anordnung des dritten Hefts betrifft, so bin ich gänzlich damit einverstanden. Ströbels und Delitzschs Aufsätze mögen die Reihe öffnen; von mir wird dann wahrscheinlich die Fortsetzung der Abhandlung über Inspiration sich anreihen, wenn der Herr mir dazu Freudigkeit und Gnade schenkt. Gegen Sartorius werde ich blos auf den Punkt eingehen von der Lutherischen Auffassung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat; das übrige zur Sprache Gebrachte scheint mir viel zu leicht und obenhin abgefertigt, als dass es eine Widerlegung (es möchte denn in einer Note seyn) verdiente. Für das kritische Fach wählte ich auch gern für dieses Mal ein Hauptbuch, muss mich aber wegen der Verhältnisse wahrscheinlich auf kleinere Sachen beschränken. Auch ich bin sehr erfreut darüber, dass Ströbel eine Darstellung der Unterscheidungslehren geben will; bestärken Sie ihn nur in seinem Vorsatze und bringen ihm meinen herzlichen Gruss. — Pastor Blüher in Grünberg wird eine historische Darstellung des Stephanismus geben, die nach seiner Versicherung die Sache mehr vom kirchengeschichtlichen Standpunkte auffasst, als Fischer oder v. Polenz. Ich habe diesen Beitrag um so weniger refusiren mögen, als Blüher ein durchaus redlicher und, wie ich glaube, auch talentvoller Mann ist; obgleich natürlich nach Eingang des Aufsatzes das Urtheil vorbehalten bleibt. — Sehr gespannt bin ich immer noch auf die Brauerschen Mittheilungen; denn es ist solches bis dahin eine fühlbare Lücke in unserer Zeitschrift.

Zu meiner Abfertigung D. Sacks und Baurs werde ich wohl schwerlich einen Verleger bekommen. Die Zeit wäre dann freilich verloren, die ich darauf verwandt habe, wenn ich nicht die Spalten der Zeitschrift dazu benutzen wollte — was ich doch nur höchst ungern thun würde.

Vom 2. Heft der Zeitschrift habe ich seit dem 7. Bogen nichts gesehen; es mag also wohl sehr langsam gehen. Auch von Delitzsch habe ich in der letzten Zeit nichts gehört; ich

werde ihn ermuntern, ferner auch für das kritische Fach zu liefern. Von Seiten der Freunde Scheibels kein Wort; er selbst, wie er stets an Jäneke hier schreibt, ist unablässig mit schriftstellerischen Arbeiten beschäftigt. Ueber das durch Ihre in den historischen Aphorismen erregte Getümmel schrieb ich nach Marienwerder ausführlich meine Meinung, und nahm auf unvorhergesehene Fälle eine Abschrift des Hauptpassus. — Ob etwas aus meiner Reise ins Vaterland wird, ist bei der gegenwärtigen Lage sehr ungewiss; sonst, wo der Herr Gnade dazu schenkt, würde ich auch auf diesem Wege thätig für die Zeitschrift seyn.

Nun der Herr segne Sie und Ihr ganzes Haus! Wir haben Sie mit unserer Fürbitte in diesen Tagen begleitet, und wünschen, dass Ihr Stab in der neuen Wohnung feststehen und grünen möge. In der Messwoche hoffe ich mit Gottes Hülfe in Leipzig einzutreffen. Erfreuen Sie uns bald mit einer Mittheilung von Ihrer lieben, brüderlichen Hand. Mit wahrer Bruderliebe

Ihr im Herrn verbundener
A. G. Rudelbach.

N.-Schr. Bei Ihrer Erwiederung gegen Sartorius werden Sie gewiss den unbefugten Schluss von der Wahrheits-Mitte unserer Kirche auf die Tendenz zu einer Union, die nicht auf der Wahrheit basirt ist, gehörig ins Licht stellen. Kaum werde ich solche Punkte besprechen, da ich in der Diatribe gegen Sack u. Baur so überflüssig Gelegenheit dazu gehabt habe.

Glauchau 12. April 1840.

Theurer, geliebter Freund und Bruder in Christo!

Sie scheinen in Ihrem letzten lieben Briefe anzudeuten, dass die Erwiederung gegen Sartorius wohl jetzt das dringendst Nöthige sei; und wie ich mich gern in solchen Dingen leiten lasse, so befolge ich auch diesen Wink. In den nächsten Tagen, so Gott will, lege ich Hand an diese Abhandlung, der ich den (ungefähren) Titel geben würde: „Das Verhältniss der Grundsätze unsrer Bekenntnissschriften über Kirche und Staat zu den Theorien über die Kirchengewalt.“ Auch hoffe ich, damit zur rechten Zeit fertig zu werden. Was die Anordnung des 3. Hefts betrifft, so bin ich ganz Ihrer Ansicht, dass Ihre Erwiederung den Reigen führt, dann Delitzsch und Ströbel kommt, und meine Expectoration (durch welche ich hoffe ein ordentliches Licht über diesen verworrenen Gegenstand zu verbreiten) sich hier anschliesst. — Sie muntern mich auf, eine grössere Anzeige zu liefern; ich möchte dazu „Twestens Dogmatik“ wählen (1—2), ein Buch,

das, da es schon eine Art von Geschichte hat, nach meiner Ansicht sich sehr gut qualificiren würde. Doch bitte ich mir darüber nächstens Ihre brüderliche Meinung aus. — Weiter über die Entwicklung der Zeitschrift zu sprechen, so scheint sich ja durch Gottes gnädige Fügung alles recht schön anzulassen. Die Beiträge werden uns wohl nicht im Stich lassen, wenn nur ein ordentlicher Kreis von Lesern und Abnehmern sich bildet. Blüher will, ehe er seine Abhandlung einschickt, noch Vehses demnächst erscheinende Schrift conferiren, hofft aber, dass diese seinen Plan nicht coupiren wird. Schott in Boritz hat eine Abhandlung über Himmel und Hölle nach dem Lehrbegriff unserer Kirche (wo er die abweichenden Meinungen Meyers, Stiers, Olshausens, Gerlachs, Langes u. A. bestreitet) angetragen, welche ich vorläufig angenommen, und den ersten Abschnitt nach seiner Zusage nächstens erwarte. Auch habe ich ihm die erbetene Mitarbeiterschaft an der Zeitschrift im Allgemeinen natürlich mit Freuden zugesagt. Er ist, nach allem, was ich beurtheilen kann, ein tüchtiger und besonnener Mann. — Von Scheibel, Huschke, Gaudian und ihren Unternehmungen noch kein näheres Wort; sie scheinen einen Cordon um sich gezogen zu haben. — Tauchnitz hat mit vieler Bereitwilligkeit die Streitschrift wider Sack und Baur in Verlag genommen; sie wird also bald erscheinen.

In meinem Hause sind wir noch alle recht gebeugt von der Krankheit des Sohnes, die neulich auch seinem Leben Gefahr drohte; jetzt wagen wir wieder einige Hoffnung zu schöpfen. Selbst ward ich in der letztvergangenen Woche von einem höchst schmerzlichen Geschwüre heimgesucht, welches mich fast zu aller Arbeit unfähig machte; es ist jetzt aufgegangen und der ganze Zustand milder, so dass ich wieder einige lebendige Gedanken habe fassen können. Meine liebe Frau erliegt fast unter der grossen Last, die indess D. Franke durch unermüdete, selbst die geringsten Dienstleistungen, tragen hilft.

Gott gebe Ihrer theuern Frau Gemahlin wieder Kraft und Heiterkeit nach dem Umzuge; er schenke uns allen rechte christliche Geduld und Aufblicken auf seine Hände, bis dass er uns gnädig sei. Haben Sie die brüderliche Güte und empfehlen mich allen Freunden!

Mit herzlicher Liebe und Fürbitte

Ihr im Herrn ergebner
A. G. Rudelbach.

Glauchau 4. Mai 1840.

Theurer, geliebter Freund und Bruder im Herrn!

Anfangs nächster Woche, etwa Dienstag oder Mittwoch, gedenke ich, so Gott will, nach Leipzig zu reisen, und vier, fünf bis sechs Tage dort zuzubringen bis in die Mitte der letzten Messwoche hinein. Wie schön und erfreulich wäre es, wenn Sie sich ein paar Tage in der Zwischenzeit abmüssigen könnten, und stärkend für Leib und Seele! Haben Sie die brüderliche Güte, und melden mir zuvor mit ein paar Worten, ob es auch hier heissen könne: *Deus nobis haec otia fecit!*

An der Abhandlung wider Sartorius arbeite ich unverdrossen in den Mussestunden und hoffe, sie nach Leipzig mitnehmen zu können. Eine grössere Kritik werde ich für das dritte Heft nicht liefern können, eben weil jene Abhandlung meine ganze Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, wohl aber eine oder einige kleinere. Auch habe ich Delitzschen prävenirt, dass er etwas Orientalisches in Bereitschaft halte für dieses oder das 4. Heft. Seine Abhandlung betr. die neuesten Auslegungen des Propheten Jonas hat mir sehr wohl gefallen, und ich bin überzeugt, er betrachtet dieses Buch vom rechten Gesichtspunkte.

So ziemlich sind wir jetzt, Gott sei gepriesen, über den Berg mit unserm Sohne, doch nicht anders als dass er noch im Monat Mai nach Marienbad abreisen und dasselbe 5 bis 6 Wochen brauchen muss. Von der Wirkung des Bades wird, nach des Arztes Versicherung, dann das Weitere abhängen.

Janis maassloses Verhalten und Schreiben ist auch mir neulich entgegengetreten, indem er haben wollte, ich sollte ihm für seine „Kirchenbibliothek" ein Darlehn von 3000 Thlr. schaffen. Bei der grossen Last von Geschäften habe ich ihm noch nicht antworten können.

Herzliche Grüsse an alle Freunde! Bewahren Sie uns Ihre theure Bruderliebe und schreiben bald

Ihrem im Herrn innig verbundenen
A. G. Rudelbach.

Glauchau 22. Mai 1840.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

So eben will unser guter Hausgenosse ein Packetchen an Sie vorbereiten; ich erlaube mir also einige Zeilen beizufügen. — Lange erwarteten wir in Leipzig die Ankunft Ihrer lieben Frau Gemahlin; am 19. musste ich abreisen, und da hatten wir die Hoffnung aufgegeben. Wichtig und interessant war mir der diesmalige Aufenthalt dort; ich fand die Freunde gestärkt und frisch im Glauben, hatte auch Gelegenheit einiges noch zu stärken, und gewisse Verhältnisse

genauer kennen zu lernen. Die Bibliographie hat überall ihre Wirkung gethan; sie ist in Wahrheit, wie ich so oft mich erklärt habe, zum Segen gesetzt. Selbst Laien, die für unsere Kirche ein Herz haben, lesen sie mit Begierde. Der Absatz der Zeitschrift ist gewiss wünschenswerth — was zwar nicht zunächst und direct unser Verleger aussprach, was ich aber aus andern unzweideutigen Kennzeichen zu meiner Freude vernahm. — Gott hat meine Bangigkeit beschämt und gewiss unser aller Erwartung weit übertroffen. Möge er auch ferner zu diesem Unternehmen sich bekennen, und uns schenken die rechte Demuth und Weisheit in allen Dingen. Vor allem wollen wir an dem Grundsatze christlicher Liberalität festhalten, der gewiss, indem er manche Herzen uns öffnet, unsre eignen Augen schärft. Dank sei Ihnen, theurer Freund, was das zweite Heft betrifft, namentlich auch für die sorgfältige Berücksichtigung Sächsischer Erzeugnisse dargebracht, und für so manches andere körnige und wahre Wort, das Sie da gezeugt haben. — Unser theurer Schott ist, wie Sie wissen, heimgegangen: ob er seine Abhandlung über Himmel und Hölle vollendet hat, weiss ich nicht, habe aber dem M. Hensel (seinem Verwandten) aufgetragen, unter seinen Papieren nachzuforschen, und werde gleich nach Pfingsten Antwort erhalten. — Der Aufsatz von mir gegen Sartorius ist vollendet und mit Fleiss dem Obercensur-Collegium (meinem Freunde Meissner) vorher insinuirt; ich werde ihn in den nächsten Tagen nach Hinzufügung einiger Noten abschicken. Auch gedenke ich zwei kleine Beiträge für die kritische Rubrik zu geben, nämlich die besprochene Anzeige von Palmers Abhandlung über die Kirche und eine, wie mir scheint, nothwendig gewordene Anzeige von Vehses neuerdings erschienener Brochure über die Stephanistische Auswanderung. In der letzteren ist nämlich, was die Grundsätze betrifft, eine Masse von Irrthümern namentlich über das Lehramt hingestellt; ich gedenke sie blos als solche kurz und bündig nebst Aufweisung der Trugschlüsse auf 3—4 Seiten darzulegen. — Ihren Auftrag an Delitzsch habe ich besorgt; er wird die bewusste Abhandlung für das 4. Heft fertig halten, und auch sonst alles besorgen im Interesse der Zeitschrift. — Ueber meine Abreise kann ich noch nichts sagen; es kann sogar seyn, dass ich unter den obwaltenden Umständen (da der eine College hier seit 6 Monaten an der Brustwassersucht darniederliegt) keinen Urlaub erhalte. Gott wird in allen Fällen thun, was uns am besten und seligsten ist; „es kann mir nichts geschehen, als was mir Gott versehen, und was mir selig ist.“ — Tausend herzliche Grüsse an Ihre liebe Frau

Gemahlin und alle Freunde. Ich freue mich sehr, bald von Ihnen zu hören; der Herr segne Ihr jetzt wieder neu begonnenes Zeugniss auf dem Katheder! In aufrichtiger Bruderliebe

Ihr im Herrn verbundener

A. G. Rudelbach.

Glauchau 11. Juni 1840.

Theurer Freund und Bruder in Christo!

Schon vor etwa 10/12 Tagen sandte ich die Abhandlung „über die Grenzen der Kirchen- und Staatsgewalt" an Tauchnitz ab, so dass alles für dieses Heft bereit ist. Indess hat diese Abhandlung wieder eine solche Ausdehnung gewonnen, dass ich sehr zweifle, ob des theuern Wiggers Abhandlung (eine Erscheinung, die mich sehr erquickt hat) hier Platz finden wird. Jedenfalls würde sie dann zu Anfang des 4. Hefts eingerückt werden. Sollte aber im 3. noch irgend Raum übrig bleiben, so halte ich und hält unser lieber Delitzsch kleinere kritische Anzeigen in Bereitschaft. Gern wünschte ich, in Ihre Bibliographie des 3. Hefts etwas einzuschmuggeln, nämlich einige Worte über eine ausgezeichnete Dissertation Rördams *de authentia Evangelii Matthaei*, wie auch über Krabbe *historia reformatorum Hamburgi sacrorum*. Ich erwarte darüber Ihre gütige Zustimmung, und werde dann zugleich diese Brocken schicken. — Es ist unverantwortlich, wie schnöde Hengstenberg mit uns umgeht, indem er in seinem Aufsatze über Pastor Stephan (Evang. Kirchenz., April) zuletzt versichert, auch die nicht-stephanistischen Lutheraner hätten unleugbar einen derben Ansatz zum Stephanismus. Eine energische Erklärung über diese Verleumdung und Abweisung derselben als einer solchen wäre nothwendig, und niemand wäre dazu geschickter als Sie. Ich stehe jetzt und streite auf der einen Seite mit Sack und Baur, auf der andern mit Sartorius — und wer weiss, was noch kommt. So möchten vielleicht grade Sie das rechte, entschiedne Wort hier erwiedern. Sagen Sie mir Ihre Meinung darüber.

Bei Tauchnitz geht alles so langsam jetzt, dass ich Sie bitten möchte, ihn anzuspornen; denn meine Ermahnungen, Bitten u. s. w. haben nichts gefruchtet. Es wäre doch sehr schön, wenn Anfangs oder Mitte Juli, nach der ersten Bestimmung, das dritte Heft erscheinen könnte. Um so mehr, da alles, was ich über den materiellen Fortgang der Zeitschrift höre, nur sehr erfreulich und tröstlich ist. Der Herr hat offenbar unser geringes Thun gesegnet; sein Name sei gepriesen! — Da meine Reise nach dem Norden sich wahrscheinlich zerschlägt, so hoffe ich, wills Gott, zum Buchdrucker-

feste nebst meiner lieben Frau nach Leipzig zu kommen, und würde für ein Zusammenleben mit Ihnen diese Tage über recht innig dankbar seyn. Archid. Meurer in Waldenburg und Baccal. Jänike von hier sind nach Nürnberg gereist, um Scheibel zu besuchen; bei ihrer Rückkehr werden wir wohl einiges über die Zustände dort erfahren.

Der Gott des Friedens und der Stärke reiche uns die gesalbten Waffen zu jeglichem Kampfe! Empfehlen Sie mich und uns alle Ihrer Frau Gemahlin, die doch — nicht wahr? — mit nach Leipzig kommt!

Ihr in Christo verbundener
A. G. Rudelbach.

Glauchau 3. August 1840.

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

Erst dann wollte ich auf Ihre letzten lieben Zuschriften antworten, wenn ich Ihnen zugleich die versprochenen Anzeigen mitschicken könnte. Dies geschieht hiemit nächst der ergebensten Bitte, diesen (von mir erbetenen) fünf Anzeigen einen Platz zu gönnen. Ich habe sie so geschrieben, dass Sie jede einzeln abschneiden und an ihren Ort einschalten können. Auch hat D. Francke eine ganz kleine Anzeige beigelegt, um deren Aufnahme ich ebenfalls bitte. — Was die Anordnung des 4. Hefts der Zeitschrift betrifft, so bescheide ich mich gern, die Fortsetzung und Vollendung der Abhandlung über Inspiration bis zum 1. Hefte des 2. Jahrganges, *Deo volente*, zu verschieben, ja thue dieses um so lieber, weil ich so Zeit für eine andere Arbeit gewinne; was aber die vorgeschlagene ungetheilte Aufnahme der Vilmarschen Abhandlung angeht, so könnte ich nicht dazu rathen, und zwar aus folgenden Gründen. Die kritische Rubrik muss für das nächste Mal ordentlich bedacht werden, da sie dieses Mal fast übergangen worden ist; und — was die Hauptsache — die Bibliographie, wovon so vieles abhängt, darf keineswegs verkürzt werden, sondern muss ihre 2 bis 3 Bogen einnehmen. Ist es Ihnen auch eine Last, wie ich wohl einsehe, so muss doch vor dem erkannten Zwecke alles Andere zurücktreten, und der Segen wird gewiss nicht ausbleiben. — Zu dem vorhabenden Communionbuche werde ich sehr gern die angegebnen 4 Betrachtungen liefern, und bitte nur, die Zeit festzusetzen, innerhalb welcher die Ablieferung erfolgen muss. — Hoffentlich wird meine kleine Streitschrift wider Sack und Baur in Ihren Händen seyn; ich gab sie dem lieben Israel mit der Anweisung mit, dass er sie unverzüglich durch Tauchnitz befördern sollte. — Meinen herzlichen brüderlichen Dank für

die letzten Hefte der Kirchengeschichte. — Die hochachtungsvollsten Grüsse an Ihre liebe Frau Gemahlin so wie an alle christliche Freunde von uns allen. Der Herr erhalte uns in der Wachsamkeit und im erhörlichen Gebete; Er rede freundlich mit Jerusalem um seines Namens willen!

Mit wahrer Bruderliebe

Ihr im Herrn treu verbundener

A. G. Rudelbach.

Glauchau 12. August 1840.

Theurer Freund und Bruder in Christo!

Nach den von Ihnen in Ihrem letzten lieben Briefe gegebenen Erläuterungen trete ich unbedingt Ihrer Ansicht bei, dass Vilmars Abhandlung, die gewiss ein grosses Interesse hat, nicht getheilt werde. Dass doch noch einiger Platz für mich übrig bleibt, und die Bibliographie nicht darunter leidet, freut mich von Herzen. Willens war ich, der ersten Abtheilung entweder Notizen über die Luther. Kirche in Finland oder eine Abhandlung über die Luther. Kirche in Belgien zu interseriren, damit für die nöthige Mannichfaltigkeit gesorgt werde. Den Beschluss darüber muss ich mir vorbehalten, weil ich, so Gott will, nächsten Sonntag nach Dresden zur Jahresfeier der Bibel- und Missionsgesellschaft zu reisen, und dort acht Tage mich aufzuhalten gedenke. Dies ist auch der Grund, warum ich Ihnen die 4 versprochenen Communion-Betrachtungen zum 10. September nicht definitiv zu versprechen vermag. Doch werde ich sie sobald wie möglich einsenden, und jedenfalls so, dass die Redaction nicht darunter leidet. — Unsern theuern Löhe hoffe ich in Dresden zu sehen. Wir sind hier, Gott sei Dank, alle recht wohl bis auf unsern Christian, der die Leberkrankheit mit sich herumträgt und zu Allem unfähig ist. Der Herr verleihe uns rechte Geduld in diesem Kreuze, und dass wir seinen Namen preisen mögen! — Von Harless habe ich einen recht lieben Brief; er wünscht uns Gottes Segen zum Unternehmen der Zeitschrift. Neulich hat man ihm eine Nummer der seinigen confiscirt; er wird jetzt den Weg constitutioneller Beschwerdeführung einschlagen. — Ein schöner Beweis von des jetzigen Königs Gesinnung, dass er Ihnen die Suspensions-Jahre als Dienstjahre anrechnen will. Wir haben uns alle herzlich darüber gefreut. — Meine theure Frau lässt freundlichst grüssen und sich Ihnen nebst Frau Gemahlin aufs angelegentlichste empfehlen. — Von Lütkemüller habe ich einen Bericht über seine Collectenreise in Holland erhalten, der voll der interessantesten Lebenszüge ist.

Nun, der Herr lasse uns wandeln unter seinen Augen, und stets wachsen in der lebendig- und seligmachenden Erkenntniss Jesu Christi!

Ihr treu verbundner Freund und Mitstreiter
A. G. Rudelbach.

Glauchau 3. Nov. 1840.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Ihr Bedenken betreffend die Kiliansche Abhandlung finde ich ebenso milde als gemessen, und wünsche deshalb, dass Sie dieselbe prüfen mögen, zu welchem Ende ich sie Ihnen jetzt vorlege. Da das 4. Heft noch immer auf sich warten lässt, so möchte die Rücksendung der Abhandlung an mich etwa binnen 8 Tagen erfolgen.

Seitdem ist bei mir nichts eingegangen, wie es eben überhaupt manchmal in dieser Beziehung uns recht schwül werden wird, bis alles sich mehr consolidirt hat. Dass aber unsere Zeitschrift auf dem besten Wege dazu ist, hoffe ich zu Gott, und die einzelnen Wahrnehmungen, die ich Gelegenheit habe zu machen, sprechen für diese Hoffnung. Nur dass die Bibliographie immer *integra* bleibe; denn sie ist ein nothwendiges Glied am Ganzen!

Herzlich hat es mich gefreut, dass Sie in Stand gesetzt waren, den frechen Lügen der Berliner zu widersprechen. Was muss man aber für einen Begriff von solchen Menschen bekommen, und welche traurige Nachwirkung sieht man hier von den Scheibelschen Grundsätzen! Wie Wermelskirch mir schreibt und zwar auf Huschkes Autorität hin, werden jetzt die Verhältnisse der Preussischen Lutheraner zur unirten Staatskirche geordnet werden. Gott lenke das Herz des Monarchen, dass die Religionsfreiheit, die ihnen doch accordirt werden muss, eine wahre werde, vorausgesetzt natürlich die nöthigen Garantien, die jeder Staat verlangen muss!

Die Biblische Glaubenslehre von Knapp, für deren Uebersendung ich meinen herzlichsten Dank ausspreche, ist in mancher Beziehung viel wichtiger als seine Dogmatik, weil er hier in einem unmittelbaren Verhältnisse zur ewigen Quelle steht. Sie haben ein gutes Werk gethan, indem Sie den Druck förderten. — Ungemein danke ich Ihrer Frau Gemahlin für das gütevolle Anerbieten, auch 3 fast Unbekannte aufnehmen gewollt zu haben; doch würden wir nur mit Beschämung es haben annehmen können, und müssen uns um so mehr exculpirt finden, da es früh Morgens um 8 Uhr war. Vielleicht schenkt uns der gnädige Gott bald ein persönliches Wiedersehen. Bis dahin und immer bleiben wir verbunden vor seinem

Angesichte. Empfehlen Sie mich allen Freunden! Meine Frau, die Kinder lassen sich Ihnen und den Ihrigen herzlichst empfehlen!

Ihr in Christo ergebener
A. G. Rudelbach.

Glauchau 26. Nov. 1840.

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

So eben komme ich von der Lesung eines Theils der trefflichen Vilmarschen Gedanken über die Entheiligung des Predigtamts. Es ist eine Reihe von welt- und kirchenhistorischen Blicken, die einen wahrhaft prophetischen Charakter haben und den mächtigen Ernst der Gegenwart allen Gläubigen recht lebendig vor Augen stellen. Ueberlege ich nun, mit welchen geringen Mitteln wir anfingen, und welche herrliche Kräfte sich uns fast ungesucht, jedenfalls vom Herrn erweckt, dargeboten haben, so muss ich auf mein Angesicht niederfallen; denn wahrlich, das ist von Ihm, der die Herzen lenkt und die Geister schafft. So wollen wir denn auch ferner, theurer Bruder, unsere geringen Kräfte mit in die Wagschale legen, wollen keine Mühe scheuen, und keine Arbeit für undankbar achten, die irgendwie den grossen Zweck fördern kann. Sie merken schon, ich schmolle halb mit Ihnen, dass Sie von der „undankbaren Arbeit der Bibliographie" gesprochen haben. Glauben Sie mir, es liegt ein grosser, reicher Segen eben auf dieser Arbeit, und für das Quentchen von Schmach, was mitfolgt, müssen wir auch Gott danken. Solche Angriffe, wie die von Herrn Goldmann, können Ihnen in den Augen aller Urtheilsfähigen und Redlichen nur Ehre machen; was Sie erwiedert haben, wiegt hundert Mal mehr als seine giftige, schmutzige Invective — denn in jenem ist der Sinn eines Jüngers des Herrn. Ich habe Goldmanns Schriftchen fast durchgelesen, und stimme Ihrem Urtheil in allem Wesentlichen bei. Also nur in Gottes Namen, und nur im Hinblick auf Ihn, den grossen Vergelter, fortgefahren! Keine Weichheit und keine Ruhe des Fleisches sei uns gestattet! — Pastor Lütkemüller, der jetzt (ob dauernd?) in allen Stücken meines Geistes und Sinnes ist, wird Sie wahrscheinlich auf seiner Reise nach Berlin besuchen, und Ihnen ausführlich sagen, wie die Zeitschrift sich Platz macht in Holland, in Hessen und den ganzen Rhein entlang. — Von ihm habe ich auch gehört, dass Broens, der uns aus Amsterdam schrieb, ein moderater Rationalist ist (wie so viele in Holland jetzt) — ich werde aber nächstens an einen Andern und zwar an das Haupt der Alt-Lutheraner in Amsterdam schreiben.

Bei mir ist bis zur Stunde nichts wieder eingegangen. Kilian habe ich in Ihrem Sinne geschrieben, und habe ihm angeboten, die Abhandlung an Harless abzugeben, der mich um solche populäre Mittheilungen angegangen hat. Was die Anordnung des 1. Hefts des neuen Jahrgangs betrifft, so werden Helwegs und Delitzsch's Mittheilungen die Reihe eröffnen. Bis dahin war ich mit einer kleinen, aber für mich und die Lage der Sächsischen Kirche wichtigen Abhandlung beschäftigt, so dass ich, zugleich von Amtsarbeiten ungewöhnlich in Anspruch genommen, weiter nichts vornehmen konnte. Irgend eine historische Darstellung werde ich nun, mit Gottes Hülfe, an das Obengenannte anreihen, und dann eine Folge von Kritiken, so weit der Raum es hergibt. So wäre wohl auch einstweilen, mit Zurechnung des wesentlich Erfüllenden, Ihrer Bibliographie, für dieses Heft gesorgt. Für die vielen treffenden, klaren und gewichtigen Urtheile in der Bibliographie des letzten Hefts muss ich Ihnen noch meinen besondern Dank aussprechen.

Meine liebe Frau lässt sich Ihnen und den Ihrigen Lieben allen empfehlen aufs herzlichste. Schreiben Sie uns bald, und lassen uns wissen, wie es um Sie steht! Die erbarmungsreiche Gnade und Treue unsers grossen Hohenpriesters umschanze Sie für und für!

Mit aufrichtiger Bruderliebe

Ihr im Herrn verbundener

A. G. Rudelbach.

II. Allgemeine kritische Bibliographie

der

neuesten theologischen Literatur,

bearbeitet von

*F. Delitzsch, H. E. F. Guericke, K. Ströbel, R. Rocholl, L. Wetzel, W. Dieckmann, E. Engelhardt, O. Köhler, A. Althaus, C. F. Keil, C. W. Otto, K. Ph. Fischer, A. Köhler, E. Nägelsbach, G. Plitt, A. H. Schick, u. A.**,

redigirt von **Guericke.**

V. Exegetische Theologie.

1. Die Schöpfungsgeschichte und die Lehre vom Paradies. Der Mensch, das Ebenbild Gottes; sein Verhältniss zu Christo und der Welt. Ein urgeschichtlicher Versuch von Ph. F. Keerl. Erster Band. Basel. Bahnmaier 1861.[1])

Bacos grosses Wort: *Verum est, parum philosophiae naturalis homines inclinare in atheismum; at altiorem scientiam eos ad religionem reducere* bewährt sich durch die fortschreitende Wissenschaft unserer Zeit in einem Grade und Umfange, in welchem man diese Einstimmung der vorurtheilsfreien gründlichen Naturforschung mit der gläubigen wissenschaftlichen Schriftforschung noch vor wenigen Decennien kaum erwarten konnte. Zur Lösung dieses Problems, durch welche ein Herz und Kopf, Glauben und Wissen scheidender Dualismus überwunden wird, hat der schon durch seine Schrift: „Die Apokryphenfrage" rühmlichst bekannte Verfasser in dem vorliegenden Werke einen höchst wichtigen, beachtenswerthen Beitrag gegeben. „Es ist," wie er im Vorwort bemerkt, „aus einem Sendschreiben an Herrn Professor Dr. Delitzsch über dessen Lehre vom

---

* Jeder einzelne Artikel wird, ohne Solidarität des Einen für den Anderen, mit der Anfangschiffre des hier genannten Namens des Bearbeiters unterzeichnet (Del., G., Str., Ro., W., Di., E., O. Kö., A., Ke., O., F., A. Kö., N., Pl., Sch.). Minder regelmässige Mitarbeiter nennen stets ihren vollen Namen. Die Red.

[1]) Vgl. Zeitschr. 1861. S. 773 ff.

Ebenbilde Gottes, wie er sie in seinem an tiefen Blicken so reichen Systeme der biblischen Psychologie ausgeführt hat, hervorgegangen." Und S. IX fügt er hinzu; „Es gereicht mir zur freudigen Genugthuung, mit diesem geistreichen und rastlos fortschreitenden Forscher in den Principien im Allgemeinen übereinzustimmen", indem er sein Bedauern ausspricht, dass ihm die dritte Auflage von dessen vortrefflichem Commentar über die Genesis erst zukam, als das Manuscript dieser Schrift nicht mehr in seinen Händen war.

Gegenüber der grossen Bescheidenheit, mit welcher der Verfasser — in welchem Referent einen würdigen Dekan in der Nähe der Universität Heidelberg persönlich zu kennen und zu verehren das Glück hat — sich über seinen „urgeschichtlichen Versuch" äussert, fühlt sich letzterer, der sein wissenschaftliches Leben durch Schrift und Wort demselben Problem, der freien Einigung der Wissenschaft mit dem Offenbarungsglauben widmet, um so angelegentlicher verpflichtet: auf den seltenen Verein von Geist, Scharfsinn und Gelehrsamkeit aufmerksam zu machen, wodurch sich dieses gehaltvolle Werk auszeichnet. Der Verfasser tritt dadurch dem oben erwähnten hoch- und vielverdienten Theologen, dessen Ansichten er im Wesentlichen bestätigt und ergänzt, in untergeordneten Partien zu berichtigen versucht, würdig zur Seite. Da das Einzelne eines solchen in organischer Einheit concipirten und durch die vielseitigsten Erörterungen motivirten Werkes nur im vollständigen Zusammenhange vollkommen gewürdigt werden kann, so verweisen wir wissenschaftliche Wahrheitsfreunde auf ein selbständiges Studium desselben und beschränken uns auf den Versuch, das Verdienst des Verfassers im Allgemeinen ins Licht zu setzen.

Der Schöpfungsgeschichte setzt der Verfasser im ersten Abschnitt eine mit Rücksicht auf die neuesten und gründlichsten Forschungen verfasste Darstellung des Schöpfungsgebietes voraus, aus welcher hervorgeht, dass die sogenannten Fixsterne Lichtwelten sind, welche sich zu Wohnorten reiner seliger Geister und mithin der Engel der heiligen Schrift eignen, und dass die Schöpfung d e-ses Himmels, welche in dem ersten Vers der Genesis: Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde ausgedrückt ist, der Restitution der letztern aus dem wüsten und öden Zustande vorausging, zu welchem sie, weil er der Idee eines göttlichen Schöpfungsanfanges und Urzustandes widerspricht, nur von einer dem Vater des Lichts und alles harmonischen Werdens und Daseyns widerstrebenden Macht der Finsterniss und des Verderbens „abymirt" werden konnte. Die wissenschaftliche Naturforschung erweise in der Einheit mit der heiligen Schrift die Einzigkeit der Erde und des Planetensystems im Gegensatz zu den übrigen Systemen des Himmels. Deshalb sei die Schöpfung der sogenannten Fixsterne (V. 1) wie von dem Werden des ersten Lichtes, welches über dem finstern Chaos aufging,

und von dem Werden der Lichter — des grossen und kleinen —, von denen die Verse 14 u. 15 berichten, so von den mit diesen V. 16 erwähnten Sternen zu unterscheiden, welche, weil sie jenen den Tag und die Nacht regierenden Lichtern beigezählt werden, zu demselbem Systeme gehören und mithin keine andern Himmelskörper seyn können, als die Planeten. Die Individualisirung der letztern aus den Wassern über der Veste, welche nicht mit dem Fixsternhimmel zu verwechseln sei, sei der Genesis der Erde aus demselben Elemente analog zu denken, da sie Glieder desselben Systems wie diese bilden. Mit grosser Sachkenntniss widerlegt der Verfasser die Meinung, die übrigen Planeten seien wie die Erde die Schöpfungsorte oder Geburtsstätten von persönlichen Wesen,[1] da vielmehr die neueren astronomischen Untersuchungen beweisen, dass die Erde, wenn auch nicht räumlich, so doch qualitativ die concrete Mitte oder Einheit der übrigen Planeten bildet und durch ihre Beschaffenheit die wesentlichen Bedingungen persönlicher, sich leiblich und geistig entwickelnder Subjecte als vollkommenster Planet in einzig zweckmässiger Weise vereinigt, welche Grundbedingungen der übrigen Planeten wenigstens zum Theil fehlen, aber in keiner Beziehung fehlen dürften, wenn sie zu Wohnorten mit einem materiellen Organismus verbundener Geister gebildet wären. Ihre Bewohner müssten den Menschen ähnlich sich entwickeln und leben, da sie der Erde verwandte Weltkörper oder Glieder desselben Systems sind, wie diese. Aber nach allem, was die Astronomie über die Beschaffenheit der Planeten und ihr Verhältniss zur Sonne lehrt, verschwindet alle Möglichkeit, das Leben ihrer Bewohner der Entwicklung und dem Daseyn des Menschengeschlechtes ähnlich oder analog zu denken.[2]) Gleichwohl vermuthet der Verfasser, dass Planeten Bestimmungsorte der Geister abgeschiedner Menschen oder selbst böser Engel seyn könnten, deren innerer Zerrüttung der chaotische, unwirthliche Zustand und die Finsterniss z. B. eines Jupiters, Saturns und Uranus entsprechen könnte.

---

[1]) Ueberzeugt man sich von der Unwahrscheinlichkeit des Bewohntseyns der Planeten durch persönliche menschenähnliche Wesen, so wird man aufhören sich mit der Frage zu quälen, ob Christus, wenn die Planetenbewohner gesündigt haben, auch für sie geboren werden, leiden und sterben müsse?

[2]) Wer sich näher überzeugen will, wie unmöglich es ist, sich Bewohner der Planeten zu denken, welche sich als persönliche Wesen in einer von der menschlichen Entwicklung nicht total verschiedenen und ihr so gar widersprechenden Weise leiblich und geistig entwickeln könnten, den verweisen wir auf Littrows vortreffliche Astronomie, worin dieser ausgezeichnete Kenner jene Unmöglichkeit mit Rücksicht auf die specielle Beschaffenheit der einzelnen Planeten und des Mondes und ihres Verhältnisses zur Sonne sehr einleuchtend beweist.

Zu der urchristlichen Anschauung der Einzigkeit der Erde als der vorzugsweisen Stätte der göttlichen Offenbarung, die sich durch die Menschwerdung des göttlichen Sohnes und in der letzten Parusie des Gottmenschen vollendet, und mithin als des „dynamischen Mittelpunktes des Weltalls" ist in der Einheit mit der gläubigen Schriftforschung auch die tiefere Philosophie z. B. eines Schelling und Baader nach dem Vorgange Keplers zurückgekehrt, welcher pythagoräisirende und platonisirende Astronom ein christlicher Philosoph und als solcher Deutschlands erster Leibnitz, wie dieser sein zweiter Kepler war. Mit einer höchst verdienstvollen, selbst für Männer von Fach interessanten, die wichtigsten Resultate vermittelnden Gründlichkeit erweist der Verfasser die Charaktere oder Typen der Pflanzen und namentlich der Thiere der Ur-, Vor- und Jetztwelt, wodurch die Ansicht der grössten Kenner z. B. eines Cuvier und Buckland von der Zusammengehörigkeit der der letzten, jüngsten Schöpfung vorausgegangenen Schöpfungen mit dieser bestätigt und die wesentliche Harmonie der von dem erwähnten Chaos (ohne Hiatus) in ununterbrochener Succession fortschreitenden biblischen Schöpfungsgeschichte mit der naturwissenschaftlichen erwiesen wird.

Waren nun die Epochen der Neuschöpfung aus dem als תהו ובהו bezeichneten Chaos stufenweise Ueberwindungen jenes schon von Plato in seinem Timäus erkannten negativen Princips, das der harmonisirenden Wirksamkeit Gottes reagirte, so erklärt der Verfasser die Schöpfung der Pflanzen und Thiere, welche Gott zur entsprechenden Umgebung des nach seinem Bilde geschaffenen Urmenschen gebildet hatte, für die Vollendung der durch bestimmte Perioden fortschreitenden Schöpfung der Natur und mithin ihre Verklärung zum Paradiese.[1])

Aber wie die ursprüngliche Integrität des Urmenschen selbst erst Vollkommenheit seines gottebenbildlichen persönlichen Wesens war, welche **wesentliche** Vollkommenheit nur durch Erprobung seiner Freiheit zur **bewährten** Vollkommenheit seines Willens und Geistes verwirklicht werden konnte, so war auch das ursprüngliche Paradies noch keine schlechthin vollendete, sondern eine nur durch Mitwirkung des Hauptes und Herrn der Natur stufenweise zu vollkommener Herrlichkeit zu vollendende Schöpfung. „Dem erstgeschaffenen Menschen war auch zu dem Zwecke," so erklärt sich der Verf. S. 788 selbst, „das Paradies anvertraut worden, dass er

[1]) Der gründlichste Kenner H. G. Bronn erklärt auf naturwissenschaftlichem Standpunkte ausdrücklich: „Das Erscheinen des Menschen am Ende der Schöpfung ist Folge der Existenzbedingungen, welche indessen nicht ausschliessen, dass etwa noch eine Anzahl von Pflanzen und Thieren gleichzeitig mit ihm geschaffen worden waren." Geschichte der Natur Bd. 3 S. 909.

die Potenzen der Verklärung zur Entfaltung bringe. Es würde dies geschehen seyn, wenn er die Potenzen des Lebens und der Herrlichkeit, die ihm, dem Ebenbilde Gottes, als unmittelbare Beilage verliehen waren, durch das Bestehen in der Freiheitsprobe sich zum persönlichen Besitze vermittelt hätte. Durch seinen Ungehorsam hat er sich nicht nur selbst dieser δόξα beraubt, sondern auch die Entfaltung der Verklärungspotenzen im Paradiese gehemmt. Auch hier hatte der zweite Adam wiederzubringen, was der erste verloren hatte."

Schon aus dieser gedrängten Exposition dieses urgeschichtlichen Versuchs erhellt, wie sachgemäss und consequent der Verfasser durch seine exegetisch und naturwissenschaftlich begründete Theorie der Schöpfungsgeschichte fortschreitet und wie herrlich das Ziel ist, zu welchem sie sich in christlicher Anschauung vollendet.

Je selbstverleugnender und wahrheitsliebender der Verfasser sich zum würdigen Organe, zum reinen Priester der tiefsten, heiligsten, wissenschaftlichen und religiösen Wahrheit gebildet hat, desto reifer ist diese Frucht seiner vieljährigen Forschung und desto segensreicher wird er auf die Mit- und Nachwelt wirken.

Möge der ehrwürdige Verfasser dem ersten Band, der ein selbständiges Ganzes bildet und desshalb für sich abgegeben wird, bald den zweiten folgen lassen und möge er durch Berufung an eine Universität eine seiner hohen, reichen Begabung und Bildung vollkommen entsprechende Stellung und Wirksamkeit finden! [F.]

2. Franz Kaulen, Die Sprachverwirrung zu Babel. Linguistisch-theologische Untersuchungen über Gen. XI, 1—9. Mainz (Kirchheim) 1861. 8 S. VI u. 248.

Wir dürfen diese Schrift eines katholischen Forschers als eine wahrhaft fördernde bezeichnen, indem sich derselbe sowohl in exegetischer als sprachwissenschaftlicher und denkmalgeschichtlicher Beziehung seiner Aufgabe gewachsen zeigt und ihre Schwierigkeiten ohne apologetische Befangenheit scharf ins Auge fasst. Davon ausgehend, dass die Sprachen so verschieden sind wie das Bewusstseyn der verschiedenen Volksgeister und dass also diese Verschiedenheit die Folge einer auseinandergegangenen Entwickelung ist, die ihren letzten Grund in der aufgelössten Einheit religiöser Bestimmtheit haben muss, gilt ihm, gewiss mit Recht, als das Wunderbare an dem Ereigniss zu Babel dies, dass „zu jener Zeit und an jenem Orte eine sprachliche Alteration herbeigeführt wurde, welche, obschon sie auch im natürlichen Verlauf der Dinge eingetreten seyn würde, dennoch zu ihrer Vollziehung ganz anderer räumlicher und zeitlicher Bedingungen, als der gegebenen, bedurft hätte." Richterliche göttliche Allmacht und freie menschliche Selbstbestimmung griffen in der Entstehung der verschiedenen Sprachen, welche eins ist mit der Entstehung der verschiedenen

Volksthümer und Religionen, ineinander; die Impulse waren ebenso menschlich als göttlich. Mit Recht unterscheidet er ferner שׂפה und דברים wie grammatisches und lexikalisches Element der Sprache, wie Sprachform und Wortschatz, und mit Recht zieht er daraus, dass die Verwirrung als eine Verwirrung der bis dahin Einen שׂפה bezeichnet wird, den Schluss, dass es vor allem die innere und äussere Sprachform: die Sprachanschauung und Sprachgestaltung sei, worin die richterliche That der Sprachentrennung eine centrumfliehende Richtung heimisch gemacht habe, so dass es also nicht befremden kann, wenn, wie Pott (ohne damit die biblische Erzählung bestätigen zu wollen) von seinem rein empirischen Standpunkt aus gesteht, zwischen den einzelnen Sprachformen der Erde „eine vollständige Confusion“ vorhanden ist. In überzeugender Weise beweist der Verf. diese Thatsache gegen die Polygenisten. Wenn innerhalb eines und desselben Sprachstammes sich bis auf den Grund gehende physiologische Unterschiede finden, so folgt daraus, dass solche Differenzen vollends innerhalb der von Einem Paare abstammenden Menschheit Platz greifen konnten. „Nun aber zeigen sich innerhalb des indogermanischen Sprachstammes nicht geringere physiologische Abstände, wie von dem fast schwarzen Hindu bis zu dem weissen Deutschen, und es erhellt daraus beispielsweise, dass das Daseyn physiologischer Unterschiede der Menschenracen durchaus nicht eine genetische Mehrheit der Menschen voraussetzt.“ Der Verf. bezieht sich hier auf die neuen bahnbrechenden, vielleicht allzu kühnen Beweisführungen Darwins für den einheitlichen Ursprung des Menschengeschlechts. Auch ein anderer anerkannt bedeutender Naturforscher, A. de Quatrefages, hat neuerdings in Jahrg. 1861 der *Revue de deux Mondes* mit allen Mitteln der Wissenschaft den Beweis geführt, dass die verschiedenen Menschenracen nicht kluftartig schroff von einander geschieden sind, sondern dass der Unterschied durch unzählige Kreuz- und Querübergänge vermittelt ist. Aber woran — das ist nun die Frage — wird sich die ursprüngliche Einheit empirisch wiedererkennen lassen, deren Zerschellung die gegenwärtige Sprachverschiedenheit ist? Der Verf. antwortet: an der Einheit des Sprachstoffs oder der Wurzeln bei aller Verschiedenheit der Sprachform. Also in Betreff der Sprachwurzeln, in deren Verknüpfung und Veränderung die sprachliche Formation besteht, wird sich ein ureinheitlicher Aufzug des Sprachgewebes nachweisen lassen! Der Verf. verhehlt sich nicht, dass die Verwirrung der Sprachanschauung und Sprachgestaltung auch diesen wurzelhaften Sprachstoff vielfach afficirt hat, so dass gleiche Wurzeln selbst innerhalb des gleichen Sprachstammes verschiedene Bedeutung haben, aber er gibt sich der Hoffnung hin, dass auf dem Wege der Ermittelung der Wurzeln, auf dem nur erst wenige Schritte vorwärts gethan seien, die Ureinheit der Sprachen

nachgewiesen werden könne. Es gab eine Zeit, wo auch wir dieser Hoffnung lebten, und dass die Sprachen der ungefähr 70 Völker des pentateuchischen Völkerstammbaums wirklich wurzelhafte Elemente enthalten, welche auf einen einheitlichen historischen Ausgangspunkt zurückweisen, ist noch immer unsre Ueberzeugung. Aber der Völkerstammbaum classificirt nicht die ganze Menschheit, es gibt auch ausserhalb seines Gesichtskreises gelegene Völker, und die Sprachen, welche man jetzt unter dem Gattungsnamen der turanischen zusammenfasst, so wie die jeder Classification trotzenden Sprachen des alten Anahuac, der amerikanischen und australischen Indianer, der Volksstämme des tropischen Africa möchten zur Zeit doch schon hinlänglich bekannt seyn, um an der Möglichkeit des Nachweises einer Einheit ihres Wurzelschatzes mit dem der alten Culturvölker kaukasischer Race zu verzweifeln. Es will uns bedünken, dass die Einheit des Anfangs der Sprachen ebenso jenseit aller Sprachwissenschaft liege, wie die Einheit ihres durch die pfingstliche Glossolalie vorausdargestellten Zieles. Der Beweis, den die Sprachwissenschaft beim besten Willen zu leisten sich anstrengt, wird immer ein nur sehr relativer bleiben. Die Ureinheit der Sprachen bleibt in letzter Instanz eine Sache des Glaubens, dessen die Vernunft befriedigende Stützen anderswo liegen, als in den Resultaten empirischer Forschung.

Sehr anerkennenswerth sind die aus den neuesten Forschungen Fresnels, Rawlinsons, Opperts geschöpften Mittheilungen des Verf. über *Birs Nimrud*. Der historische Zusammenhang dieser kolossalen Trümmerpyramide mit dem Sprachzerstreuungsthurm ist von ihm zu voller Evidenz gebracht, und es ist bemerkenswerth, dass die Ergebnisse Böhmers in seinem „Ersten Buch der Thora“ 1862 hier mit den seinigen wesentlich zusammentreffen. Das von Nebucaduezar ausgebaute alte Heiligthum des Bel besteht zwar nicht ausschliesslich ἐκ πλίνθου ὀπτῆς ἐν ἀσφάλτῳ ἡρμοσμένης, wie übereinstimmig mit der biblischen Erzählung Arrian, Diodor und Trogus Pompejus angeben; es sind auch nur sonntrockne Ziegel (eigentliche לבנים d. i. an der Sonne gebleichte) statt gebrannter und rother Thon (חֵמָר) statt Asphalts zu einzelnen Theilen des Baues verwendet, aber die biblische Erzählung hebt, wie jene ausserbiblischen Zeugen, eben nur die damals zuerst in Anwendung gebrachten Materialien hervor, ohne die andern auszuschliessen. Es ist und bleibt wahrscheinlich, dass der Nimrodsthurm, welcher ohne allen Zweifel den alten Beltempel und die alte Sternwarte der Chaldäer darstellt, seiner Basis und seinen ältesten Bestandtheilen nach der in Stocken gerathene Riesenbau der nachflutlichen Menschheit ist.

Auch sonst verdanken wir dem Verf. mannichfache Belehrung. Seine Erklärung von לפני ה׳ durch „in Widerspruch mit Jehova“

halten wir für unhaltbar, da dies wenigstens על-פני heissen müsste, aber die Uebersetzung des geographisch schwierigen בנסעם מקדם „bei ihrem Aufbruch aus Morgenland“ empfiehlt sich. Am wenigsten können wir dem Verf. folgen da wo er sich auf Inschriften-Entzifferungen stützt. Wir halten die Lesungsversuche Rawlinsons und Opperts in Ehren, wahren uns aber aus guten Gründen die Freiheit, zur Zeit noch nichts darauf zu geben und nichts darauf zu bauen. [Del.]

3. Moritz Rahmer, Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus. Erster Theil: „*Quaestiones in Genesin.*“ Breslau (Schletter) 1861. 73 S. 12 gGr.

Das Leben des Hieronymus (geb. um 346, gest. 420) fällt mitten in die Zeit hinein, wo unter den Juden die auf den palästinischen Akademien gepflegte nationale Wissenschaft noch fortlebte und die Mischna sich unter wetteifernder Betheiligung palästinischer und babylonischer Autoritäten zu dem die beiden Gemaren mit begreifenden Talmud erweiterte. Seine Werke sind eine verlässige Erkenntnissquelle dessen, was in der ersten Hälfte der talmudischen Zeit (358—541) gangbare exegetische Ueberlieferung war, denn weit mehr als man meinen möchte stammt in seinen Werken aus der Mittheilung seiner jüdischen Lehrer, und es ist eine interessante Aufgabe, welcher sich der oben genannte junge jüdische Gelehrte, ein Zögling des jüdisch-theologischen Seminars in Breslau, unterzogen hat, die haggadischen Bestandtheile in der Exegese des Hieronymus nachzuweisen und dadurch ein sicheres Zeitmaass für das Alter der betreffenden Traditionen zu gewinnen. Leider aber begegnet uns auch in dieser Schrift eine nationalstolze gehässige jüdische Parteilichkeit, welche es zu keiner gerechten Würdigung des grossen Kirchenlehrers kommen lässt, Wie oft ist schon die rückhaltlose Beichte ausgebeutet worden, welche dieser von den fleischlichen Anfechtungen ablegt, mit denen er, zumal in seiner Jugend, zu kämpfen gehabt habe! In der Wüste von Chalcis, in die er 374 sich zurückzog, begab er sich in den hebräischen Sprachunterricht eines judenchristlichen Mönchs, um durch mühevolle geistige Arbeit von unreinen Gedanken abgezogen zu werden — Hr. Rahmer nennt das ein in der ganzen Geschichte der Medicin unerhörtes Heilmittel, aber gibt es nächst der Concentration der Seele in Gott ein wirksameres Mittel gegen Versuchungen des Fleisches als die Versenkung der Seele in eine mit Begeisterung ergriffene wissenschaftliche Aufgabe? Die Schrift *de nominibus Hebraeis*, sagt R., ist ein Muster von etymologischen Verirrungen, aber weiss er denn nicht, dass Plato und Cicero, Philo und der Talmud ebenso unglücklich und principlos etymologisiren und dass man von Hieronymus nicht verlangen darf, was auch die grössten Gelehrten von jüdischer Geburt, wie etwa Rabbi Asche (gest. 427),

nicht zu leisten vermochten? Die Abweichung der LXX von dem hebräischen Text in den Jahrposten der vorsintflutlichen Patriarchen nennt R. die „*pia fraus* eines frommen Paters"; er folgt hierin der Behauptung von Grätz, dass diese Differenz eine Fälschung von christlicher Hand sei, damit nämlich die Erscheinung Jesu auf die Grenze des sechsten und siebenten Jahrtausends treffe — aber dass die Welt sechs Jahrtausende bestehen und an das sechste Jahrtausend sich das Sabbatjahrtausend der Messiaszeit anschliessen werde, ist ja spezifisch jüdische Ueberlieferung, nach welcher auch eine vorchristliche Hand die Jahrposten ändern konnte, wie denn aus Luc. 3, 36 geschlossen werden darf, dass schon in der christlichen Anfangszeit die beiden Tholedoth Gen. c. 5 und 11 so lauteten wie sie uns vorliegen; übrigens entziffern die Jahrposten der LXX bis Phaleg nicht volle 300 J., und eine Interpolation, die sich hie und da findet, ist nur die Aenderung der 190 J. des Enos bei Geburt seines Erstgebornen in 290. Die „*pia fraus* des frommen Paters" ist nichts als ein moderner jüdischer Einfall *à la* Kirschbaum, der die Werke Philo's als christliche Machwerke ansieht und das Hohelied in die Zeit Barcochba's versetzt. Im höchsten Grade unbillig ist es auch, wenn R. vom Vulgata-Text sagt, dass uns darin „nichts weniger als das Werk des Hieronymus, sondern nur die von dogmatischen Rücksichten geleitete und hiedurch getrübte Uebersetzung eines Sixtus und Clemens und deren Helfershelfer" vorliege — so schlimm steht es nicht, die Vulgata ist wirklich Hieronymus' Uebersetzung *secundum Hebraeam veritatem,* obwohl in nicht diplomatisch treuem Texte. Man vergleiche nur den Text des *Cod. Amiatinus*, der Unterschied ist kein so ungeheurer. — Aber Hr. R. liebt es, Patres und Päbste zur Folie seiner Rabbinen zu machen. Wir möchten wünschen, dass er vor der Fortsetzung seiner Arbeit sich wenigstens die wissenschaftliche Bildung aneigne, ohne welche solche absprechende Urtheile einen zwiefach widerwärtigen Eindruck machen. Wenn er S. 21 sagt, die masorafeindliche Zustimmung zu der Berechnungsweise der LXX sei in „sämmtliche exegetische Handbücher" übergegangen: so beweist dies, dass er diese Handbücher nicht zur Hand genommen, die „Masorafeindlichkeit" ist nur ein Gespenst seiner Fantasie. Wenn er S. 30 meint, *qui filias ejus duxerant* müsse hebräisch לקוחי statt לוקחי heissen, so beruht dies auf Unkenntniss der Grammatik. Wenn er S. 38 sagt; jetzt sei unter vernünftigen Exegeten kein Zweifel mehr, dass חצלמה Jes. 7, 14 die junge Frau des Königs Ahas sei, so ist das die pucrilste Radotage. Wenn er S. 51 als eine Neuigkeit berichtet, dass צפנת פצנח nach Capitän Ormsby's Entzifferung „Erhalter des Lebens" bedeute, so scheint er nicht zu wissen, dass man das lange vor Ormsby schon gewusst hat. Wenn er S. 54 in einer Stelle des Hieronymus S. 54 *Gad* statt *ante* lesen

will, so beruht das auf Verkennung dessen dass Gad ohnehin Subjekt ist: Gad kehrte vor Ruben und Halbmanasse aus dem Landeseroberungskriege zu seinen daheimgebliebenen Kindern zurück. Auch im deutschen Stil dürfte Hr. R. sich noch etwas vervollkommnen, denn ist es deutsch wenn er S. 8 sagt: „Wir gedenken über diese für pseudo-hieronymianische gehaltenen *quaestiones* in einem zweiten Theile ein Ausführliches zu geben?" Und in der Orthographie desgleichen, denn er schreibt *Thimotheos*, *Josse* (statt *Jose*), *Synhedrin* (statt *Sanhedrin*, wie es heissen muss), *Raw* (statt *Rab*), *Kirjat arbe* (statt *Kirjath arba*) u. dgl. Bei dem allen bekennen wir gern, dass seine Arbeit eine dankenswerthe und lehrreiche ist, aber ihrer Fortsetzung wünschen wir mehr Bescheidenheit und mehr Respect vor dem Christenthum und seiner Geschichte und minder absprechendes Urtheil über christliche wissenschaftliche Leistungen — jenen Charakter wahrer Humanität, welcher die Werke Josts auszeichnet. [Del.]

4. Chr. G. M. Janj, Der Psalter deutsch nach Luther, in den beliebtesten Kirchenmelodien und Weisen gesungen etc. Abth. I, Ps. 1—24. Berlin (Selbstverlag des Verf. Neue Wilhelmstr. 11) 1860. 8.

Die Herausgeber dieser Zeitschrift, welche mit dem Dichter und Bearbeiter dieses nachgesungenen Psalters' persönlich bekannt sind und denen es beschieden war, bei schmerzlichem Unvermögen hülfreichen Eingreifens einen tiefen Blick in das tragische Geschick, die riesige Standhaftigkeit, den eisernen Fleiss und das in unbelohntem Streben und Ringen sich verzehrende edle Leben des seltenen Mannes zu thun, erfüllen nachträglich eine Pflicht, indem sie diesen Psalter zur Anzeige bringen und mithelfender Theilnahme empfehlen. Er ist schon um seines reichen Inhalts willen ihrer würdig, denn eine so vollständige Uebersicht über die Geschichte der Psalmen, zunächst der ersten 24, in Lied und Musik der Kirche findet sich sonst nirgends, und die Psalmlieder des unermüdlichen Sammlers selber sind kein Werk ästhetischen Zeitvertreibs und selbstbereiteten Kunstgenusses, sondern ein Erzeugniss geistlichen Impulses und Bedürfnisses, herausgeboren aus einem wechselsweise von abgründlich tiefem Weh durchwühlten und von starkem himmlischen Troste still gemachten Herzen. In dieser Hinsicht sind ihnen neuerdings nur die als *opus posthumum* erschienenen Psalmenlieder von Lossner 1861 vergleichbar, obschon das Erfahrungsleben, aus dem diese hervorgegangen sind, sich an Tiefe und Länge mit dem unsers Freundes nicht messen kann. [Del.]

5. ***Beda Pieringer** (Cremifani in Superiori Austria Professor, O. S. B.), PSALTERIUM Romana lyra redditum. Ratisbonae (Pustet)* **1859. 8.**

Was die poetisch geschmackvollen Umdichtungen sämmtlicher Psalmen von Jul. Hammer 1861 in deutscher Sprache leisten, das leistet dieses *Psalterium* in lateinischer Sprache: der gelehrte Benediktiner, im Münchener philologischen Seminar gebildet, ist hier in die Fusstapfen Chr. Buchanans getreten und hat die Psalmen (mit Hinzunahme anderer poetischer Stücke des A. und N. T.) nach zwanzig verschiedenen metrischen Schemen in lateinische *carmina*, *elegiae* und *apophthegmata* umgegossen. Das Psalmen-Verständniss, welches er kundgibt, ist ein sichreres und höheres, als es die Vulgata vermitteln kann; ohne Zweifel ist er an der Hand solcher Psalmen-Commentare, wie von Schegg, auf den Grundtext zurückgegangen, wie auch Hammer aus Hitzig, Ewald, Olshausen und Thenius (mit Ausschluss anders gerichteter Ausleger) sich über diesen unterrichtet hat. Die spärlichen Anmerkungen aber erklären und rechtfertigen nur die eigne poetisch freie Uebersetzung, ohne irgendwie sonst zu fördern. Der Wohllaut letzterer wird meines Erachtens durch die zu häufig zugelassene Elision beeinträchtigt; einige unterlaufende prosodische Fehler, wie das öfter mit langer statt kurzer erster Sylbe gebrauchte *propitius*, wollen wir dem Verf. gern nachsehen, möchten ihm aber rathen, das ihm anvertraute Pfund künftig zinstragender zu verwenden. [Del.]

6. Zur Textkritik der Psalmen von Emil Fr. Jul. v. Ortenberg. Halle (Mühlmann) 1861. IX u. 30 S. gr. 8. 12 Ngr.

Der Verf. übt im vorliegenden Werkchen die divinatorische Kritik, welche der Hilfsmittel der diplomatischen entbehrend mit der blossen Conjectur operirt. Es ist das aber jedenfalls ein sehr schwankes Fahrzeug auf unsicherer See, dem sich doch wohl Niemand leicht vertrauen wird, so lange ihm das festgezimmerte Schiff des diplomatisch verbürgten Textes einige Aussicht auf glückliche Fahrt gewährt. Es mag dies Spiel der Wissenschaft zu ihrer Uebung immerhin gestattet seyn, allein die Anmuthung müssen wir zurückweisen, dass wir deshalb das urkundlich Verbürgte freudigen Herzens hingeben und etwa mit solcher Sicherheit und Entschiedenheit, wie der Herr Verf., seine Hypothesen als verbürgte Gewissheit hinnehmen sollten. Vor Allem aber müssten wir, ehe wir zu einem solchen Nothbehelf unsre Zuflucht nehmen, dessen sicher seyn, dass man mit dem vorliegenden Texte in keiner Weise zurecht kommen könne. Dies finden wir nun bei den hier emendirten Stellen nicht. In Ps. 10, 12 schliesst sich der Gedanke: Gott, erhebe deine Hand, viel passender an, als: vergiss der Unterdrückten nicht, da er den Zweck der Erhebung malerisch bezeichnet, während jenes zum folgenden Gliede nur eine matte Tautologie brächte. Der Sinn aber des Erhebens der Hand ist grade durch den Namen אֵל sehr gut erläutert. Die Transmutationen,

welche v. O. in Ps. 16, 3. 4 vorschlägt, sind doch zu gewagt, da ein so bedeutendes Durcheinanderwerfen der Buchstaben ohne irgend einen Anhalt der Handschriften doch wohl nicht anzunehmen seyn dürfte. Verlockend ist es allerdings, wo ein bequemer Parallelismus sich ergibt, allein die sichere Bürgschaft fehlt. Ebenso erlauben wir uns zu jenem „es muss in תּוֹמִיךְ ein *nom. subst.* stecken (v. 5)“ ein bescheidenes Fragezeichen zu setzen; es ist immer ein kühnes Wagestück, dem Verfasser ein Muss zu dictiren; auch vermag uns der Kritiker jenes hineingerathene תּוֹמִיךְ nicht zu erklären; es soll eine fehlerhafte Versetzung der Buchstaben seyn, aber wofür? Die Versetzung von זַמֹּתִי Ps. 17, 3 würde sogar den Parallelismus mit der vorigen Strophe zerstören, die sich in einen Vorder- und Nachsatz zerlegt. So muss also auch hier die Satzform seyn. Wir übersetzen daher: Denke ich über etwas oder auf etwas, so überschreitet es doch nicht meinen Mund. Also ich weiss meine Gedanken im Zaum zu halten. Keineswegs muss er sagen, dass sein Denken mit dem gesetzlichen Ausspruche Gottes übereinstimme. Es ist vielmehr eine Beschränkung des in der ersten Vershälfte Gesagten: Du findest mein Herz rein; sollte aber ja ein unlauterer Gedanke darin seyn, so überschritt er doch nicht den Zaun des Mundes.

Die Annahme, welche er mit mehreren neueren Kritikern theilt, dass die Abschreiber des Bibel-Codex solche Worte, die ihr Vorgänger übersah und deshalb nachträglich an den Rand schrieb, oft unrichtig eingezogen hätten, ohne erst andere Abschriften zu vergleichen, ist erstlich nicht zu beweisen und zweitens bei einer Schrift, die mit so ängstlicher Gewissenhaftigkeit abgeschrieben wurde, deren Inhalt auch wohl getreu im Gedächtniss lebte, nicht wahrscheinlich; wir müssen es also für voreilig und gar nicht im Geiste jener gewissenhaften Abschreiber erklären, die selbst Härten lieber ebenso abschrieben, wo die genaue Kenntniss ihrer Muttersprache ihnen die Versetzung leicht geboten hätte. — Sinnig ist die Aenderung in Ps. 17, 10: mit Fett haben sie ihr Herz bedeckt; allein absolut nöthig ist sie nicht. In Ps. 32, 9 findet er עֶדְיוֹ störend, allein mir scheint gerade hierin die Spitze des Gedankens zu liegen: um seines störrigen Wesens willen muss sein Schmuck in einem Strafmittel bestehen. Der Schlusssatz hingegen scheint mir nicht mehr zum Bilde zu gehören: Nicht ist da, wo man so gesinnt ist, ein Nahen zu dir, o Gott. Die Correctur עַד יוּבַל „bis man es zu dir leiten kann“, gibt einen durchaus matten Sinn; sollten sie dann den Zügel nicht mehr haben? und wer ist hier dieser „Du.“ Da die Angeredeten im Plur. stehen, kann es doch wohl nur auf Gott gehen. Auch die Bedenken gegen die Ordnung der Verse in Ps. 45 können wir nicht theilen. Beide Hälften des Psalmes stehen ja nicht in zeitlichem Zusammenhang, so dass v. 10 die

Königin noch nicht zur Seite des Königs stehen könnte, weil sie ihm nach v. 15 erst zugeführt wird, sondern zuerst schildert er die Herrlichkeit des Königs, dann die der Königin in verschiedenen Situationen. Dass v. 13 mit v. 12 in einem Causalnexus stehen müsse, ist ebensowenig anzunehmen, da es mit v. 12 zu coordiniren ist und diesen Vers begründet; v. 10 aber bildet ein schönes Ganze, so dass nicht abzusehen ist, warum er zerrissen werden sollte: Königstöchter prangen in deinen Kostbarkeiten, es steht die Königin zu deiner Rechten im Golde von Ophir, was als Klimax sich sehr passend an die erste Vershälfte anschliesst und zugleich passend den Uebergang zur Anrede an sie anbahnt. Ortenberg knüpft nun v. 10a an 13a an und übersetzt: Königstöchter mit deinen Kleinodien und die Tochter von Tyrus mit Gaben, wobei das Verbum ganz fehlen würde und פָּנַיִךְ zu corrigiren wäre, auch בַּת als eine einzelne Prinzessin von Tyrus gegen den sonstigen Sprachgebrauch zu fassen wäre. Wie unpassend steht dann aber: deinen Kleinodien, während sich dieses nach dem Originaltexte ganz gut einfügt.

Sehr bedeutende Umänderungen macht er in Ps. 49. Seine Fassung von עֲקֵבַי meine Fersen finden wir ungeeignet, da die Uebersetzung „meiner Untertreter“ die missliche Lage viel ausdrucksvoller schildert. Sinnreich ist die Umänderung von אָח in אַךְ wahrlich und die Punktation יִפָּדֶה, wenn sie nur in den alten Uebersetzungen oder Ausgaben irgend eine Stütze hätte. Hingegen v. 9 als blosse Randbemerkung eines Glossators zu fassen und hier für ganz störend zu erklären, geht zu weit. Eben weil dieser Gedanke dem Verf. so wichtig, verweilt er dabei, und dies ist grade bei einem Lehrpsalme am denkbarsten. Auch ist eben in ihm der Rhythmus am wenigsten gebunden. Indem dies der Kritiker verkennt, lässt er sich im Folgenden zu so bedeutenden Correkturen verleiten, welche eine besonnene Textbehandlung nimmermehr zugeben kann. In v. 11 und 12 streicht er die beiden letzten Glieder und fügt sie zu einem eignen Verse zusammen, weil dieselben überzählig seien und den bisherigen fast durchweg idealischen Parallelismus störten. Allein wer gibt uns das Recht, dies durchweg als strictes Gesetz beobachtet zu verlangen? Wenn nun der Dichter sich doch grössere Freiheit erlaubt? Wahrlich, wenn dies scheinbar überflüssige Glied nicht durchaus sinnstörend ist, haben wir das Vorgefundene einfach hinzunehmen und darnach unsere Begriffe vom Rhythmus der Glieder zu modificiren; und dies geht hier um so mehr an, da sich v. 11 u. 12 in ganz gleicher Structur der einzelnen Stichen bewegen. Dazu kommt noch, dass der von Ortenberg neu gezimmerte Vers: „Mit ihren Namen nannten sie die Ländereien, Und lassen andern ihr Vermögen“ unglücklich nachhinkt und sich in den Zusammenhang nicht fügen

will. Wir lassen also die aufs engste verbundenen Glieder in v. 11 stehen. V. 12 gibt nun an, welche verkehrte Gedanken sie in ihrem Leben hegten. Wir belassen den Text und setzen zu seinem so zuversichtlich ausgesprochenen Satze: wo קִבְרִים zweifellos mit Olshausen zu lesen, ein bescheidenes Fragezeichen. Die Uebersetzung lautet dann: Ihr innerstes Denken war, ihre Häuser seien ewig, ihre Wohnungen für und für; mit ihren Namen bezeichneten sie (stolz) Ländereien; und der folgende Vers schliesst sich als Gegensatz in schönster Weise an. Den v. 15 erklärt er in seinem jetzigen Wortlaut für einen verzweifelten und greift deshalb auch zu einem verzweifelten Mittel. Das ganze Glied „und es herrschen über sie die Gerechten am Morgen“, das einen schönen Gegensatz zur Abendzeit ihres Lebens bildet, da sie wie Schaafe zur Pferche des Scheol gebracht werden, soll erstlich in יוּרְדוּ לַבְּאֵר umgeändert werden, ein ק könne ja leicht aus א entstehen, und das Ganze soll ein wahrhaftig sehr müssiges Interpretament des ersten Gliedes dieses Verses seyn, wobei noch das ebenfalls corrigirte בְּמִישָׁרִים jählings heissen soll. Wie mag doch der Verf. so verzweifelte Streiche anstellen, um eine Sache, die doch nur für den ersten Anblick unlösbar scheint, bei genauerem Nachdenken aber sich erschliesst, in so verzweifelte Verwicklung zu stürzen! Wir meinen doch, die Sucht zu corrigiren habe ihn hiebei geleitet. Es ist namentlich für den jungen Mann ein Vergnügen, das Secirmesser behend zu gebrauchen; es thut ihm nicht leid, wenn er auch hier und da einen falschen Schnitt führt, wenn nur geschnitten ist. Für keinen Fall aber können wir ihm zugeben, dass der Gebildete sich nicht zu seinem Gotte auferbauen könne, wenn er nicht zuvor auch über das Kleinste im Fundamente die genaueste Rechenschaft erlangt habe; das heisst wahrhaftig, der Kritik zu grossen Spielraum geben. Die Erbauung liegt über ihrem Gebiete erhaben. Ihr strömen die Würze des Gartens zu, ohne dass sie das scharfe Messer des Gärtners führt. V. 14 findet er ebenfalls ganz unverständlich; wir begreifen das nicht. Sollte der Gedanke unseres Textes „und nach ihnen hat man Gefallen an ihrer Weise“ so viel missverständlicher seyn, als seine Correktur: „und ihnen nach eilen ihre Söhne“, wobei wir uns gefallen lassen müssen, ein נ für ein פ und andere Vocalisation ohne alle Andeutung der Codd. in den Kauf zu nehmen? In v. 16 stimmen wir ihm in der Versetzung des Athnach und seiner Uebertragung bei.

Auch der Ps. 58 findet bei der Kritik keine Gnade, und O. schilt hier über diejenigen, welche sie ablehnen. Nun wir bestreiten die Möglichkeit eines Schreibfehlers, ja auch eines Glossems nicht absolut, allein wir ziehen es vor, wo wir keine Gewissheit haben, den Text zu behalten, als uns diesen fluctuirenden Hypothesen preiszugeben, zumal wo die Correkturen so ganz unnöthig

sind. Warum v. 3 z. B. rhythmisch anstössig und logisch bedenklich sei, können wir gar nicht finden. Im Gegentheil der Gegensatz „des Unrechts der Hände“ fordert die Betheiligung des Herzens und Beides ist ja wohl bei dem Richter von entschiedener Bedeutung. Bei v. 8 fühlt er selbst seine Keckheit, aus יִדְרֹךְ macht er יָדָיו aus חִצָּו wird חָצִיר und auch das Uebrige muss sich biegen und brechen lassen. Wo solche Willkür erlaubt ist, ist Alles möglich. In v. 10 gibt er uns statt des, wenn auch kühnen, doch fasslichen Sinnes des Urtextes den unverständlichen und unwahrscheinlichen: Bevor es eure Dornen (dies soll die Gottlosen bedeuten, wie har- und warum „eure“?) merken — wie Brand verstöre es ihn! — einen Einzelnen, der ihn am nächsten anging, und doch war bisher vor der Wahrheit, den Richtern die Rede. Auf Grund der Correktur von v. 2 in אֵלִם, was „Engel“ hier bedeuten soll, gibt er dann eine Theorie, wie man im alten Test. die menschlichen ungerechten Richter als unschuldig ansah und Alles auf die einwirkenden himmlischen Potenzen schob, gegen die der Dichter nun Gott selbst als Richter herausfordert, der nichts fehlt, als die Wahrscheinlichkeit, dass ein Mensch vom gesundem Verstande, geschweige denn ein Gläubiger des alten Bundes so Verkehrtes denken konnte. Wie kann man doch die alttest. Lehre so missverstehen, so in den Koth des Unsinns herabziehen? — Wir müssen hier abbrechen, da der Raum uns verbietet, den Verf. weiter auf seinen kritischen Gängen zu begleiten. Wir möchten zum Schlusse demselben nur rathen, sich zuvor noch tiefer in den Gehalt der alttest. Offenbarung zu versenken und mit Liebe auf den Text selbst einzugehen. Er wird dann so Vieles, was er für verzweifelt hält, als ganz sachgemäss und sinnreich erkennen, und jene Conjektural-Kritik, die vor keiner Möglichkeit, wäre es auch die gewagteste und unwahrscheinlichste, zurückschreckt, auf ihr bescheidenes Mass zurückführen. Auf solche Weise, wie er sie handhabt, wird der Wissenschaft schwerlich ein erklecklicher Dienst geleistet werden. [E.]

7. *Frederic Seebohm, The Facts of the four Gospels. London* (*Longman etc.*) 1861. 8.

Der Verf. sucht in diesem apologetischen Schriftchen das in den Evangelien überlieferte Leben Jesu seinen wesentlichen Grundzügen und den in ihm selbst liegenden Beweisen seiner Wahrheit nach zu reproduciren und hält diesen Thatbestand als die eigentliche in sich selbst gewisse und erfahrungsmässig sich bewährende Substanz des Glaubens allem wissenschaftlichen Theoretisiren und scholastischen Dogmatisiren entgegen. Dieser polemische Anflug gibt der Art und Weise, in welcher die apologetische Aufgabe gelöst wird, einen zweideutigen Charakter, und zwar wider Willen des Verf., welcher nicht unkirchlich seyn will und doch sich un-

kirchlich ausspricht, welcher nichts mit der Theologie zu thun haben will und doch der Theologie nicht entrathen kann. In einer grösseren Anmerkung behauptet er, dass Joh. 4, 35 zwischen Ostern und Pfingsten gesprochen seyn müsse, dass also unter dem Fest Joh. 5, 1 Pfingsten, nicht Purim gemeint sei. Aber Joh. 4, 35 ist wirklich in der Saatzeit, nicht zwischen Gersten- und Weizenernte gesprochen. Das feierliche: „siehe ich sage euch, erhebt eure Augen und schauet" zeigt, dass der Herr etwas meint, wozu man mehr als der aufgeschlagenen sinnlichen Augen bedarf. Bis zur natürlichen Ernte sind noch vier Monate, aber, recht angesehen, ist das ganze samaritische Land schon jetzt eine erntereife Flur. Das nicht näher benannte Fest 5, 1 ist Purim, und wenn man überlegt, dass der Ev. gerade dieses Fest gar nicht griechisch benennen konnte, ohne die Benennung erst erläutern zu müssen, so wird man begreifen, warum er lieber auf die Benennung verzichtet.

[Del.]

8. Die typologischen Citate der 4 Evangelien erklärt von Friedrich Kleinschmidt. Halle (H. Petersen) 1861. 55 S. 8. 8 Ngr.

Der vorliegende Versuch, der sich auf die typologischen Citate beschränkt und nur diejenigen directen Weissagungen herbeizieht, welche von einzelnen Auslegern als Typen gedeutet wurden, zeichnet sich durch die Kürze und Bestimmtheit der Erklärung aus, und ist dadurch für den Gebrauch praktisch, dass er der Ordnung der Evangelien nachgeht. Er beginnt mit Matth. 1, 23 (S. 7 verdruckt), und erklärt die Jungfrau als eine einzelne menschliche Persönlichkeit, die vor des Propheten Geistesauge steht, die Mutter des Messias. Wir finden es aber inconsequent, dass er den Artikel v. 16 in הַנַּעַר anders fasst. Nun fühlt er mit Recht, dass in diesem Verse von einem zu Jesaias Zeit geborenen Kinde die Rede seyn müsse, folglich auch um des Artikels in הַנַּעַר willen in v. 14, und demnach wird die עַלְמָה doch wohl die Prophetin seyn müssen, also diese Weissagung eine nur typologische seyn. Seine Einwendung, als sei ja nach v. 16 nicht Juda verwüstet, sondern Israel, ist doch nicht begründet, denn ob es auch in diesem Verse nicht ausdrücklich steht, so ist es doch natürlich, dass der Einfall der Könige Verwüstung bewirkte; und diese dehnt sich nun nach v. 16 auf die benachbarten Länder aus. V. 17 hingegen hebt dann einen ganz neuen Gedanken an. Die Erfüllung liegt also darin, dass, wie jener alttest. Immanuel den Trost der gläubigen Gemeinde bezeugt im Gegensatze zu dem sich nach politischer Hilfe umschauenden Volke, so der neutest. die volle Erfüllung der Nähe Gottes; und wie jener in Armuth geboren wurde, so dieser in Niedrigkeit und zur Zeit der Armuth seines Volkes. Die Annahme directer Weissagung hingegen wird immer zwischen v. 15 u. 16 eine

Lücke übrig behalten, die sie nicht auszufüllen weiss. Unter der Jungfrau vollends etwas Andres als eine menschliche Persönlichkeit zu verstehen, halten wir für unnatürlich.

Bedauert haben wir, dass der Vf. der Erklärung der einzelnen Stellen nicht eine kurze Einleitung vorausschickte, in der er uns seine Auffassung von Typus und Weissagung dargelegt hätte. Nur gelegentlich sagt er uns S. 10, das sei die Bedeutung des Typus, einen realen Anfang für das Heil in Christo zu setzen. Allein dass diese Definition ungenügend sei, beweist am besten seine Erklärung von Matth. 2, 15. Das soll der ganze Zusammenhang zwischen der Rückkehr Israels aus Aegypten und der Christi seyn, dass jenes eine Anfangserfüllung des Erlösungsrathschlusses Gottes war, der ohne die Erhaltung des Lebens Christi nicht zu Ende hätte geführt werden können. Dann aber hätte füglich der Apostel jede andere Anfangsverwirklichung ebenso gut citiren können, und so muss gerade die Hauptsache, worin die Verwandtschaft der Führung Israels und der Jesu steht, hier völlig unerklärt bleiben. Nicht das also kann das Wesentliche des Typus seyn, dass er einen Anfang der Vollendung uns darstellt, sondern dass er in diesem Anfange uns die Grundzüge der Vollendung, wenigstens theilweise, vor Augen führt. Dass der Verf. aber diese wesentliche Bestimmung übersehen hat, macht seine ganze Erklärung unhaltbar. In Matth. 2, 18 hätten wir eine vollständigere Darlegung des Begriffes von πληροῦν gewünscht, denn das wäre doch keine Vollendung des Schmerzes Isr., wenn es nur jene wenigen Kinder, nicht den Messias und mit ihm die Fülle seiner Hoffnung, beweint hätte; und andererseits wird sich nicht sagen lassen, dass mit der ersten Zukunft Christi alles πληροῦν schon abgeschlossen sei; Rahel weinet auch jetzt noch über ihre Kinder bis zu jener Zeit, von der Jer. 31, 16 spricht. Dass aber in Herodes Israel selbst seinen Messias tödten wollte, lässt sich nicht sagen und widerstreitet auch dem alttest. Typus. — Zu weit gefasst scheint mir die Deutung von Matth. 2, 23: „Alles, was die Propheten davon sagen, dass der Messias von seinem Volke werde verkannt und verworfen werden, fasst Matth. zusammen in die Worte: Er wird ein Nazarether genannt werden.“ Nein, nur das kann er meinen, was über seinen geringen Ursprung und über die Verhältnisse seines ersten Auftretens geweissagt ist; denn nur hierauf hat Nazareth Beziehung; nicht auf alle Hemmnisse, die Christo von Seiten seines Volkes entgegenstanden, sondern nur auf die, welche in seiner Herkunft, seiner Heimath begründet waren. Richtig aber leugnet er die Beziehung auf irgend ein Wortspiel, wie נֵצֶר oder נָזִר und dergleichen. In Jes. 40, 3—5 findet er einen Zuruf an die Heidenvölker, dem aus Babel zurückkehrenden Israel den Weg zu bereiten, und das sei bei der Rückkehr unter Cyrus zuerst eingetroffen,

indem der Erlöser dadurch den Anfang des Heiles vermittelte. Allein es ist ja deutlich von dem Wege Gottes, nicht des Volkes die Rede, und wie sollte sich jene grossartige Verheissung vollends in der so armseligen Rückkehr aus Babel erfüllt haben, und wie sollte endlich ein Zuruf an die Heidenvölker in der Busse Israels zur Wahrheit werden? Wir müssen daher auch die Erklärung dieser Weissagung verfehlt heissen; sowie wir überhaupt alle Erfüllung in der ersten Rückkehr Israels nur als eine ganz anfängliche bezeichnen können, da der Blick der Propheten immer auf die Endzeit gerichtet ist, daher auch die Erfüllung in Christi erstem Erscheinen sich zu jener letzten Erfüllung verhält. wie sein Erscheinen im Fleische der Schwachheit zu seinem Wiederkommen in der Herrlichkeit. Dort ist nur ein Anbahnen dessen, was hier zur vollen Ausgestaltung kommt.

Im weiteren Verlauf gibt er uns eine Darlegung seiner Auffassung des Knechtes Jehovahs. Es lässt sich wohl als eine in neuerer Zeit immer mehr zur Geltung kommende Anschauung bezeichnen, dass, wie Delitzsch es ausdrückt, der Begriff „Knecht Gottes" 3 Phasen durchläuft; die unterste Basis ist das Gesammt-Israel, die Mitte das Israel *κατὰ πνεῦμα*, die Spitze der Messias, und zwar mit klarem Bewusstseyn seiner Unterschiedenheit von dem Kern des Volkes. Auch Kleinschmidt stimmt dieser Auffassung bei und wir billigen dies. Allein wenn er nun den Inhalt von Jes. 49 darstellt, als rede hier im Beginn der Prophet von dem theokratischen Kern des Volkes, aber im Bilde eines Mannes, allmählig aber denke er nicht mehr an seine frühere Personification, rasch trete in seinem Geiste an die Stelle des neuen Bildes ein anderes, ja es falle dem Propheten schwer, zwischen beiden in der Vision zu scheiden, da diese mit Schleiern verhüllt werde: so können wir eine solche sonderbare Verschmelzung der verschiedensten Bilder, von der der Prophet gar nicht einmal wisse, dass sie vorgehe, nicht für glaublich halten; sondern es ist in Cap. 49 von Anfang an entschieden eine Individualität erfasst, und zwar eine solche, die v. 1 ihrer zeitlichen Geburt sich bewusst ist, den hohen Beruf Gottes, das rechte Israel in einer heiligen Persönlichkeit darzustellen, kennt und sich als Ziel ihrer Wirksamkeit v. 6 sowohl den Kern Israels, als die Heiden gegenübergestellt weiss. Ebenso können wir ihm darin nicht beistimmen, dass in Cap 42 dem Propheten nicht klar vor die Seele trete, dass Einer es sei, der das Heil bringe, vielmehr indem v. 24 das ganze Israel in all seinen Mitgliedern als sündig dargestellt wird, kann eben nur eine Persönlichkeit, die in anderem Verhältniss zu Gott steht, als das übrige Israel, der seyn, welcher v. 7 Israel selbst von seiner Blindheit heilt. Diese Erkenntniss einer einzigen ausgezeichneten Persönlichkeit tritt gerade in diesem Capitel, wie v. 6 beweist, beson-

ders klar vor Augen, und so ist allerdings hier nicht ein Typus, sondern eine Weissagung gegeben. — Mit Recht betont er in Matth. 13, 35 das πληρωθῇ, dass das, was Assaph angefangen hatte, in Christus zur vollendeten Gestaltung kam; doch möchte diese Vollendung hier nicht in der vollen Erscheinung des Heilsrathschlusses zu suchen seyn, als vielmehr eben in dem, was der Evangelist durch ἀπὸ καταβολῆς κόσμου andeutet, in dem umfangreicheren Gehalt seiner Gleichnissrede, welche nicht blos die ewigen Gedanken Gottes bei Gründung der Welt, sondern auch der Geschichte seines Reiches seit (ἀπό) dieser Zeit enthüllt.

Die Entschiedenheit der Stellung des Verf. zu Gottes Wort tritt besonders in der Erklärung von Psalm 110 hervor, wo er gegenüber der willkührlichen Annahme Meyers, „Jesus habe allerdings den Psalm für einen Davidischen gehalten, allein das habe in die Sphäre seiner individuellen menschlichen Bildung gehört und unterliege darum der Kritik“, es mit Recht betont, dass so aller sichere Massstab, zwischen Gottes- und Menschenwort in der Schrift zu scheiden, dahin falle. In der Erklärung dieses Psalmes stimmen wir ihm völlig bei. Es lässt sich durchaus nicht beweisen, dass David die Idee eines persönlichen Messias noch nicht haben konnte, und v. 1 und 4 weisen zu entschieden über David hinaus. — Mit der Darlegung der Weissagungen Sacharja's sind wir so weit einverstanden, als er nicht in der Erfüllung sich wieder in Einzelheiten verliert, als z. B. der Strafhirte sei Herodes, c. 12, 2 der Taumel der Zustand in der Zeit von Laomedon bis zu den Ptolemäern, und der Durchbohrte sei gar Gott selbst, 12, 11 die Zerstörung Jerusalems, bei der wahrlich die Erkenntniss Israels sehr gering war. Hingegen seine Deutung von Zach. 11, 13 scheint nach Matth. 27, 10 immerhin die wahrscheinlichste, da in diesem Citat sicher das alte Verständniss des schwierigen אֶל־הַיּוֹצֵר enthalten ist; der Sinn wäre also: wirf sie hin für den Töpfer, damit er sie als Lohn erhalte für einen erkauften ausgebeuteten Acker. — Ob Marci 7, 6 dem προεφήτευσε damit schon genug gethan ist, dass man sagt: Gottes Wort findet auf alle Zeiten Anwendung, zweifle ich; sondern sofern alle frühere Sünde für das Bewusstseyn des Propheten in dem Verhalten der Israeliten gegen den Messias gipfelt, sind sie es, denen dieses prophetische Wort so recht eigentlich gilt. — In seiner Erklärung von Jes. 61 kann ich natürlich nicht billigen, dass hier die Rede von jener armseligen ersten Rückkehr aus Babel sei, noch dass dieses Alles Jesajas von sich habe sagen können. Wozu auch hier erst eine Beglaubigung, nachdem er schon lange geweissagt hat? Vielmehr ist es die prophetische Ausrüstung des höchsten Propheten für jenen Akt, der eben dann erst anheben wird. — In der Darlegung des Inhaltes von Ps. 22 begeht der Verf. gegen v. Hofmann ein Unrecht, indem er

sagt, derselbe fasse die Beschreibung der Gefahr hier als rein aus der geängsteten Phantasie Davids entsprungen. Vielmehr unterscheidet derselbe im Psalme, und zwar mit gutem Rechte, die Präterita z. B. v. 13—16, welche die bereits eingetretene Gefahr schildern, und die Fut. v. 17—19, welche nicht Erträumtes, sondern unvermeidlich Bevorstehendes bezeichnen wollen, wie ja auch Kleinschmidt es versteht, der nur einstweilen die Feinde so reden, aber noch nicht geschehen lässt, was v. 19 steht. Uebrigens ist bei v. Hofmann schön nachgewiesen, worin das Leiden Christi ein höheres ist, als das seines Vorbildes. Auch möchte ich gerade hier den Nachdruck nicht auf das königliche Amt legen, da dies mit nichts angedeutet ist, und Sauls Königthum ist nie vorbildlich, sondern erst das Königthum von David an. Es handelt sich vielmehr um den Beruf eines Gesalbten des Herrn ohne specielle Beziehung, der eine wesentliche Förderung des Reiches Gottes einzuleiten hat. Eine solche Epoche machende Stellung im Reiche Gottes hatte David, und dass er eben im Begriffe dieselbe einzuleiten in Gefahr stand, durch Mord darin gehemmt zu werden, das erhebt ihn zum Typus Christi. Das aber macht allerdings den wesentlichen Unterschied zwischen ihm und Christo, dass jener drohende Tod für ihn nur ein zu fürchtender, nicht zum Vollzuge kommender seyn durfte, wenn er seine Lebensaufgabe erfüllen sollte, während dies Gefürchtete über den Herrn wirklich kam und er trotz dem Tode, ja durch den Tod hindurch seinen Beruf vollendete. — In Joh. 19, 36 findet er die Hinweisung darauf, dass Christus das rechte Osterlamm sei, und das ist gewiss richtig. Handelt es sich nun aber weiter darum, welche Beziehung auf das Osterlamm hier in den Vordergrund trete, so glaube ich, dass dies weder die von ihm hervorgehobene: dass er durch sein Blut den Zorn Gottes von uns abgewandt habe, noch die von ihm befehdete Ansicht v. Hofmanns: dass Christus für uns zur Speise zugerichtet wurde, sei. Sondern das will der Evangelist sagen: wie dies göttliche Gesetz für die Bewahrung der Thiergestalt auch bei der Tödtung des Lammes sorgte, so dass also auch dem getödeten Leibe noch eine Schonung, ein ehrender Respect erwiesen wurde: so hat die göttliche Obhut auch über dem Leichnam Christi gewacht und ihm jene Schonung bereitet, welche dieses heilige Gefäss des erhabensten Geistes schnöde zu zerstören sich scheute. Auch die Leiblichkeit des todten Herrn ist ein Gegenstand der Fürsorge Gottes gewesen. Wie sich aber selbst an diesem mehr äusserlichen Punkte erwies, dass er das rechte Paschalamm sei, so sind wir nun auch berechtigt, alle anderen Züge jenes Vorbildes in ihm erfüllt zu finden, und insofern haben Beide Richtiges gesagt.

Warum der Verf. einzelne typologische Citate, wie z. B. Joh. 13, 18. 15, 25, überging, tritt nicht deutlich hervor. — Einzelne Druck-

fehler heben wir hier zum Schlusse noch hervor, wie S. 5 Narungs mittel, S. 17 Prophetin für Prophetie, S. 19 σοτήριον, S. 20 Naph tali, S. 29 Sauerteich, S. 39 Sirafgericht, S. 53 Losne statt Losen das statt dass, Absch neiden Christi statt Abscheiden.

Das Büchlein ist übrigens für alle Bibelforscher schätzenswerth und im Geiste der Ehrfurcht vor Gottes heiligem Worte geschrieben, auch wohl geeignet, Nachdenken über den innigen und vielfach so geheimnissvollen Zusammenhang des alten und neuen Testamentes zu erwecken. [E.]

9. J. Grimm, Der κατέχων des zweiten Thessalonicher-Briefes (Regensburger Lyceal-Programm). 1861. 4.

„Es scheint gewagt — beginnt der Verf. — ich will die tausend Versuche, wozu von jeher das grosse paulinische Räthsel den Menschenwitz herausgefordert, durch einen neuen vermehren; ich stehe nicht an, sie auf die Mährchenzahl von tausend und eins zu bringen. Freilich auch die arabische Erzählerei sah erst nach tausend und einer Nacht das Ziel erreicht — möchte mir dies ein günstiges Wahrzeichen seyn!" Der tausendste Versuch, dessen Unhaltbarkeit hier blossgestellt wird, ist der Döllingers in „Christenthum und Kirche", welcher den Schlüssel zu den prophetischen Aufschlüssen des Apostels der damals bevorstehenden nächsten Zukunft entnimmt: die Parusie ist diejenige, welche sich (ein Typus der letzten) im Gerichte über Jerusalem vollzog; der Gesetzlose, welcher sich in den Tempel Gottes setzt, ist Nero und der κατέχων, welcher vor Offenbarung dieses Menschen der Sünde zuvor hinweggeräumt werden muss, sein Vorgänger Claudius, auf dessen Vergiftung das Schreckensregiment Nero's, der Greuel an heiliger Stätte und die Katastrophe Jerusalems folgten. Auch wir halten diese Erklärung für falsch. Sie erklärt im Grunde nicht. Denn jedenfalls redet Paulus von dem Antichrist und der Parusie am Ende der diesseitigen Geschichte. Man müsste also annehmen, dass in seiner Zukunftschau typische und schliessliche Erfüllung in einanderfliessen, und nachdem sich ausgewiesen, dass Nero nicht der schliessliche Antichrist, sondern nur ein Vorläufer desselben gewesen ist, bliebe die Frage, was denn im Sinne des Geistes der Prophetie uns als das κατέχον und der κατέχων zu gelten habe, unbeantwortet stehen. Der Verf. weist aber auch überzeugend nach, dass Claudius, weit entfernt, im Verhältniss zu Nero der „Hemmende" heissen zu können, vielmehr die schmähliche Ursache war, dass nach ihm ein solches Scheusal den Thron schändete, denn Claudius schloss mit der Mutter Nero's eine incestuöse Ehe, adoptirte den Sohn des schrecklichen Weibes und beraubte Britannicus, seinen eignen leiblichen Sohn, seines natürlichen Anrechts, um den Weg einem Nachfolger zu bahnen, der ihn selbst an Unwürdigkeit noch übertraf. Diese Gegenbeweisführung

schlagend, obwohl weniger insofern als sie dem Nero, dessen Bild sich allerdings mit dem apostolischen Bilde des Antichrists nicht deckt, überhaupt die Signatur des Antichrists abspricht, während die älteste Christenheit sie so unzweifelhaft an ihm wahrnahm, dass sie sich sogar das Thier aus dem Abgrund als den wiederkehrenden Nero vorstellte. Sehen wir aber nun zu, welche Erklärung der Verf. an die Stelle der mit Recht verworfenen setzt! Das κατέχον ist ihm das μυστήριον τῆς ἀνομίας selber und der κατέχων der persönliche ἄνομος, den dieses schon jetzt wirksame und auf culminirende persönliche Zusammenfassung sein selbst hinarbeitende μυστήριον endlich aus sich heraussetzt. In V. 6 erklärt er: „So wisst ihr denn jedenfalls, was die hinhaltende Ursache ist, dass er, der Herr, zu seiner Zeit, nicht vor der bestimmten Zeit erscheine" — er bezieht αὐτόν auf den Herrn, während der Er, von welchem der Ap. V. 3. 4 geredet und von dessen Erscheinen er auch das Verbum ἀποκαλυφθῆναι gebracht hat, nicht der Herr, sondern der Mensch der Sünde ist. Diese Beziehung ist gewaltsam und unnatürlich. Sodann erklärt er v. 7: „(Die geschichtliche Existenz der Anomie steht bereits hemmend im Wege): nämlich das Geheimniss der Anomie ist bereits in Thätigkeit, nur ὁ κατέχων ἄρτι bis der mitten herausgeschafft ist d. h. bis es (das Geheimniss) diesen aus sich herausgesetzt, sich in diesem verkörpert hat." Könnte der Ap., wenn dies sein Sinn wäre, fortfahren: καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος? Dieses ἐκ μέσου γίγνεσθαι wäre ja eben seine ἀποκάλυψις, nicht dieses darauf Folgendes und dadurch vorgängig Bedingtes! Und ist es möglich ἐκ μέσου auf die Mitte des Mysteriums zu beziehen, da ἐκ μέσου γίγνεσθαι sonst gewöhnlich zwar nicht geradezu „hinweggeräumt werden", aber doch „vom Schauplatz verschwinden" bedeutet? — Aus diesen und andern Gründen können wir auch des Verf. scharfsinnige 1001. Deutung nur für eine Selbsttäuschung ansehen, obgleich sie, wenn sie haltbar wäre, das Räthsel gründlich lösen würde, indem sie es selbst ἐκ μέσου γίγνεσθαι d. i. verschwinden machte. Und obgleich wir v. Hofmann (Die h. Schrift neuen Testaments Th. 1. 1862) darin nicht beistimmen können, dass ὁ κατέχων in Gemässheit des Buches Daniel angelologisch von dem Geiste des in sittliche Rechtsordnung verfassten Völkerthums und ὁ ἄνομος in Gemässheit desselben Buches von dem aus dem Hades zurückkehrenden Antiochus Epiphanes zu verstehen sei, so halten wir doch bis auf Weiteres mit diesem Ausleger daran fest, dass τὸ κατέχον die „auf göttlicher Naturordnung beruhende Rechtsverfassung des staatlichen Gemeinlebens" sei, welche damals das römische Reich repräsentirte und welche zu repräsentiren auch jetzt noch die höchste Ehre des sogenannten „christlichen Staates" ist.

[Del.]

10. *De primae Joannis epistolae compositione* — eine akade mische Festschrift zur Feier des Reformationsfestes 186(verfasst von Dr. Christ. Ernst Luthardt, Prof. der Theo' Leipzig (Edelmann). 33 S. 4. 6 Ngr.

Der Herr Verf. hat mit grossem Fleisse die verschiedenen An sichten der berühmten Exegeten über den Zusammenhang der Ge dankenverknüpfung dieses Briefes gesammelt und dieselben übe sichtlich nach 4 Klassen geordnet. In die erste stellt er die ältere Exegeten, welche mehr auf das Einzelne, als auf die Gedanken entwicklung sahen, wozu er auch noch die Reformatoren rechnet und einige der Neueren, wie Morus, Jachmann, Reuss. Zur zweiten Klasse zählt er diejenigen, welche bei der Ergründung des Zusammenhanges sich mehr von dogmatischen Gesichtspunkten leiten liessen, als von den geschichtlichen Verhältnissen, welche dem Briefe zu Grunde liegen. Dahin gehören Hunnius, Hornejus, Piscator, der dem logischen Elemente mehr Aufmerksamkeit schenkte, Eghard, der das ethische Moment mehr betonte, Bengel, der den Brief als auf dem Grunde der Trinität auferbaut erklärte. Luthardt erklärt seine Ansicht für zu künstlich und als auf einer ganz schwachen Unterlage beruhend. Wir müssen den grossen Exegeten hiegegen in Schutz nehmen und glauben gegen die Angabe des Zusammenhanges, wie ihn Luthardt gibt, das Richtige aus Bengel vertheidigen zu müssen. Der Brief zerfällt nur in 3 grosse Abtheilungen, nicht in so viele Glieder, wie sie der verehrte Herr Verf. aufstellt; denn II, 12—27 bildet nicht einen ganz neuen Abschnitt, sondern stellt nur die negative Seite der voraus gegangenen positiven gegenüber, so dass also der erste Hauptab schnitt von I, 5—II, 27 reicht; und sein beherrschender Grundge danke ist allerdings, wie Bengel recht gesehen hat: Gott ist ein Licht 1, 5. Das Grundwesen der ersten Person der Gottheit ist das Bedingende für diesen ganzen Abschnitt; darauf lassen sich alle einzelnen Aussprüche zurückführen. Die leitende Idee des ganzen Briefes findet Luthardt in C. 1 v. 4 angegeben, indem er diesen Vers in Gegensatz zu v. 3 stellt, wo der Zweck der evan gelischen Verkündignng bezeichnet sei, während v. 4 die Absicht der Epistel angebe. Diesen Gegensatz kann ich nicht zugeben, da v. 3 das Präsens auch den Inhalt dieser Epistel unter die evange lische Verkündigung befasst und v. 4 χαρά keineswegs mit der Ge meinschaft in Gott gleich ist. Die Absicht des Briefes ist also schon v. 3 bezeichnet; es ist die brüderliche Gemeinschaft auf Grund der Gemeinschaft mit Gott zu erbauen und bewahren. Der erste Theil des Briefes hat nun die Bethätigung dieser Gemeinschaf nach ihren beiden Beziehungen nachzuweisen, wobei der Apostel wie in allen Theilen, von dem Grundcharakter Gottes ausgeht und zwar hier im ersten Theile von dem Grundwesen Gottes al

des Vaters. Der 2. Hauptabschnitt des Briefes hebt mit II, 28 an und hat zum Hauptgedanken: μένετε ἐν αὐτῷ, wie wieder Bengel ganz richtig sah, und zwar allerdings auf der Grundlage der Erweisung Gottes als des Gerechten, was eben in seinem Sohn geschah. Dass dieses Bleiben in der Gemeinschaft, und zwar wieder nach den beiden Seiten der Gemeinschaft mit Gott II, 28 — III, 10 und mit den Brüdern III, 11—24, der beherrschende Gedanke sei, tritt namentlich am Schlusse dieses Abschnittes 3, 24 recht deutlich hervor. Joh. hat die Methode, den folgenden Hauptgedanken am Schlusse des vorausgehenden Abschnittes jedesmal zu indiziren. So schliesst er 2, 27 μένετε ἐν αὐτῷ. So weist der Schluss von 3, 10 als Schluss der ersten Unterabtheilung bereits auf den Grundgedanken der zweiten, die von v. 11—24 folgt, und ebenso gibt III, 24 b bereits die Summa des dritten Hauptheiles an. Wir werden aber eben deshalb nicht, wie Luthardt, dies schon zum folgenden Abschnitte jedesmal rechnen dürfen. Wenn der Herr Verf. mit v. Hofmann die Hoffnung des Christen zum Hauptgegenstand des Abschnittes macht, so glauben wir, dass beide ein untergeordnetes Moment in einer Weise in den Vordergrund gestellt haben, wie es nicht in des Apostels Absicht liegt; denn nur in Form eines Finalsatzes ist 2, 28 das ausgesprochen, was sie als Hauptsatz hinstellen. Bleibet in dieser brüderlichen in Gott wurzelnden Gemeinschaft, das ist vielmehr die Summa des zweiten Theiles. Das könnet ihr aber nur, wenn ihr die Erkenntniss Gottes als des Gerechten in seinem Sohne habet. Der Gerechte ist aus ihm geboren, wird in der Schlussoffenbarung ihm ähnlich und ist durch dieses Bewusstseyn innerlich gedrungen, sich zu heiligen; denn jede Sünde v. 4 widerstrebt dem inneren Verhältnisse, in dem er zu Gott als dem Gerechten steht, und auch die Bruderliebe wird v. 12 auf den Begriff der Gerechtigkeit zurückgeführt und v. 19 auf den verwandten Begriff der Wahrheit. Nicht also von der Gemeinschaft mit Gott im Allgemeinen ist hier die Rede, sondern von der Stellung des aus Gott geborenen, gerechtfertigten Herzens zu dem gerechten Gotte. Mit C. IV, 1 beginnt der 3. Hauptabschnitt, und hier erkennt Luthardt an, dass das Verhältniss des h. Geistes zu den Christen betont seyn wolle. Den Grundgedanken dieses Theiles soll uns offenbar 3, 24 angeben: es ist also die Vergewisserung dieses Bleibens in der Gemeinschaft durch den h. Geist. Dieser verleiht c. 4, 1—6 die Prüfung der Geister, nicht ist, wie Luthardt angibt, das Bekenntniss Christi hier der vorwiegende Gedanke, und v. 7 — 21 erzeugt die wahre Bruderliebe; diese ist hier nach der Seite aufgefasst, als sie Gabe des h. Geistes, Frucht also der Gotteskindschaft ist. Diesen Grundgedanken, welcher den 3. Theil beherrscht, spricht er besonders klar v. 13 aus. Es handelt sich also in demselben hauptsächlich um das Erkennen, dass

wir in Gottes Gemeinschaft bleiben, und dies findet statt, inde
wir die Geisteswirkung an uns erfahren. Diese aber, fährt v. 1
fort, wurzelt wesentlich in der Sendung des Sohnes, deren E
kenntniss demnach v. 15 die Gemeinschaft mit Gott bezeugt. D
17. V. spricht von der Vollendung der Liebe; sie haftet an d
Freudigkeit am Tage des Gerichtes, nicht an der *gloria*, von d
hier keine Rede; denn gleichwie Christus eine Liebe ohne Furc
führte, so auch wir in dieser Welt; (*omnis timoris experti* wohl e
Versehen für *expertes*); darum muss uns die *κρίσις* (der Nachdru
liegt hier nicht darauf, dass sie mit der Ankunft Christi verbunde
ist) nicht furchtbar seyn.

Geht aus dieser tiefsinnigen Construktion des Briefes auf Grund
lage der Trinität schon hervor, dass ein vierter Theil desselbe
nicht vorhanden seyn kann, so leuchtet das auch durch den Man-
gel aller sonstigen Merkmale, mit denen Joh. sonst einen weiteren
Theil einleitet, ein. C. 5, 1 bewegt sich wesentlich noch in den Ge-
danken des 3. Hauptabschnittes. Es gehört mit zur Geisteswirkung,
an Jesum Christum zu glauben. Es ist also hier die 3. Unterabthei-
lung des dritten Haupttheiles anzunehmen, und zwar reicht sie
nur von 5, 1 — 13; auch der Glaube wird zurückgeführt auf die
Geburt aus Gott, und er bekundet sich wieder in der Liebe; nicht
ist der Glaube hier *regenerans* genannt, sondern vielmehr als Er-
weis der Wiedergeburt hingestellt. Dieser Glaube aber gehört in
das Gebiet des h. Geistes, v. 6, wurzelt in dem Zeugnisse des Gei
stes, dass in dem Geiste die Wahrheit selbst beschlossen liegt
Davon ist das Zeugniss Gottes v. 9 nicht getrennt zu denken, son
dern es ist wesentlich eines: dieses Zeugniss nimmt v. 10 de
Gläubige in sein Herz auf und erhält damit die Gewissheit de
ewigen Lebens, ja das ewige Leben selbst im Sohne Gottes.

In v. 13 zeigt das neu anhebende *ταῦτα ἔγραψα*, dass hier de
vorige Abschnitt zu Ende sei und nun die schliessliche Zusammen
fassung statt finde. Der Zweck des Schreibens also ist, dass di
Gläubigen des ewigen Lebens in Christo gewiss seien und dass si
wissen v. 14, was es um ihre Zuversicht zu Gott ist, die auch de
Brüdern v. 16 Vergebung erbittet; doch ist hiebei die Verschieden
heit des Sündigens ins Auge zu fassen. Mit Recht hebt der Vf. b
v. 18 keinen neuen Abschnitt an, sondern bringt das Folgende in de
innigsten Zusammenhang mit dem Vorausgegangenen. Der Gläu
bige bewahrt sich auch selbst vor der Sünde; so hat der Böse
keine Macht an ihm, denn v. 19 er ist aus Gott und dieses ist v. 2
vermittelt durch den Sohn, der die Erscheinung des wahren Got-
tes ist. Gott ohne Christus ist daher v. 21 ein Idol, vor dem sie
Christen zu hüten haben. So geht der Schluss in den Anfang zu
rück und beweist eben damit, dass der letzte Abschnitt von v. 1:
an als Schluss zu fassen ist.

Wir haben schliesslich noch die übrigen Klassen der Exegeten mitzutheilen. Als dritte Klasse bezeichnet Luthardt diejenigen, die einen Mittelweg zwischen den beiden ersteren einschlugen, und die Methode des Briefes als eine aphoristische bezeichneten; so jedoch, dass die einzelnen Aphorismen in innerem Zusammenhange ständen. Dahin rechnet er Flacius, Seb. Schmid, Rappolt, Marberger, Rusmeier. Die 4. Klasse endlich bilden diejenigen, welche dem ganzen Briefe einen einheitlichen Grundgedanken beilegen und diesen im Zusammenhang durchgeführt erblicken. Die Reihe derselben eröffnet Oporinus. An ihn reiht sich Heumann, Carpzov, Knapp, Baumgarten, de Wette, Ewald und die Neueren. Unstreitig ist diese kurze, gedrängte und treffende Zusammenstellung für die Gewinnung einer richtigen Anschauung über den Context des Ganzen von grossem Werthe und deshalb Jedem, der sich mit dem Studium dieses Briefes beschäftigt, bestens zu empfehlen. [E.]

11. *Bör de omtvistede Ord i* 1 *Joh. V*, 7. 8. *optages i det N. T's Text? Revision af en gammel kritisk Proces ved Dr. C. E. Scharling. Kjöbenhavn* 1861. 8.

Deutsch: „Soll der streitige Ausspruch in 1 Joh. 5, 7 f. in den neutest. Text aufgenommen werden? Revision eines alten kritischen Processes von D. C. E. Scharling.“ Unser College an der Universität Copenhagen, in Deutschland durch seine in deutscher (freilich schlechter) Uebersetzung erschienene Schrift über die Pastoralbriefe und seine Abhandlung über Molinos in Niedners Zeitschrift bekannt, beweist in dieser aus den Abh. der dänischen Wissenschafts-Gesellschaft besonders abgedruckten Schrift in schöner, lehrhafter, gründlicher Darlegung des Thatbestandes die absolute Unhaltbarkeit des Einschiebsels ἐν τῷ οὐρανῷ bis ἐν τῇ γῇ und zieht daraus die vollkommen richtige Folgerung, dass die interpolirten Worte aus dem neutest. Text zu entfernen und nicht einmal eingeklammert beizubehalten sind. Den Anlass zu dieser Wiederaufnahme einer längst abgeschlossenen Untersuchung gab eine schwedische, in die dänische Kirchenzeitung übergegangene Abh. von Wieselgreen, betitelt: „Ist die Frage nach der Apostolicität von 1 Joh. 5, 7 dermalen wirklich entschieden und zwar dahin entschieden, dass man die betreffenden Worte unwidersprechlich fallen lassen müsse?“ Eine solche Frage, betreffend eine längst abgemachte Frage, sollte gar nicht gestellt werden, denn die kirchliche Wissenschaft ist doch nicht auf ein Ixions-Rad geflochten, sondern sie schreitet vorwärts. Die Literatur über die in 1 Joh. 5, 7 f. eingeschaltete Aussage von den drei himmlischen Zeugen in Hornes-Tregelles' *Introduction to the textual Criticism* füllt vier enggedruckte Grossoctavseiten; es sind nahezu 60 Schriften in dieser Streitfrage erwachsen, über welche nun Scharling in Dänemark

und Scrivener in England (s. dessen *Indroduction to the Critici of the New Testament* 1861 p 457—463) gelehrige Wahrhei freunde von neuem orientirt haben. Das Resultat muss überall d: selbe seyn. Keine griechische Handschrift von Werth enthält « fraglichen Worte, überhaupt nur einige wenige bieten sie d aber in allen lauten sie anders und tragen ihre Abkunft aus de Lateinischen an der Stirn. Jene wenigen Handschriften si 1) *Codex Ravianus* in Berlin, aber dieser ist das Werk eines grobe Betrugs, eine Abschrift des complutensischen Textes, mit thei weise (um irre zu leiten) aufgenommenen Lesarten der Ausg. des Stephanus; 2) *Cod. Montfortianus* in Dublin (neuerdings m nographisch beschrieben von Orlando T. Dobbin 1854), aber di ser tauchte erst zwischen der zweiten und dritten erasmischen Au gabe des N. T. (1519 und 1522) auf, es ist der *Cod. Britannic* durch den Erasmus zur Aufnahme der fraglichen Worte bewog ward, wahrscheinlich zu diesem Zwecke und keinesfalls vor 15 geschrieben; 3) *Cod. Ottobonianus* in dem Vatican, wo die fraglich Worte den entsprechenden der lateinischen Columne gegenübe stehen; 4) *Cod. Neapolitanus*, wo sie von später Hand am Ran notirt sind. In *Cod. Montfort.* und *Ottobon.* sind sie selbstständ aus dem Lateinischen übersetzt, in *Cod. Rav.* sind sie aus der Co plutensis, in *Cod. Neapol.* aus einer Druckausgabe des gangbar Textes übergegangen. Dass die Herausgeber der Complutens Polyglotte sie in ihrem Codex nicht fanden, wissen wir indir aus dem Bekenntniss Stunica's. Darum ist Luther mit voll Rechte sich in Weglassung des Einschiebsels gleichgeblieb Und noch 1550, als ein Jahr zuvor ein Wittenberger Evangelie und Epistelbuch es in den Text aufgenommen hatte, rief Buge hagen (*Expositio Jonae*) aus: *Obsecro chalcographos et erudi viros, ut illam additionem omittant et restituant Graeca suae pri integritati et puritati propter veritatem.* Man könnte weinen, we man diesen reformatorischen Wahrheitssinn mit der servilen Sta heit vergleicht, mit welcher jetzt von so Vielen auf die nachrefo matorische und in Wirklichkeit unreformatorische Tradition d 17. Jahrhunderts gepocht wird. Man sagt wohl gar, dass die fra lichen Worte ihrem Inhalt nach Gottes Wort seien und dass Go tes Wort nicht bemessen seyn wolle nach dem Buchstaben de Schrift. Oder man verweist auf die Gemeinden, welche geärge werden wurden, wenn man die trinitarische Aussage striche. Abe alle diese Redereien verrathen nur Erstorbenheit des Wahrheit sinnes. Bugenhagens Schlusslosung lautet *propter veritatem.* Un sere Reformatoren dürsteten und forschten nach geschichtliche Wahrheit Und der Buchstabe galt ihnen für die Scheide des Gei stes, der apostolische Buchstabe galt ihnen als die *norma norman* der Kirche. Frei durch den freimachenden Geist Jesu Christi stande

sie der Schrift gegenüber, aber nicht um sich über den apostolischen Buchstaben hinwegzusetzen, sondern um was apostolischer Buchstabe sei und was nicht nach historischen und innern Gründen zu erforschen. Weil jenen Worten wenn sie auch apostolisch seyn könnten doch das historische Siegel der Apostolicität abgeht, liessen sie dieselben fahren. Und was sich als wahrer Sachverhalt herausstellte, verschwiegen sie auch nicht den Gemeinden, während man gegenwärtig die schwachnervige Verwöhntheit dieser mit frommem Truge zu füttern vorzieht. Wenn dieser Geist einer traditionalistisch verdummten Knechtschaft in unserer Kirche herrschend würde, so gäbe es für sie kein Morgenroth mehr, und die geschichtliche Wahrheit, welche die Grundlage der dogmatischen ist, würde von letzterer zu Grunde gerichtet. Alle die Schätze neutestamentlicher Textkritik, welche zu entdecken Gott unserer Zeit beschieden hat, wären für die Kirche vergeblich gehoben. Darum weg mit dem Idole des *textus receptus*, diesem Produkte früherer Unzulänglichkeit, Liederlichkeit und Gewissenlosigkeit! Lasst uns die Wissenschaft preisen, welche den apostolischen Text von den Entstellungen menschlicher Willkür befreit! Freilich gehört das Dogma von der Trinität zu den Fundamenten kirchlicher Erkenntniss, aber — sagen wir mit dem trefflichen Verf. obiger Abh. — man stütze apostolische Lehre nicht auf unapostolische Worte! [Del.]

XII. Symbolik und katechet. Theologie.

1. Gottfried Thomasius (Prof. in Erlangen), Grundlinien zum Religionsunterricht an den oberen Klassen gelehrter Schulen nebst einem Anhang: die Augsburgische Confession mit Einleitung und Erklärung. 4. Aufl. Nürnberg (Recknagel) 1861. 1 fl. 18 kr.
2. Desselben Grundlinien zum Religions-Unterricht an den mittleren Klassen gelehrter Schulen. 2. Aufl. Nürnberg (Recknagel) 1860.

Es ist eine alte Schuld [?*], welche unsere Zeitschrift abträgt, indem sie diese beiden Lehrbücher der Religion für Gymnasien zur Anzeige bringt und das Ihrige dazu beiträgt, die Aufmerksamkeit der Lehrenden in Schul und Haus darauf zu richten. Die Literatur solcher Bücher, welche dem Bedürfnisse höheren Religionsunterrichts zu dienen sucht, ist nicht sehr reichhaltig. Nachdem ein neues Leben in der Kirche erwacht war, sind es zuerst die Lehrbücher von Marheineke und Schmieder gewesen, welche auf diesem Gebiete die Wüste und Leere, in welche der Rationalismus die Kirche gestürzt hatte, zu überwinden und für das weitverbreitete Lehrbuch von Niemeyer einen besseren Ersatz zu leisten

* Vgl. Zeitschr. 1860 S. 179 ff. G.

suchten. Aber das Lehrbuch Marheineke's, welches dem Gang des apostolischen Glaubensbekenntnisses folgt, verleugnet de philosophischen Standpunkt seines Verfassers nicht; es erhebt si über die bisherige Trivialität des Rationalismus, aber nicht oh dass der positive Aufzug des methodisch kunstvollen Gewebes m einem starken Einschlag religionsphilosophischer Anschauung versetzt ist, welche aus der hegelschen Schule stammen. Das ers beste Lehrbuch nach Niemeyer ist unstreitig das von Schmied. Es ist viel gebraucht worden, hat fruchtbar angeregt, und au Thomasius' obiges zweitheiliges Lehrbuch verdankt ihm sei Entstehung, indem dieser als Religionslehrer an dem Gymnasiu in Nürnberg die Vorzüge, aber auch die Mängel der Schmiede schen Religionslehre praktisch zu erkennen Gelegenheit hatte: e konnte weder in Anordnung des Ganzen noch in der Fassung ei niger wichtigen Grundlehren damit übereinstimmen, und sah sic durch die bestehenden Unterrichts-Verhältnisse und Unterrichts Bedürfnisse theils auf kürzere Formulirung der Paragraphen, theil auf reichere Ausstattung der diesen beigegebenen Anmerkunge hingedrängt. So sind die obigen zwei Curse von Grundlinien mit ten aus eigener Lehrthätigkeit heraus erwachsen und in lang ge pflogener Gemeinschaft des Lehrens und Lernens allmählig zu Reife gediehen. Die Fassung beider in ihrer ursprünglichen Ge stalt war viel kürzer, aber auch die erweiterte Fassung hat sic auf anderem Wege ergeben, als auf welchem Bücher in spätere Auflagen zuweilen ihrem ursprünglichen Charakter und Zwec durch Vermehrung ihres Umfangs entfremdet werden: der Ver hat sich auf ausdrücklichen Wunsch der Gymnasiallehrer selbs und der Kirchenbehörde dazu verstanden. Der Curs für die obere Klassen ist systematisch, der Curs für die mittleren biblisch-ge schichtlich. Der letztere gibt die biblisch-geschichtliche Grundlag welche der systematische Religionsunterricht voraussetzt. Es is ein Abriss der Geschichte des Reiches Gottes unter dem alten un neuen Bunde, die Vorgeschichte des Heils mit Schöpfung und Fa beginnend und bis zur Fülle der Zeiten verfolgend, dann am Fa den des Matthäus-Evangeliums die Erfüllungsgeschichte des Hei erzählend und mit der geheimnissvollen Perspective schliessen welche die Offenbarung Johannis eröffnet; Inhalt und Zweck de alt- und neutestamentlichen Schriften werden innerhalb dieses ge schichtlichen Fortgangs kurz und prägnant bezeichnet und ein sehr sorgfältig gearbeitete Zeittafel zur Geschichte beider Testa mente macht den Schluss. Von Kurtz' Lehrbuch der heiligen Ge schichte unterscheidet sich dieser grundlegliche heilsgeschichtlic und heilsurkundengeschichtliche Curs dadurch, dass Kurtz de ganzen Inhalt des zu Lernenden bietet, während Thomasius ih nur in Grundzügen abrisslich andeutet und die Ausführung dies

Lineamente der unter Leitung des Lehrers nebenher gehenden Bibellectüre überlässt; die Paragraphen sind auf Erläuterung durch diese gemäss den in den Anmerkungen gegebenen Fingerzeigen berechnet. Dem höheren gymnasialen Religions-Unterricht, nachdem er in dieser Weise auf die rechte Basis gestellt ist, dienen dann die „Grundlinien zum Religions-Unterricht in den oberen Klassen." Im Allgemeinen unterscheiden sich diese von Petri's und Kurtz' entsprechenden Lehrbüchern dadurch, dass sie die vorwiegend dogmatische Form des ersteren und die vorwiegend symbolische des letzteren zu vermeiden suchen; Petri gibt mehr als zweckdienlich ist und zu sehr nach dogmatischem Zuschnitt, Kurtz gibt weniger, aber in zu stark gebundenem symbolischem Stile — wir wollen damit die Trefflichkeit beider Lehrbücher nicht in Abrede nehmen, aber bei Thomasius scheinen uns Auswahl und Form des Stoffes praktischer dem gymnasialen Bedürfniss angepasst zu seyn. In dem systematischen Lehrbuch handelt es sich um den letzten gymnasialen Unterricht in der Religion, wie er nicht blos künftigen Theologen, sondern bald für die Universität reifen Schüler insgemein zu ertheilen ist; das in diesem Uebergange zur Reife begriffene Alter und die Mannichfaltigkeit der künftigen Berufsarten bereiten hier eine nicht geringe Schwierigkeit, welche, wo möglich, glücklich zu überwinden ist. Darum will das Lehrbuch von Thomasius weder eine wissenschaftliche noch eine populäre Dogmatik seyn, was beides dem Zwecke unangemessen wäre: es folgt weder dem Gange des dogmatischen Systems noch auch dem Gange des Katechismus, sondern dem Faden der heilsgeschichtlichen Entwicklung, indem es mit Voraussetzung der in dem andern Lehrbuch dargereichten Grundlagen das systematische Element mit dem historischen einheitlich zu verschmelzen sucht. Dabei ist mit Benutzung der Werke des sel. Nägelsbachs und nach mannichfacher Berathung mit diesem hierin unvergleichlichen Fachmanne ein besonderer Fleiss darauf verwendet, das Verhältniss der spezifisch christlichen Weltanschauung zur antiken spezifisch heidnischen aufzuzeigen; da wo der Verf. Gewissen und Offenbarung, wo er Sünde und Heilsbedürfniss, wo er die Vorbereitung auf das Heil in Christo bespricht, zieht er dergleichen inhaltreiche und lehrhafte Parallelen. Die Paragraphen sind durchweg wohlbemessen und bis auf das einzelne Wort wohlerwogen; die reichhaltigen, aber doch nicht überladenen Anmerkungen wollen dem Lehrenden wie Lernenden *fermenta cognitionis* darbieten, dem Lernenden Stoff zur Anregung und dem Lehrenden Stoff zu freier Erläuterung und Reproduction des im Paragraphen Concentrirten. Und es ist dabei vorausgesetzt, dass auch in den obern Klassen neben dem Religions-Unterricht Lesung der h. Schrift hergehe und zwar fortlaufende Lesung ganzer biblischer Bücher (wie des

Johannes-Evangeliums und paulinischer Briefe), oder dass sol
Lesung mit dem systematischen Religions-Unterricht wechse
Der symbolische Anhang endlich hat lediglich den Zweck, de
Schüler zum Bewusstseyn zu bringen, dass der Inhalt der Religio
erkenntnisse, die er innerhalb der beiden Curse gewonnen h
schriftgemässen Ausdruck in dem Bekenntnisse der Kirche gef
den hat. Möchte diese Anzeige der beiden auf den bayerisch
Gymnasien und auch auf einigen sächsischen eingeführten, ab
noch nicht nach Gebühr bekannten und verbreiteten Lehrbüch
dazu beitragen, den Gebrauch derselben in noch weiteren Kreis
zu befördern; wir zweifeln nicht, dass sie Lehrenden und Lerne
den sich bewähren und beiden zum Segen gereichen werden.

[Del.]

XVI. Ethik.

Der Staat ein Zuchtmeister auf Christum. Von Bogda Graf Reichenbach. Halle (Mühlmann) 1861. 68 S. gr. 8 15 Ngr.

Von diesem „rechtsphilosophischen Versuche" sagt der Verf „Besonders motivirt schien mir ein solcher Versuch in unserer Zei Gemisch von Wahrheit und Lüge — das ist, seit *Eritis sicut Dei* der Schlange so wohl gelungen, bis heute ihr Hauptkunstgriff ge blieben. Es galt daher, dem Feinde die Kanonen abzunehmen un sie wider ihn zu kehren; gerade um die Lüge als solche aufz decken, musste in den „grossen Principien von 1789", *resp.* 184 die ihnen zu Grunde liegende ewige Wahrheit anerkannt werde in der „Freiheit" die unveräusserlichen Menschenpflichten, in d „Gleichheit" die Gottesebenbildlichkeit Aller, in der „Brüderlic keit" die (wirkliche oder doch mögliche) Gliedlichkeit Aller an I nem heiligen Leibe. Dann aber war nachzuweisen, wie alle die Wahrheiten nur in Christo Wahrheiten sind, und die Revoluti nur deren Karrikatur (die *corruptio optimi pessima*) für sich bea spruchen könne; denn nur wen der Sohn frei macht, der ist rec frei." — Wohlgesprochen! zumal da noch an einer andern Ste die Erläuterung gegeben wird: „Ausgehen kann bekanntlich d Revolution nicht blos von Unten, sondern auch von Oben." - Wie unterscheidet sich nun aber von jener „Lüge", was ihr hi als „Wahrheit" entgegengestellt wird? Gerade so, wie die Vord seite einer Münze von der Kehrseite: vorn steht „Revolution v Oben", hinten: „Revolution von Unten." Die Münze selbst ist a Revolutionsmetall, und der „rechtsphilosophische Versuch" ei Teufelaustreibung durch Beelzebub. „Dem Feinde die Kanon abnehmen und sie wider ihn kehren" heisst nach Graf R.: d revolutionären Principien der Gegner zu Gunsten des eigen

Systems verwerthen; — alles dreht sich bei ihm um revolutionäre Gedanken. Namentlich ist es der Satz: „Wer Macht hat, hat Recht", der im Mittelpunkte seines Systemes steht, und den er sogar noch verschärft: „Wer Macht hat, hat Pflicht." Die Behauptung: „Dieser Satz ist unsittlich", will er nicht gelten lassen; meinetwegen! Ich bleibe dabei: Recht und Pflicht werden zugetheilt und normirt durch den lebendigen Gott in seinem Gesetz, nicht durch die todte Göttin der „Macht", die Hans in der Faust, Kunz im Genie, Töffel im Geldsacke trägt. Graf R. hält sein System für christlich; meinetwegen! — ich halte es nicht dafür. Ich kenne den Unterschied zwischen conservativem „Königthum von Gottes Gnaden" und christlicher Obrigkeit v. G. G.; ich könnte leicht darthun, dass beide einander gegenseitig ausschliessen; da dies jedoch der Raum hier nicht gestattet, so erwähne ich wenigstens die Thatsache, dass sich unter den Vertheidigern des conservativen „Gottesgnadenkönigthums" eine grosse Anzahl Atheisten befindet; — leicht begreiflich! Der „Gott", von dessen „Gnaden" ihr „Königthum" besteht, ist ja nichts anderes als „das historische Recht." Graf R. ist freilich für seine Person ein Bekenner des lebendigen Gottes; wenn er aber deshalb auch seine vorliegende Theorie für ein Bekenntniss zu dem ewigregierenden Könige im Himmel ansieht, so täuscht er sich. Der „rechtsphilosophische Versuch" beruht so wenig auf christlichen Fundamenten, dass ihn jeder conservative Gottesleugner adoptiren kann und wird — und zwar mit ungleich grösserer Folgerichtigkeit und Klarheit, als Graf R. selbst, der, im Interesse seines persönlichen Glaubens an einen persönlichen Gott, dem „Versuche" eine ziemliche Zahl von Inconsequenzen und Sophismen einverleibt hat.

[Str.]

XVIII. Homiletisches und Ascetisches.

1. Gideon, der Richter Israels. Zwölf Betrachtungen von E. W. Krummacher, Licent. der Theologie, Past. an der grösseren ev. Gemeinde zu Duisburg. Elberfeld (Bädeker) 1861. 146 S. 16 Ngr. kl. 8.

Betrachtungen das ist für das grössere Publicum überarbeitete Predigten, welche der Verf. in der Trinitatiszeit 1860 über das 6., 7. u. 8. Cap. des Buchs der Richter gehalten hat. Gideons Geschichte wird darin einfach und zu reicher Erbauung ausgelegt, wozu die Fülle der dem Verf. zu Gebote stehenden und geschickt hergezogenen Bibelsprüche ein besonderer Schmuck des Büchleins ist. Zwar mögen einige besonders mächtige Schriftsprüche zu wiederholt hergezogen seyn, wie der Verf. auch bei seiner Nutzanwendung die Zeiten der Aufklärung und der Freiheitskriege

fast zu oft vorführt. Die ganze Auffassung aber des Gideon, als stände er auf dem Boden des N. T., wobei A. und N. Test. nicht unterschieden wird, ist sicher verfehlt und führt zu grosser Verlegenheit, z. B. bei 8, 17. Ebenso ist es unrichtig, wenn der Verf. den Glauben, dass der Mensch sterben müsse, welcher Gott sehe, für einen falschen erklärt, S. 54, und S. 121 die Errichtung eines Königthums in Israel als wider den Willen Gottes, also als einen Abfall von ihm kennzeichnet. Denn jenes ist ein ganz richtiger Glaube, das Schauen der Majestät Gottes mit ungereinigtem Herzen bringt auch heute den Tod, vergl. 2 Mos. 33, 20; und bei diesem steht 5 Mos. 17, 14 entgegen. Dass übrigens der Verf. die confessionellen Bewegungen für weiter nichts achtet als „Zänkereien" und „Reibereien" und ohne Weiteres sagt, sie seien „dem Herrn ein Gräuel" S. 139, „statt auf den Kern des heiligen Evangeliums das Gewicht zu legen und auf die Kreuzigung des Fleisches sammt den Lüsten und Begierden zankt man sich über schwierige dogmatische Probleme und brüstet sich mit dem Alleinbesitz der göttlichen Wahrheit" S. 11 — zeigt eine eben so grosse Ungerechtigkeit als Bornirtheit in diesem Stücke. Weiss denn der Verf. nicht, dass die Kirche ebenso ernst vor Aberglauben und Menschenlehre als vor Unglauben zu bewahren ist? [A.]

2. Gebets-Opfer oder evangel. Gebete für Morgen und Abend und die heiligen Feste, für Beichte und Communion, für mancherlei Beruf und Stand, in Kreuz und Trübsal, Noth und Tod. Ausgewählt von Heinr. Wendel, Pastor. Nebst 1 Holzschn. Breslau (Dülfer) 1861. 64 S. in 8. 3½ Ngr.

Diese Gebetssammlung ist ein Auszug aus dem in demselben Verlage mit grossen Lettern erschienenen „Gebets-Opfer" in kl. 16 (XVI u. 368 S. brosch. Pr. 8 Ngr.) von demselben Verf., aus dem Munde und Herzen der bewährtesten Beter unserer Kirche. Beide Gebetssammlungen sind sehr zu empfehlen, vorliegendes, eine Auswahl aus dem Bewährten, also das Trefflichste aus dem Trefflichen, besonders auch wegen seiner Wohlfeilheit zu weiterer Verbreitung unter Confirmanden und bei Armen geeignet. Der Holzschnitt stellt einen Crucifixus dar. [A.]

3. Senfkörner. Erkannntes und Erlebtes in kurzen Aufzeichnungen von Dr. W. E. J. von Biarowsky, Decan u. erstem Pfarrer zu Erlangen. Erlangen (Bläsing) 1861. 241 S.

Wie Pascal in seinen *pensées* unverbundene Aphorismen gab, und doch zusammen ein Ganzes, so sind auch diese Senfkörner. Sehr oft schliessen sie sich an ein einzelnes Bibelwort an, dem sie zur Erläuterung dienen können, sehr oft aber auch sind es ursprüngliche Gedanken, gereift freilich durch die Sonnenstrahlen des göttlichen Wortes im Ganzen und Grossen. Diese isolirt stehenden Aphorismen sind nun geordnet nach den 5 Hauptstücken

es lutherischen Katechismus, und zwei gute Register über die
achen und über die Bibelstellen erleichtern dem Leser das wie-
er aufzufinden, was ihm neulich beim Durchblättern ansprechend
ewesen. Es wäre aber bedauerlich, wenn wir nur darin blättern
ollten; denn in diesen knappen Worten und kurzen Bemerkun-
en ist ein solcher Schatz von christlicher Erfahrung enthalten,
ss es sich wohl der Mühe lohnt diesen Schatz gründlich zu he-
n und mit dem Gefundenen weiter zu wirthschaften. Das Senf-
rn ist unscheinbar, aber dennoch hat es die Kraft in sich ein
osses Gewächs aus sich hervorzutreiben — daher denn auch der
tel, und der Verf. ist mit Recht der Meinung (S. IV im Vorwort),
ss er diese Ueberschrift wählen durfte. [O. Kö.]

Glaubrechts Wanderung nach der himmlischen Heimath, von A. Caspers (Kirchenpropst u. Hauptpast. zu Husum). Leipz. (Teubner) 1861. 212 S. 12.

Ein deutsches Gegenstück zu dem bekannten englischen Buche:
nyans Reise, und wie dieses eine durchgehende Allegorie. Der
nterschied zwischen beiden Büchern möchte besonders in fol-
enden Stücken zu suchen seyn: Zum ersten ist das englische
ich ein Produkt des 17., das vorliegende deutsche ein Produkt
es 19. Jahrhunderts, das vielfach auf die kirchenhistorischen Ver-
ältnisse der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit — natürlich
icht auf einzelne Facta, sondern auf die Entwicklungsgeschichte
es Reiches Gottes im Grossen und Ganzen — Rücksicht nimmt.
odann scheint uns in formeller Hinsicht Bunyans Reise höher zu
ehen, als Glaubrechts Wanderung, indem die Allegorie dort
was reiner durchgeführt ist, als hier, wo Allegorie und Sache oft
einander übergehn. Drittens aber ist Bunyan Baptist und Eng-
nder, Caspers Lutheraner und Deutscher, und tritt darum in dem
eutschen Buche nicht nur der kirchliche, sondern — ächt deutsch
- auch der häusliche Einfluss auf die Wallfahrt des Christen, ihre
ämpfe und Siege, weit entschiedener hervor, als in dem eng-
ischen. Dies Moment möchte, obwohl Bunyans Reise in der Haupt-
che, der Rechtfertigung aus dem Glauben, ja correct ist, doch
em Caspers'schen Buche einen Vorzug geben und besonders ge-
gnet seyn, ihm Freunde zu erwerben, die wir ihm von Herzen
ünschen. [Di.]

. E. Genzken (P. in Lauenb.), 60 Confirmations-Gedenkblätter. Abth. II. Magdeb. (Heinrichshofen) in 4.

Eine zweite Folge* von 60 (verschiedenen) kernhaften Bibel-
prüchen und evangelisch lauteren Liederversen mit einem Raum
ir Namen u. s. w. und mit schönen (überall gleichen) Randzeich-
ungen aus Christi Leben (Taufe, Kindersegnung, Abendmahl,
reuzigung, Auferstehung) zur Verwendung bei der Confirmation.
[G.]

* Vgl. über die erste, Zeitschr. 1857. S. 601. Die Red.

XIX. Hymnologie.

1. *Soli Deo Gloria*. Gesänge und Lieder von H. Sengelmann. Hamburg (Oncken) 1861. 110 S. kl. 8.

Ein fein ausgestattetes Büchlein mit schönem und gar mannichfachem Inhalt. Das erste Buch enthält besonders geistliche Gedichte, wie alle geistlichen Gedichte des Büchleins durchdrungen von Glaubensfreudigkeit und von der Liebe zum Heilande, die das erste Lied: Sehnsucht, gleichsam als Ueberschrift des Ganzen, in innigen Tönen ausspricht. Das zweite Buch bringt vorwiegend Reisebilder und drei gut gelungene plattdeutsche Gedichte, das dritte Uebertragungen alter lateinischer Hymnen, das vierte Festgesänge nach bekannten Kirchenmelodieen. Wir glauben, dass Inhalt und Form — denn der Verf. handhabt den Vers in den verschiedensten Metren mit grosser Gewandtheit — dem Büchlein Freunde erwerben werden. [Di.]

2. Zehn geistliche Lieder nebst vierstimmigen Melodien. Verfasst und componirt von L. Overbeck (P. zu St. Philippus Apostel in Berlin). 2. verb. Aufl. Berlin (Küntzel u. Beck) 1861. 21 S. 8. Pr. 10 Ngr.

Nicht dem wohlthätigen Zweck, der die Herausgabe dieser Lieder veranlasst hat (der Ertrag ist nämlich zum Besten der Kranken-Kasse der St. Philippus-Apostel-Gemeinde bestimmt), sondern dem innern Werth der Lieder wird es zuzuschreiben seyn, dass dies Heftchen bereits nach kurzer Zeit in zweiter Auflage erschienen ist. Die Texte sind voll Frische und Glaubensfreudigkeit, lehnen sich eng an Schriftworte an und treffen zum Theil recht gut den Ton des Kirchenliedes; die Melodieen, von denen 7 den Charakter des Chorals, 3 den des Liedes tragen, sind sehr singbar, wohllautend und dem Text angemessen. Wir möchten besonders das Bittlied um den heiligen Geist Nr. 3, das Morgenlied Nr. 8, und das Kinder-Abendlied Nr. 9 hervorheben. [Di.]

3. Der Weihnachtsbaum. Sammlung von 75 ein-, zwei- und dreistimmigen Weihnachtsgesängen aus alter und neuer Zeit. Strassb. (Schmidt). 79 S. kl. Notenformat. 6 Ngr.

Goldene Aepfel in irdener Schale! Es ist wohl nur geschehen, um den Preis so niedrig stellen zu können, dass man diese nach Text und Singweise wundervollen, zum Theil ziemlich unbekannt gewordenen Weihnachtslieder in so ordinärem Steindruck dargeboten hat. [Di.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.

(Zur Philologie, Philosophie, Poesie, Verschiedenes.)

1. Justus Olshausen, Lehrbuch der Hebräischen Sprache. Buch I. Laut- und Schrift-Lehre. Buch II. Formen-Lehre. Braunschweig (Vieweg) 1861. 2 Thlr. 20 gGr.

Das seit lange verheissene und bei der bekannten Selbstständigkeit, Meisterschaft und Scharfsichtigkeit des Verf. in allen grammatischen Dingen sehnlich erwartete Werk hat gewiss allen denen, die es seit seinem Erscheinen studirt und benutzt haben, die gehegten Erwartungen glänzend bewährt. Die hervorstechendste Eigenthümlichkeit des Werkes besteht darin, dass der grammatischen Behandlung der hebräischen Sprache, wie sie uns in den alttest. Schriften vorliegt, eine grundrissliche Darstellung der älteren Sprache vorausgeschickt ist, aus welcher die Lautverhältnisse und Formveränderungen der jüngeren Sprachgestalt erklärt werden müssen; ein ziemlich umfänglicher Theil der Einleitung S. 7—37 ist der Reproduction dieses Urhebraismus gewidmet, welcher in näherem unmittelbarem Verhältnisse zu dem semitischen Hauptstamm stand, von dem sich die Dialekte in immer weiter gehender Ausprägung ihrer Besonderheiten abgezweigt haben, und zu welchem die jüngere Sprache sich ähnlich verhält, wie etwa das Neuhochdeutsche zum Gothischen oder das Neupersische zum Zend, denn es ist nicht zu leugnen, dass auch das Hebräische, wie es uns als heilige Buchsprache vorliegt, viele Spuren der Entartung und Verkümmerung an sich trägt und in mancherlei Trümmern und Nahklängen auf eine vollkommnere Sprachgestalt zurückweist, welche mit unausgestorbenen Bildungsfähigkeiten einen später nur in den andern Dialekten, theilweise dem Aramäischen, grossentheils dem Arabischen, lebendig gebliebenen Bildungsreichthum vereinigte. In der ursprünglichen Sprache war die Flexion sowohl des Verbums als des Nomens vocalreicher, das Verbum hatte einen Dual und ein dreifaches Futurum, das Nomen hatte durch Endung und Umlaut bezeichnete Casus u. s. f. Am wenigsten hat uns in diesem Theile befriedigt was über die Fortbildung der Wurzeln gesagt wird. Der Verf. räumt ein, dass unleugbar eine ursprüngliche Verwandtschaft zwischen einem grossen Theil der Wurzeln des indoeuropäischen und des semitischen Sprachstamms besteht; wir hätten gewünscht, dass er auch seinerseits diese Thatsache beweise, aber er gibt ihr nur Zeugniss und lässt sie ohne alle Verwendung beiseite. Mit Recht geht er davon aus, dass die semitische Wurzel ursprünglich einsylbig ist, wie im indoeuropäischen Sprachstamm; wir glauben, dass die Fortbildung der Wurzeln von dieser gemeinsamen Grundlage aus in den zwei Sprachstämmen sich in einer nicht minder verwandten und für die Sprachvergleichung noch durchsichtigen Bildungsweise vollzieht, obwohl die zwei Sprachstämme von ihrem gemeinsamen Ursprung aus sehr verschiedene, ihren grundverschiedenen psychologischen und geschichtlichen Charakterzügen entsprechende Wege eingeschlagen haben, und dass sich weder mit Olshausen sagen lässt, dass die Umbildung früherer einfacher Begriffsbezeichnungen in dreibuch-

stäbige Verbalwurzeln „in Dunkel gehüllt“ sei, noch andererseits dass diese Umbildung im Semitismus „nach neugeschaffenen Gesetzen“ erfolge. Er spricht von biliteren und desgleichen triliteren Wurzeln zur Bezeichnung einfacher Begriffe; wir nennen die einsylbigen Sprachelemente Wurzeln, die dreibuchstäbig und zweisylbig gemachten dagegen Stämme, welche, sofern die Fortbildung nicht eine bedeutungslose rein phonetische ist (z. B. דח und דחח), den Verbalbegriff nicht mehr in seiner Einfachheit, sondern in näherer Bestimmung und irgendwelcher Färbung darstellen (z. B. בך, indoeurop. *pac πα;*, flechten und סבך zusammenflechten, verflechten). Er ist nahe daran, mit uns in Annahme solcher nicht blos lautlichen, sondern durch ursprünglich präpositionale Präfixe begrifflich nüancirenden Erweiterung der Wurzeln zu Stämmen übereinzustimmen, wenn er S. 19 von den Präformativen des Nifal, Hifil und Hithpaël sagt: „Solche vor die Wurzel tretende consonantische Zusätze sind vielleicht als Verstümmelungen von Wurzeln anzusehen, die vormals bei grösserer Lautentwickelung volle Selbstständigkeit besassen.“ Auch wir finden das wahrscheinlich, obwohl wir diese ehemalige Selbstständigkeit für eine nicht blos jenseit der Entstehung der Dialekte, sondern auch jenseit der Scheidung des semitischen und des japhetischen Sprachstamms gelegene halten möchten, aber wir nehmen diese ehemalige Selbstständigkeit nicht blos für das ה von הקטיל, sondern auch für das ה von הרג (Wurzel רג), nicht blos für das נ von נקטל, sondern auch für das נ von נפל (Wurzel פל), nicht blos für das ת von התקטל, sondern auch für das ת von תאב (Wurzel אב *arere*) in Anspruch. Auch in dem ה des Artikels vermuthet Olsh. den Rest einer ehemals selbstständigen Nominalform, wir würden sagen: einer vielleicht ehemals selbstständigen Pronominal- oder Interjektionalwurzel; denn mit Unrecht stellt er das Daseyn solcher in Abrede, und nicht minder mit Unrecht lässt er aus der zu abstract gefassten Wurzel zunächst das Nomen entstehen, denn „unentbehrlich für das Bestehen der Sprache, wie das Nomen, ist das Verbum nicht“. Ebendeshalb stellt er die Nominalbildungslehre der Verbalbildungslehre voran, was eher in der Grammatik des Sanskrit zulässig ist, denn das Semitische unterscheidet sich vom Indogermanischen eben durch überwiegende Herrschaft und Ausbildung des Verbums, und wenn sich überhaupt annehmen liesse, dass das Daseyn des Nomens in der Sprachentstehung dem Daseyn des Verbums vorausgegangen ist, so vergegenwärtigt doch gerade das Semitische diesen Entstehungsgang ganz und gar nicht, das Nomen liegt da überall gleichsam in den Windeln des Verbums, und auch die sogenannten Nominalsätze, in denen sich besonders die Poesie bei ihrer Vorliebe zum Plastischen gefällt, setzen im Sprachbewusstseyn das Verbum voraus.

Indess wie wir über die Wurzeln der hebräischen Sprache und

über die Fortbildung der semitischen Verbalwurzeln zu Verbalstämmen denken, haben wir bereits anderwärts ausführlich dargelegt, ohne dass unsere Ueberzeugung seitdem principiell eine andere geworden ist; wir wenden uns deshalb zu einem andern Bestandtheil des ausgezeichneten Werks, dem wir nicht die gebührende Ehre anthun würden, wenn wir nicht wenigstens an einigen Punkten in noch speciellere Kritik desselben eingingen. Wir wählen die Accentuologie. In Gesenius' Grammatik ist diese dürftiger behandelt, als es ungeachtet ihrer Bestimmung für Anfänger seyn sollte; in der Ewalds ist sie so verwickelt, dass wohl kaum Jemand sich rühmen dürfte, zum klaren Verständniss des Vorgetragenen und mittelst desselben der Accentuation selbst hindurchgedrungen zu seyn. Dagegen gewährt Olshausens Behandlung, im Allgemeinen betrachtet, eine klarere Einsicht und geht gerade soweit in die Einzelheiten der Sache ein, als es nach Massgabe des Plans und Umfangs seines Werks erforderlich war. Jedoch finden wir das Verhältniss der Accente zu einander hinsichtlich ihres interpunctionellen Werths theils nicht genügend erklärt theils ganz übergangen. Die Voranstellung des musikalischen Werthes der Accente in § 28 ist richtig, jedoch durfte bemerkt werden, dass in der sogen. prosaischen Accentuation der musikalische und interpunctionelle Werth auf gleicher Linie stehen, während in der poetischen dieser jenem untergeordnet ist, weshalb die Accente der prosaischen Bücher vorzugsweise טעמים, die der drei poetischen Bücher נגינות heissen; diese drei Bücher, welche abbrevirt אמ״ת heissen, hatten ihre bestimmte und sonderliche melodische Vortragsweise, aus welcher sich auch die Ausprägung besonderer Accente für dieselben erklärt. Die Bemerkung §. 41^{a} scheint uns missverständlich: nicht der Doppelpunkt, das sog. *Sof pasuk*, sondern das *Silluk* ist der bezeichnende Schlussaccent; der Doppelpunkt ist nur ein späterer Zusatz der Schreiber zu deutlicherer Scheidung der Verse. In § 41 sagt der Verf., dass gewisse Accente „aus Gründen, die sich nicht mehr nachweisen lassen", nicht der Tonsylbe beigeschrieben werden. Aber diese Gründe lassen sich nachweisen. *Paschta* steht immer hinten, damit es von dem gleichgeformten *Kadma* unterschieden sei. *Jethib* steht vorn, um es vom *Mehupach* zu unterscheiden. Gross-*Telischa* steht vorn, Klein-*Telischa* hinten, damit gleich beim ersten Blicke ihre Bedeutung, ob trennend oder verbindend, erkannt werden könne. *Segolta* wird nicht über, sondern hinter das Wort gesetzt, weil sonst leicht einer der Punkte für *Cholem* gehalten werden könnte. Das *Sarka* aber steht hinten, um es in seiner Stellung dem in den metrischen Büchern vorkommenden conform zu halten (s. Bärs Accentuationssystem in meinem Psalmen-Comm. 2, 483). Richtig ist was § 41^{k} über die doppelte Setzung prä- und postpositiver Accente gesagt

wird: diese doppelte Setzung ist unzweifelhaft ein erst späte eingeführter Gebrauch der Schreiber. Nach § 42ª könnte es schei nen, als ob מחברים die gebräuchliche Bezeichnung der verbinden den Accente sei. Aber grade diese Benennung finden wir bei kei nem der alten Nationalgrammatiker: diese alle sagen dafür משרתים jene Benennung ist eine sehr junge Nachbildung des lateinische *conjunctivi*. In § 43 wird irrig gelehrt, dass das *Pesik* (richtige *Pasek*) auch hinter trennenden Accenten stehen könne. Es komm ausschliesslich nur nach verbindenden vor; beim trennenden Ac cent wäre es ja überflüssig, da dieser schon an und für sich den Leser einzuhalten gebietet. Uebrigens wirft der Verf. das *Pase* und das *Legarme* zusammen und führt am Ende des Paragraphe Psalmen-Beispiele für *Pasek* auf, wo die betreffende Linie mit den vorausgehenden Accent vielmehr *Legarme* ist (s. Bär a. a. O. S. 496) weshalb solche Stellen wie Ps. 31, 12 in dem masorethischen Ver zeichniss der *Pasek* nicht mit aufgezählt sind. Ausreichend ist wa § 44ᵇ über das zuweilen bei der Endsylbe, wie bei ויצא Num. 24 22 (nach correctem Texte), stehende *Metheg* gesagt wird; diese Art von *Metheg* ist die von Bär in seinem *Thorath emeth* p. 21 Anm. besprochene העמדה, welche theils der Verdeutlichung des Vocals theils der Verdeutlichung des Consonanten dient. In § 44ᵈ durfte bemerkt seyn, dass *Gaja* der gewöhnliche masorethische Name des Metheg ist. In § 44ᵉ wäre Manches zu beanstanden: die erste Sylbe von היתה, חלדי u. dgl. ist nach masorethischer Anschauung keine offne, sondern nur eine gedehnte (s. Bär *Thorath emeth* p. 9); das Metheg der ersten Sylbe von בתים (Häuser) ist masorethisch nicht anders zu beurtheilen als das der ersten Sylbe von אנא, es will das Kamez als langen Vocal kennzeichnen, so falsch dies auch bei בתים vom etymologischen Standpunkt erscheinen mag — einiges Andere übergehen wir, weil es uns zu sehr in Specialitäten führen würde. In § 44, 2 werden einige Ausnahmen von der Regel, dass bei *Scheba compositum* immer *Metheg* steht, angeführt; sie beruhen aber nur auf Fehlern der Druckausgaben. Dass in יהיו, יחיו das *Scheba* nicht *mobile simplex*, wie Olsh. lehrt, sondern trotz des Metheg *quiescens* sei, wie in meinem Psalmen-Comm. 2, 515 gelehrt ist, lässt sich noch evidenter als dort beweisen; man hat *jihju*, *jichju* auszusprechen. Ueber den ersten Passus S. 89 wäre Mancherlei zu bemerken: wir begnügen uns aber mit der Gegenbemerkung zum zweiten Passus, dass das in zweiter Sylbe von ויתפרקו und ויתגדדו stehende *Metheg*, dessen Grund nicht klar vorliegen soll, vollkommen regelrecht ist. Auch das bei Anfangs-*Scheba* stehende *Gaja* folgt bestimmten Gesetzen, aber § 44 f. enthält darüber nichts und bleibt bei der Erscheinung stehen. In 45ª fehlt unter den trennenden Accenten *Legarme*. In § 46ᵉ wäre richtiger zu sagen gewesen, dass *Segolta* nie nach *Sakef* und noch weniger

nach *Athnach* vorkommt; auch steht es nie statt *Athnach*, die angeführte Stelle Iob 1, 8 ist fehlerhaft. In § 47[b] ist dass *Tifcha* in gewissen Fällen keinen Trenungswerth hat nur als Vermuthung ausgesprochen; es verhält sich aber ohne Zweifel so, das *Tifcha* ist in diesen Fällen *Meajla*, s. meinen Psalmen-Comm. 2, 526. In § 47[c] ist von einem *Paschta* die Rede, welches dem *Sakef* auf demselben Worte zuweilen vorausgeht; dieses Zeichen ist aber im Grunde kein Paschta, wie Heidenheim bewiesen hat. In § 48[a] ist unbeachtet geblieben, dass die meisten *Mercha* vor *Silluk* durch Transformation aus dem Trenner *Tifcha* enstanden sind; wir können dies hier nicht weiter besprechen und bemerken nur nach den hier in Betracht kommenden Regeln, dass der in der Tabelle S. 98 f. angegebene ordentliche Satzschluss einer Berichtigung bedarf; auch der ordentliche Schluss der ersten Satzhälfte ist nicht genau der dort angegebene. In § 48[b] durfte gesagt seyn, dass *Munach* nie mit *Athnach* in demselben Worte vorkommt; die angeführten Stellen sind incorrekt. In 48[c] verwerfen wir die allerdings herkömmliche, aber begriffsverwirrende Benennung „*Munach* mit *Pesik*"; der rechte Name ist *Legarme*. Demgemäss hätte in dem Verzeichniss der metrischen Accente § 50[a] *Legarme* als Trenner aufgenommen seyn sollen; ebendaselbst ist *Schalschcleth* ungenau zu den conjunctiven Accenten gerechnet, während es nur in 8 Stellen (s. die Bärsche Psalter-Ausgabe p. XIV) dienend, sonst immer trennend vorkommt. Dass *Tifcha* (*Tarcha*) von Einigen Iob 32, 6. 37, 12 als Pausalaccent angesehen wird, durfte S. 101 als Irrthum verworfen werden (s. *Thorath emeth* p. 36). Ueber die Accentuation von Ps. 18, 1 ist das Rechte aus Bärs Accentuationssystem a. a. O. S. 488 § 4 zu ersehen. In den § 50[d] besprochenen Stellen ist die Regel die, dass in solchen Wörtern das *Mehupach*-Zeichen zugleich den Dienst des *Makkeg* versieht (s. *Thorath emeth* p. 26). In § 51 hätte nicht unbemerkt bleiben sollen, dass grössere zusammenhängende Stücke, wie der Prolog und Epilog des B. Iob, wirklich prosaisch accentuirt sind; das was Olsh. „höchst unpassend" nennt, ist also mit gutem Bedacht geschehen. Nach § 52[b] könnte es scheinen, als ob auch in der metrischen Accentuation *Athnach* der gewöhnliche Vershalbirer sei, aber das ist in den metrischen Büchern das *Mercha mahpachatum* (*Ole wejored*) und nur unter gewissen Bedingungen tritt das *Athnach* an dessen Stelle, wie in den prosaischen Büchern das *Sakef* an die Stelle des *Athnach*; das Athnach der metrischen BB. hat nicht mehr Werth als das Sakef der prosaischen. In § 53[b] durfte bemerkt seyn, dass jedes *Rebia*, welchem *Silluk* nachfolgt, *Rebia gereschatum* ist (s. *Thorath emeth* p. 13 Anm., p. 58 Anm. 3). Dass aber vor *Rebia geresch.* nochmals *Rebia geresch.* stehen könne, ist irrig; dieser Accent kann sich nicht wiederholen. In demselben Paragraphen sind die Beispiele „vollständigster Ent-

wicklung" des Gebiets des *Silluks* nicht glücklich gewählt, denn in den citirten Stellen steht *Rebia geresch.* nicht nach unmittelbarer Regel: es ist nur der Stellvertreter des *Athnach*, deshalb nämlich weil *Athnach* unmittelbar vor *Silluk* nicht auftreten kann.

Doch wir brechen hier ab. Selbst diese Gegenbemerkungen werden indirect zeigen, wie gründlich in jeder Beziehung die Studien sind, auf denen dieses grammatische Meisterwerk beruht. Die Art und Weise, wie der Verf. die hebräischen Benennungen umschreibt und die wir hier in Ermangelung der nöthigen Typen nicht einmal beispielsweise voranschaulichen können, halten wie für einen unästhetischen Missgriff, aber übrigens ist die Anlage des Werks höchst lehrhaft, die Ausstattung glänzend und das beigegebene vollständige Wortregister überaus dankeswerth. [Del.

2. Zeitschrift für exacte Philosophie im Sinne des neuern philosophischen Realismus. In Verbindung mit mehreren Gelehrten herausgegeben von Dr. Allihn und Dr. Ziller Bd. II. Heft I. Leipzig (Louis Pernitzsch) 1861.

Eine exacte Philosophie ist eine Unmöglichkeit. Denn wenn diese ihren Charakter nicht aufgibt, nach welchem sie seit Plato und Aristoteles bis auf die Gegenwart Wissenschaft der Ideen der Welt, der Natur, der Seele, des Geistes der Gottheit, des Staats der Kunst und der Religion ist und sich nicht wie die Mathematik auf die Demonstration quantitativer Bestimmungen und Verhältnisse beschränkt, so muss sie auf die Prätension eines exacten Wissens verzichten. Es versuche einmal Jemand, jene Ideen exact zu definiren und zu demonstriren; vermag er aber dies nicht, so rede er nicht von exacter Philosophie, welche nicht nur Wissenschaft abstracter Denk-Gesetze und Formen, sondern als Realphilosophie Wissenschaft wesenhafter Principien oder Ideen von unergründlicher Tiefe und Fülle ist. Wer sieht also nicht die Unmöglichkeit ein, die Wesenheiten und qualitativen Entwicklungen der Gegenstände und Gebiete der realen philosophischen Wissenschaften exact zu definiren und zu demonstriren? und wie abstrakt und abstrus, wie dürftig, wie unlebendig und geistlos muss sich eine Philosophie gestalten, welche das Leben der Welt und der Seele atomistisch und mechanisch zu erklären versucht, indem sie nicht einmal das Princip der natürlichen Selbstentwicklung, viel weniger das Wesen der freien geistigen Selbstbestimmung erfasst Die grosse Ausbreitung der Herbartschen Philosophie, welche diesen Charakter hat, steht im Zusammenhange mit dem Versuche der neuesten Naturwissenschaft, die Sphären des organischen Lebens ebenso atomistisch und mechanisch zu begreifen, wie die Gebiete der unorganischen Natur, und mithin die Physiologie der Pflanzen, der Thiere und selbst des Menschen zur exacten Wissenschaft zu vollenden. Da dies nur möglich ist, indem man das

eigenthümliche Wesen und die individuellen und subjectiven Funktionen des vegetativen, des beseelten und des begeisteten Organismus verkennt und dieselben aus den Kräften und Prozessen der unorganischen Natur, welche nur die Voraussetzung und Vorbedingung des organischen Lebens ist, zu erklären sucht und nach der Hypothese einfacher, unveränderlicher, undurchdringlicher Atome nicht einmal die chemische Einheit, zu welcher sich differente Stoffe oder Körper in neuen gleichartigen Produkten oder Daseynsformen aufheben oder durchdringen, zu begreifen im Stande ist; — so ist nicht schwer einzusehen, wie sehr diese exacte Erklärungsweise die Erkenntniss des Lebens hemmt und stört. Aber so wenig die exacte Methode und das Resultat der Herbartschen Philosophie diejenigen befriedigt, welchen die Einstimmung der Dialektik oder der Methode des denkenden Erkennens mit der Selbstentwicklung und Selbstbestimmung und der innern Organisation der Principien des natürlichen und geistigen Lebens und Reiches die Probe ihrer Wahrheit ist, so verdient der Ernst und die Strenge der Gesinnung und des Denkens, wodurch sich Herbart und seine Schule auszeichnet, um so grössere Achtung, je seltener diese Vorzüge in unserer Zeit werden.

Das vorliegende Heft der Zeitschrift für exakte Philosophie enthält zwei Artikel von grösserer Wichtigkeit. Der eine derselben ist von Prof. Drobisch verfasst, welchen wir für den ausgezeichnetsten Denker dieser Schule halten, der sich um so weniger gegen andere Systeme ausschliesslich und negativ verhält, je freier und wahrer er forscht. Der andere Beitrag hat den Herausgeber Herrn Dr. Allihn zum Verfasser, der sich namentlich durch eine scharfe Kritik der Dialektik und Sophistik Hegels und seiner Schule ausgezeichnet hat. Jener Artikel, durch welchen Drobisch zu beweisen sucht, dass John Locke der Vorläufer Kants gewesen, ist eine zu detaillirte Untersuchung, als dass wir, ohne weitläufig zu werden, darüber referiren könnten. Nur die Bemerkung erlauben wir uns, dass nach des Verfassers eignen Erörterungen Locke, der „an umfassendem philosophischem Geist, Gedankenreichthum, logisch geschulter Bildung und kritischem Scharfsinn weit hinter Kant zurückbleibt", nicht sowohl **der**, als **ein** Vorläufer Kants, des Vorgängers Fichtes, gewesen ist. Im Unterschied von dieser mehr für nähere Kenner der Philosophie verfassten Abhandlung hat Allihns Aufsatz über die sogenannte doppelte Buchführung bei dem Widerstreite wissenschaftlicher und religiöser Ueberzeugungen ein so allgemeines Interesse, dass wir uns dadurch bestimmt finden, das Resultat seiner Reflexion mitzutheilen. Gegen den Vorwurf, „der Atheismus sei die nothwendige Consequenz der Herbartschen Metaphysik", bemerkt er S. 94: dies sei nicht mit besserem Rechte geschehen, als wenn

man die ganze Mathematik, Physik und Chemie, weil darin nicht von Gott die Rede ist, als Atheismus erklären wollte. Damit gesteht er zu, wie ideenlos Herbart seine Metaphysik demonstrirte, indem er in derselben so wenig die Centralidee des Absoluten, wie das durch sie bestimmte Ideensystem erweist. Gleichwohl gibt der Verf. zu, dass sich die vielen sehr künstlichen Zweckformen, wie sie z. B. die Organismen darbieten, durch eine rein mechanische Naturauffassung nicht erklären lassen, und dass wir zwar nicht exact und apodiktisch, aber mit grösster Wahrscheinlichkeit durch die teleologische Erklärung der Natur zur Annahme einer intelligenten Weltursache, eines persönlichen über alle unsere Vorstellungen mächtigen und weisen Wesens gedrängt werden. Aber die Güte, Gerechtigkeit und Weisheit Gottes überlasse die Metaphysik der praktischen Philosophie zu beweisen, welche unabhängig von jener — und mithin in keinem Falle als ergänzendes Glied eines wissenschaftlichen Organismus oder Gesammtsystems — begründet und demonstrirt werde. Die wissenschaftliche Erklärung der Natur nach Gesetzen des mechanischen Zusammenhangs — als ob ein lebendiger Zusammenhang mechanisch erklärt werden könnte — sei ganz wohl mit der Freude an den Werken Gottes vereinbar, und es macht dem Herzen des Verf. Ehre, wenn er S. 101 bekennt, dass er Gott nicht nur als ein allweises, allmächtiges, allheiliges, allgerechtes Wesen verehrt und fürchtet, sondern ihn zugleich als Vater liebt. Aber eine aus Atomen nach Gesetzen eines mechanischen Zusammenhangs bestehende Welt ist keine Gottes würdige lebendige Schöpfung, und wenn er die Vereinbarkeit der Religionswissenschaft mit der exacten Wissenschaft behauptet, so reducirt er jene auf den alten Rationalismus, der von der fortgeschrittenen Theologie als ein dürftiger Rest und ein schlechtes Surrogat des christlichen Lebens und Bewusstseyns und der christlichen Wissenschaft erwiesen und überwunden ist.

Den Schluss dieses Heftes bildet eine mit ebenso grosser Milde wie Klarheit verfasste Recension der Sudelschrift: „Schelling und die Philosophie der Romantik. Von L. Noack.“ In 2 Theilen. Berlin 1859. Der Recensent Prof. Thilo beweist mit schlagender Evidenz die grosse Unwissenschaftlichkeit und die bis an Frivolität streifende Willkürlichkeit des Verf.'s, welcher auf dem Standpunkte „des materialistischen Empirismus“ einen der geistvollsten Forscher der Neuzeit zu beurtheilen wagte. Seine Impietät gegen einen Heros der Philosophie, dem er nicht werth ist, die Schuhriemen zu lösen, indignirt den ethisch und wissenschaftlich denkenden Kenner noch mehr als die Oberflächlichkeit und Ungründlichkeit seines geschichtsphilosophischen Raisonnements. [F.]

3. Zur Entstehung der Seele. Eine psychologische Untersuchung von Dr. H. von Struve. Tübingen 1862.

Wir könnten die Untersuchung des Verf.'s nicht wissenschaftlich prüfen, ohne noch tiefer in die schwierigsten Probleme der Natur- und namentlich der Geisteswissenschaft einzugehen als er selbst versuchte, indem er seine Forschung mit Recht weit über das Gebiet der Psychologie ausdehnt. Da wir aber durch diesen Versuch die Gränzen dieser Zeitschrift weit überschreiten würden und da, wenn bei irgend einer Frage, so bei dem Problem des Verf.'s das Einzelne nur im Zusammenhange des Ganzen wissenschaftlich beurtheilt werden kann, so können wir hier nur ein ganz allgemeines Urtheil über seinen Versuch aussprechen. Wir glauben ihm nicht Unrecht zu thun, wenn wir — was freilich ohne eine zu einer zweiten Schrift anwachsende Recension nicht bewiesen werden kann — behaupten, dass er zwar ein Forscher von philosophischer Begabung und Bildung ist, aber nicht die wissenschaftliche Reife besitzt, um dem höchst schwierigen Probleme, dem er seine Untersuchung widmet, gewachsen zu seyn. [F.]

4. *Henrik Scharling, Folkvars Dröm, Kamp og Seier. Romantisk Digtning. Kjöbenhavn, (Reitzel)* 1860. 8.

Deutsch: „Folkvars Traum, Kampf und Sieg. Eine romantische Dichtung.“ Der Charakter des Buches gibt sich schon in der Widmung kund; der Verf. widmet es seinem Vater, D. Carl Emil Scharling, „ihm der zuerst öffnete mein Ohr für die Wahrheit der Wissenschaft, ihm der zuerst öffnete mein Auge für die Schönheit der Kunst, ihm der zuerst öffnete mein Herz für die Herrlichkeit des Glaubens.“ Folkvar ist ein nach Hohem strebender und nach Liebe dürstender junger Mann, in welchem Natur und Gnade noch unentworren gemischt sind und welcher das Ideal seiner Seele, ein Traumbild eigner Deutung, durch die Kraft seines Willens zu erobern gedenkt. Aber die Wirklichkeit des Lebens tritt in Widerspruch mit jenem Ideale und der starke Wille erweist sich der Macht der Verhältnisse gegenüber als Ohnmacht. Der junge Titane muss erst an sich selbst verzagen lernen und wird in die Schule heilsamer Verinnerung geführt, in welcher sich ihm ein bisher unerkanntes Höchstes entschleiert und sein gebrochener Wille zur Kraft des Glaubens hindurchbricht. Aus dieser Einsamkeit wieder in den früheren Lebenskreis zurückgetreten hat er nun ein offnes Auge für Gottes Führung. Sein Traumbild wird wirklich, aber in dem ihm nun von Gott erschlossenen Sinne. Nachdem er Den erkannt hat, welcher über Alles und in dem Alles geliebt seyn will, führt er auch die Braut heim, welche nicht sein Eigenwille, sondern der lange verkannte, nun aber freudig erkannte Wille Gottes ihm ersehn hat. [Del.]

5. F. K. **Wild**, Aus dem Leben und aus Büchern. Erzählt für Alt und Jung. Stuttgart (Steinkopf) 1861. 143 S. geb. 10 Ngr.

Sechs Erzählungen auf historischem Grunde von dem längst bewährten Erzähler: fesselnd für Alt und besonders Jung, und wahrhaft erbauend auf dem alleinigen rechten Grunde für Jedweden. [G.]

6. Ludw. **Josephson** (Seminardir. und Pred. in Cöslin), Brosamen für theure und wohlfeile Zeit. Zweite Samml. Stuttg. (J. F. Steinkopf) 1861. VIII u. 289 S. 18 Ngr.

Bereits vor acht Jahren hat der Verf. eine Sammlung Erzählungen herausgegeben unter dem Titel „Brosamen", der auf das Brod des Lebens hindeuten sollte, und er lässt jener nun jetzt eine zweite folgen. Wie jene, so bekundet auch diese den meisterhaften, Ernst mit Humor vereinenden Erzähler, dessen jetzige 70 (kürzere oder längere) Erzählungen, auch wenn sie meist schon in den Jugendblättern von Barth veröffentlicht worden sind, sich von neuem viele Freunde und geistliche Frucht zu schaffen nicht verfehlen werden. Nur wenige davon haben uns als allzu wortreich oder affectirt oder (wie insbesondere die ins politische Gebiet hineinpfuschenden) nichtssagend erscheinen wollen. Der eignen fast 90jährigen Mutter, welche dereinst vielfach vorerzählt hat, wenn das Häuflein ihrer 12 Kinder um sie her gesessen, insbesondere auch „dem jüngsten Knäblein, dessen Haare nun auch schon grau werden", ist das werthe Büchlein gewidmet worden; sie ist aber dann doch bereits, ehe sie die Worte dankbarer Kindesliebe lesen konnte, zur ewigen Ruhe gekommen. [G.]

7. Gustav **Jahn**, Flick- und Stückwerk aus den Tagebüchern und Briefen des Schneidergesellen Franz Schwertlein aus Zittau und des Tischlergesellen Ernst Tiefner aus Heiligenstadt. 2. Aufl. Halle (Mühlmann) 1861. 64 S. 6 Ngr.

In ganz kurzen Worten und ganz skizzenhaften Darstellungen, die doch nie zu wenig und nirgends Dürres geben, vielmehr — ebenso geistlich tief ernst, als gemüthlich jovial — meisterhaft individualisiren, gruppiren und ausführen, ein vollständiger christlicher Roman aus dem Volke und für das Volk, dessen Lieblichkeit und fülliger Reichthum aber jedwedem, Jung wie Alt, Vornehm oder Gering, Mann wie Weib, einen wahren Genuss zu bereiten geeignet ist. [G.]

Verantwortlicher Redactor Prof. Dr. H. E. F. Guericke.
Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.

I. Abhandlungen.

Wissenschaftliche Entscheidungen.

Von

Fr. Delitzsch.

II.

Theodoros der Hagiopetrite.

Unter den neutestamentlichen Minuskeln sind folgende
)n einem gewissen *Θεόδωρος* mit dem Zunamen *ὁ Ἁγιοπε-
ιίτης* geschrieben:

1) *Min. Evv.* 74 (in Oxford, Christ-Church), das ganze N.T.
asgen. Apokalypse, ohne Jahrzahl;

2) *Min. Evv.* 90, der sogen. Codex Fabri, nicht von Theo-
)ros unmittelbar geschrieben, aber abgeschrieben aus einer
riginalhandschrift desselben, welche am Schlusse der Evv.
)m J. 1293 datirt ist, gegenwärtig (wie ich durch die uner-
ιüdliche und sachkundige Vermittelung des Herrn Cand.
ertheau in Hamburg ermittelt habe) in der Bibliothek der
emonstranten in Amsterdam, das ganze N. T. ausgen. die
pokalypse;

3) *Min. Evv.* 234 (in Copenhagen), das ganze N.T. ausgen.
ie Apokalypse, geschrieben im J. 1278;

4) *Min Evv.* 412 (einer der Codd. Naniani in Venedig), nur
ie Evv., wie es scheint, geschrieben im J. 1301;

5) Der sogen. *Codex Theodori* (collationirt von Scrivener,
er ihn vom Buchhändler Pickering, dem dermaligen Besitzer,
ntlehnt hatte), das ganze N.T. ausgen. die Apokalypse, ge-
chrieben im J. 1295;

6) *Burney* 21 (im British Museum, von Scrivener collatio-
ιirt), nur die Evv., vom J. 1292, wozu noch kommt

7) ein Synaxarion der Moskauer Synodal-Typographie-
Bibliothek, Cod. XXVI fol. (s. Matthaei's *Notitia* t. II, p. 285),
eschrieben im J. 1295, mit der Unterschrift: *θεὸν ἱλεούμε-
ος, τίμιε πάτερ, θεοδώρου μέμνησο τοῦ καλλογράφου, ἐπίκλην
ἔχοντα ὁ ἁγιοπετρίτης, ἔτους ςωγ.*

Bisher galt es als selbstverständlich, dass ὁ ἁγιοπετρίτης den vom Berge Athos bezeichne, und diese Ansicht scheint sich sogar dadurch zu bestätigen, dass zwei der obigen Handschriften (Nr. 1 und 7) aus dem Pantokrator-Kloster des Berges Athos stammen. Aber der Berg Athos heisst nicht ἡ ἁγία πέτρα, sondern τὸ ἅγιον ὄρος, und der vom Berge Athos heisst nicht ἁγιοπετρίτης, sondern ἁγιορείτης (ἁγιορίτης).

Von einem richtigen Gefühl geleitet sucht deshalb Scrivener nach einer bessern Deutung. Pettigrew hatte in Nr. 5 (eine Zeitlang Bestandtheil der Sussexiana) falsch αγιων πατριτης gelesen; Scrivener dagegen erklärt ἁγιοπετρίτης *monk of the Convent of Sancta Petra at Constantinople.* Aber auch das ist eine irrige Vermuthung.

Sie erweist sich schon dadurch als unstatthaft, dass Theodoros in Nr. 3 sich χωρικὸς γραφεύς nennt. Er hatte also das Amt eines Orts- oder Gemeindeschreibers (χωρικός=δημοτικός), welches unter türkischer Oberherrschaft ein sehr bedeutendes war. Zugleich nennt er sich κατ' ἀνάγκης ἀναγνώστης, er bekleidete also neben seinem weltlichen Amte auch das eines kirchlichen Vorlesers und zwar κατ' ἀνάγκης aushülfsweise oder, wenn es nur eine bescheidene Phrase ist: in Ermangelung eines bessern. Dieser Selbstbezeichnung zufolge war er also kein Mönch des Berges Athos.

Ἁγιοπετρῖται heissen vielmehr die Bewohner des Gebirgsdorfs Hagios Petros, eines wohlhabenden, betriebsamen und intelligenten Orts in dem arkadischen District Kynuria, an dem westlichen Vorsprunge des Malebos, eines Gipfels des Parnon-Gebirgs. Nach dem geographischen Handbuch des Professors Bakalópulos (Athen 1857 p. 41—42) hat dieser wasserreich und fruchtbar gelegene Ort (mit einer Gemeinde-Schule und einer Kirche des h. Petrus) ungef. 3495 Einwohner, welche wohlbekannt sind διὰ τὸ φίλεργον καὶ φιλόμουσον.

E. Curtius in seinem Peloponneseos handelt an mehreren Stellen von diesem durch gesunde Luft und frisches Wasser begünstigten hochgelegenen Orte innerhalb der alten Kynuria nahe der Grenze von Tzakonien und Arkadien. In unmittelbarer Nähe desselben liegen die Quellen des Alpheios, Oinus und Tanos, die natürlichen Grenzen Arkadiens, Lakoniens und der Stufenlandschaft Thyreatis stossen also hier zusammen. Man lese Curtius' Reise in die Region dieser Hochdörfer in dessen Peloponnesos, Bd. II. S. 380 f.

Es ist jenes Hagios Petros, welches im J. 1862 sich in der Gesammtheit seiner Bewohner für den Aufstand von Nauplia erklärte und auch später bei der Vertreibung des Königs Otto eine Hauptrolle gespielt hat. Die Hagiopetriten haben weit-

hin reichende Verbindungen; die Kinder des Orts sind zum Theil reiche nach Constantinopel übergesiedelte Kaufleute.

Aus diesem Hagios Petros stammt unser Theodoros. Hier schrieb er auf der Grenze des 13. und 14. Jahrhunderts jene sieben Codices, durch die er thatsächlich bewiesen hat, dass der Ruf ungewöhnlicher Bildung, in welchem Hagios Petros noch heutiges Tages steht, ein Erbe der Väter ist.

Johannes und Philo.

Von

Fr. Delitzsch.

Wenn wir den Eingang des Johannes-Evangeliums zu lesen beginnen, so zeigt uns Vers 6, wo der Evangelist zu der geschichtlichen Vorbereitung des Eintritts des Lichts in die Welt übergeht, dass wir bei Vers 5 Halt zu machen haben. Auch Anfang und Schluss dieser 5 Verse bestätigen, dass wir ein abgeschlossenes Theilganze, den ersten Gedankencyclus des Evangelisten vor uns haben; denn von einem jenseit der Weltwerdung liegenden Anfang hebt er an und in V. 5 ist er bei der laufenden Gegenwart angelangt. Schon nach einem flüchtigen Ueberblick können wir diesen 5 Vv. entnehmen, dass sie von einem Subject reden, dessen Seyn, ein uranfängliches und somit göttliches, allem Gewordenen vorausgeht; durch welches alles Gewordene sein Daseyn hat; welches Leben und Licht der Menschen seyn wollte, aber nicht als solches aufgenommen worden ist. Dieses Subject, dessen Einheit mit der Person Jesu Christi, des Vorwurfs alles Evangelisirens, uns keinen Augenblick zweifelhaft seyn kann, nennt der Evangelist ὁ λόγος. Dies ist der Haupt- und Grundbegriff von V. 1—5.

Wir fragen zuerst nach der Bedeutung des Wortes. Λόγος bedeutet *oratio* oder *verbum* und *ratio* oder *mens*. Ob es hier das eine oder das andere bedeute, das muss sich aus dem Sprachgebrauch des Evangelisten entscheiden. Nun bedeutet λόγος im Evangelium und in dem ersten Briefe nirgends etwas Anderes, als Wort, theils das Einzelwort, wie einen Ausspruch Jesu 2, 22., Gottes 10, 35., des Propheten 12, 38., der Schrift 15, 25., der Leute überhaupt (Sprichwort) 4, 37; theils das Gesammtwort Jesu, wie z. B. 8, 31: wenn ihr bleibet ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, oder Gottes z. B. 17, 17. ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστιν, welches beides wesentlich ein und dasselbe Wort ist 14, 23. 24. Wir schliessen also, dass auch hier ὁ λόγος das Wort

bedeuten wird, und dafür sprechen auch die zwei einzigen Stellen, in welchen ausser dem Prolog des Evangeliums ὁ λόγος in diesem einzigartigen Sinne vorkommt: 1 Joh. 1, 1 ὁ λόγος τῆς ζωῆς und Apok. 19, 13 ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, denn beides sind Benennungen, mit denen sonst das lebengebende göttliche Wort, der Inbegriff der ῥήματα τοῦ θεῦ, bezeichnet wird (6, 68. Apok. 20, 4).

Nachdem wir über die Bedeutung von λόγος im Reinen sind, fragt es sich, in welchem Sinne der Evangelist das uranfängliche Subject, welches als das Licht der Menschheit das Thema seines Evangeliums ist, ὁ λόγος nennt? Aus dem Munde Jesu selbst ist diese Benennung nicht genommen, denn nirgends im Evangelium nennt sich dieser ὁ λόγος, was mit Recht zu Gunsten des Evangelisten als Beweis dafür, dass er die Reflexion über die Person Jesu und die Unmittelbarkeit seiner Selbstüberzeugung wohl aus einander hält, geltend gemacht worden ist. Wir sehen uns überhaupt beim Evangelisten vergeblich nach einer direkten Darlegung der Mittelglieder um, durch welche der Gebrauch des λόγος von dem in Jesu Chr. erschienenen ewigen Subjecte mit dem Gebrauch des λόγος von dem gesprochenen und geschriebenen Worte zusammenhängt. Dieser Mangel an direkter Vermittelung des Begriffs kann seinen Grund nur darin haben, dass der Evangelist ein in seiner Zeit und seinem Leserkreise gangbares Theologumen, einen seinem Inhalte nach wohlbekannten und keiner Vermittelung bedürftigen Begriff in die evangelische Verkündigung aufgenommen hat, oder darin, dass der Gebrauch des λόγος vom Worte der Heilsverkündigung und die Uebertragung des λόγος auf das Subject des Heils so nahe an einander liegen, dass es zum Verständniss nur einer schlichten und leichten Combination bedarf, oder es sind vielleicht auch beide Erklärungsgründe zusammen zu nehmen.

In der That war die Logoslehre ein in der christlichen Urzeit bereits gangbares, durch den jüdischen Alexandrinismus ausgeprägtes Theologumen. Wir lernen es am genauesten aus Philo kennen, jedoch ist dieser nicht erster Ausbildner, geschweige Urheber desselben, bezeugt vielmehr selbst dessen höheres Alter und empfiehlt seine Lehre als ἐξ ἀρχῆς δόγματα, ja als ἀγυγίους δόξας. Es gab schon vor Philo eine religionsphilosophische alexandrinische Literatur. Wenn sich also in der Logoslehre des Evangelisten Anklänge an Philo finden, so wird sich nicht mit Sicherheit sagen lassen: es sind philonische Gedanken, die hier wiederklingen. Denn möglicherweise sind es schon vor Philo stereotyp gewordene Ideen, in andern Schriften ausgesprochen und ab-

gesehen von aller Literatur, in mündlichen Umlauf gekommen. Aber möglich wäre es doch, dass zwischen Philo und Johannes ein causaler Zusammenhang stattfindet. Philo's Werke waren längst verbreitet, als der Evangelist schrieb; denn bei Abfassung seines Buchs *de legatione ad Cajum* unter Claudius im Jahre 43 n. Chr. war Philo schon ein 70jähriger Greis. Das vierte Evangelium als das jüngste der kanonischen Evangelien hat also Philo's Schriften und ihre Einwirkung um mehrere Decennien hinter sich.

Das mögliche Abhängigkeitsverhältniss des Verfassers des vierten Evangeliums zu Philo scheint sich als ein wirkliches auszuweisen, wenn wir die zahlreichen frappanten und unmöglich zufälligen Sach- und Wortparallelen bedenken, welche die Schriften Philo's zu den neutestamentlichen, besonders den paulinischen und johanneischen, mitten inne dem Hebräerbrief, bieten.

Wir beschränken uns hier blos auf den Prolog des Evangeliums, und fassen

1) den Begriff des *λόγος* ins Auge. Wenn im Prolog des Evangeliums *λόγος* dem johanneischen Sprachgebrauch gemäss nur das Wort bedeuten kann, so ist zu bemerken, dass auch Philo mit dem *λόγος* seines Systems nicht blos den Begriff des göttlichen Verstandes und des göttlichen Gedankens, sondern auch des göttlichen Wortes, nicht blos den Begriff *ratio* und *idea*, sondern auch *verbum* verbindet. Gedanke und Wort fallen ihm in einander; denn der Gedanke, wenn auch noch nicht verlautbart, ist doch *λόγος ἐνδιάθετος* ein inneres Wort. Darum ist ihm *λέγειν* begrifflicher Ausdruck göttlicher Offenbarung überhaupt; Gottes Offenbarungsfähigkeit nennt er *λογιότης*. Er nennt Gott im Verhältniss zum *λόγος* den *λέγων* (*primo dicens et secundo verbum*) oder auch *λαλῶν*. Wir wenden uns nun

2) zu dem Verhältniss des *λόγος* zur Welt. Das Seyn des *λόγος* geht nach Philo der Weltbildung voraus (*παραθεῖ τῆς γενέσεως*), der *λόγος* war vor der Weltbildung bei Gott die göttliche Weltidee oder der Ort der Ideen dessen, was werden sollte. Der Logos ist *θεός*, das Urbild der Welt ist er aber als Ebenbild Gottes, als dessen *δόξα*. Durch ihn ist die Welt gebildet: er ist *εἰκὼν τοῦ θεοῦ, δι' οὗ σύμπας ὁ κόσμος ἐδημιουργεῖτο*. Wir betrachten hierauf

3) das Verhältniss des *λόγος* zur Menschheit. Wie Gott die Welt durch den Logos gebildet hat, so ist dieser auch fort und fort der Vermittler zwischen Gott und Welt, insbesondere der Menschheit. Gott bleibt der Unsichtbare (*ἀμήχανον τὸ τοῦ ὄντος πρόσωπον ἰδεῖν*), aber wie er sich

selber offenbarend seine Fülle im Logos concentrirt hat, so ist hinwieder dieser der Offenbarer Gottes *ἑρμηνεύς*, *προφήτης*, *ὑποφήτης θεοῦ*. Er ist die göttliche *σοφία* und somit *σοφίας πηγή*; von ihm geht Leben und Licht (*φῶς ψυχικόν*) auf die Menschheit aus. Man würde Philo sehr Unrecht thun, wenn man meinte, dass der Logos für ihn keinen höheren Werth habe, als den eines zur Lösung philosophischer Probleme tauglichen Begriffs, nur speculativ-theoretische, nicht ethische, praktische Bedeutung. Die Theorie der alten Philosophenschulen war überhaupt nicht so grau, wie die der heutigen, und Philo zudem viel zu sehr Israelit, um nicht alles aus dem Gesichtspunkte des religiösen Lebens zu betrachten und auf dieses zu beziehen. Der theosophisch-mystische Charakter des Systems Philo's ist bis jetzt zu wenig gewürdigt worden, weil man die ethisch-praktische Seite desselben fast ganz vernachlässigt hat. Der Logos ist für Philo ein Wesen, welches dem Menschen nicht fremd bleibt, sondern in reale innere Beziehung zu ihm tritt. Er ist Princip und Agens alles seiner Idee entsprechenden geistigen Lebens, der göttliche Same aller Tugenden, den die Seele in sich aufzunehmen hat. Er macht weise und weckt die schlafende und träumende Seele, erleuchtet sie und macht sie tüchtig und fest, und gibt ihr die Wendung zu immer Besserem. Seine Wirkungen sind plötzlich, uns unerklärlich. Er rettet die in Sinnlichkeit versunkene Seele kraft göttlichen Erbarmens und begibt sich ihr zum Hirten und Wegweiser, Lehrer, Arzt. Er ist das himmlische Manna, das sie speist, und der himmlische Quell, der sie bewässert. Dem entsprechend wird vom Philo im Bereich des Alten Testaments jede hervorstechende, zur religiösen Vermittlung des menschlichen, besonders israelitischen Lebens beitragende Handlung und Erscheinung dem Logos zugelegt. Er ist der Engel, welcher der Hagar und dem Bileam erschien, der Engel der Rache, der Sodom und Gomorrha zerstörte, er der dem Jacob erscheinende Gott, die göttliche Erscheinung im brennenden Dornbusch, die Israel aus Aegypten begleitende Wolke, das Israel auf seinem weiteren Zuge leitende Wesen; Melchisedek, Bezaleel, Mose und Aaron, besonders der Hohepriester Israels sind seine Symbole.

Es sind dies nur einige Lineamente der philonischen Logoslehre. Sie sind aber hinreichend, um zu zeigen, dass zwischen den neutestamentlichen Schriftstellern, insbesondere Johannes, und Philo ein bewusstes unzufälliges Verhältniss bestehen muss. Es soll nicht und kann nicht behauptet werden, dass Johannes von den S c h r i f t e n Philo's ab-

hängig sei, wohl aber von der in Philo's Schriften vorliegenden Ausbildung der jüdischen Religionsphilosophie. Johannes hat mit Philo eine solche Gemeinschaft gewisser Ideen und Ideenausdrücke, die sich durchaus nicht ausschliesslich aus einer Beiden gemeinsamen dritten Quelle erklären lässt, weder aus den alttestamentlichen Aussagen vom Schöpfungswort, dem Engel Jehova's und der Weisheit, noch aus der Lehre von der *σοφία* in den hellenistischen Apokryphen, noch aus dem Mêmrâ-Theologumen der Targumim. Das philonische System setzt ohne Zweifel diese Vorstufen für sich voraus und besonders bezieht es sich überall auf das Alte Testament als seine allen Lehren heidnischer Weisen übergeordnete Hauptquelle zurück; aber, obgleich mannigfach vorbereitet, hat es doch von Philo das organische Gefüge seines durchgeführten Ausbaues und die charakteristische Physiognomie seines sprachlichen Gepräges erhalten. Nun findet sich bei Johannes gerade charakteristisch Philonisches wieder, Anschauungen und Ausdrücke, welche unseres Wissens der speculative Israelitismus erst auf dem Höhepunkte des philonischen Systems gewonnen hat, also ist ein secundäres Verhältniss des Johannes zum Philonismus zuzugestehen, und man hätte dies nicht in einseitigem apostolischen Interesse denen gegenüber in Abrede stellen sollen, welche, wie Gfrörer, das Christenthum zu einem blossen Absenker der nach Palästina verpflanzten alexandrinischen Theosophie herabwürdigen.

Man hat das Faktische eines solchen secundären Verhältnisses durch die Hinweisung darauf zu beseitigen gesucht, dass zwischen der neutestamentlichen und der philonischen Logoslehre eine Kluft bedeutender Differenzen liegt. Diese Differenzen, über welche zunächst die Rede seyn soll, sind nicht alle gleicher Art. Es sind theils Differenzen, in welche Philo durch unbewusste Abirrung von dem Wesentlichen der alttestamentlichen Offenbarung hineingerieth, theils Differenzen, wie sie die erst noch werdende Wahrheitserkenntniss gegen die bereits gewonnene darstellt, Unklares, Unentwickeltes, Schwankendes, wie es bei einem noch nicht zum Durchbruch gekommenen Ringen nicht verwunderlich ist. Was diese letzteren Differenzen betrifft, so bedenke man doch, dass Philo bei seiner Unbekanntschaft mit dem Christenthum noch der alttestamentlichen Zeit zuzurechnen ist, dass seine Entwicklung der alttestamentlichen Glaubenssubstanz den philosophischen Hellenismus zum anregenden Anlass hat und dass er in dem Streben, diesen mittelst jener zu sichten, zu beherrschen und zu verklären, nicht immer gleich

glücklich ist; dass Aufschlüsse über Geheimnisse, welche keine Reflexion über die alttestamentliche Offenbarung Gottes, sondern nur eine neue und zwar erfüllungsgeschichtliche Offenbarung Gottes gewähren konnte, nicht von ihm zu erwarten sind; dass seine Kenntniss des Alten Testaments aus der abgeleiteten und ziemlich trüben Quelle der Septuaginta geschöpft ist und ebendeshalb von dem Nationalen und Geschichtlichen nur einen sehr abgeschwächten Eindruck empfangen konnte. Wir dürfen uns überdies nicht wundern, dass die alttestamentlichen Religionsideen unter dem Einflusse des Hellenismus in Philo auf eine Stufe der Ausbildung gelangen, auf welcher sie sich innigst mit dem Christenthum berühren. Es ist als eine providentielle Veranstaltung anzusehen, dass das Alte Testament dritthalb hundert Jahre vor Christus in das Griechische übersetzt wurde. Es war dies ein vorbereitender Schritt zur Fortbildung des Judenthums zur Weltreligion, zur Befreiung seines Geistes aus der Schranke jüdischen Volksthums. Judenthum und Heidenthum, Israelitismus und Hellenismus geriethen so dicht zusammen; Sem, das semitische Alte Testament, wurde eingeführt in Japheths, der griechischen Sprache, Hütten, damit Japheth in Sems Hütten einziehe. Gott wollte es, dass das Judenthum sich nun dem Heidenthum gegenüber als Concentration aller in den heidnischen Philosophien zerstreuten Wahrheitselemente ausweise, als das Ursprüngliche und Befriedigende, worauf alle fragmentarische Wahrheitserkenntniss im Heidenthum sich als den Quell ihrer Abstammung und das Ziel ihres Suchens bezieht, und aus diesem Zusammenstoss des jetzt nicht mehr idololatrischen Judenthums und des nach Gott tastenden Heidenthums ist die alexandrinische Religionsphilosophie geboren, eine Weissagung auf das Christenthum, die ebensowohl als die innerhalb des alttestamentlichen Kanon erzählte Geschichte als ein Glied in der Kette der die Parusie Christi anbahnenden Erscheinungen begriffen seyn will.*

Der Philonismus bleibt ein grossartiger Versuch, die Lösung der höchsten philosophischen Probleme in der alttestamentlichen Schrift aufzuweisen und ein System der Religionsphilosophie daraus zu deduciren, in dessen Organismus alles Wahre des hellenischen Bereiches untergebracht ist. Man meine nur nicht, dass es an sich verwerflich war, Hellenisches und Jüdisches zu combiniren. Nach dem Abschluss des alttestamentlichen Kanon hat die Synagoge ebenso ihre dogmengeschichtliche Entwicklung, wie die Kirche nach Abschluss

* Ganz ebenso Kahnis in seiner Dogmatik I, 323.

des neutestamentlichen. Es ist bekannt, dass auf die Gestaltung des kirchlichen Dogma platonische und aristotelische Philosophie nicht einflusslos geblieben sind, und wer wollte diesen Einfluss einen durchaus schädlichen nennen? Wie die Entwicklung der Pflanze nicht blos durch den Boden, sondern auch durch Einflüsse des Klima's und der Witterung bestimmt wird, so wächst das kirchliche Dogma aus dem Boden der Schrift, aber nicht ohne treibenden und die dialektische Begriffsbewegung bestimmenden Einfluss der Bildungszustände und Gegensätze, inmitten welche die Kirche hineingestellt ist. Was Wunder, wenn der Hellenismus ein mitwirkender Factor im Dogmenbildungsprocess der Synagoge wurde! Der Philonismus ist das jüdische Dogma, wie es sich in der Atmosphäre des Hellenismus entwickelt hat.

Freilich ist der Hellenismus bei Philo nicht ohne zersetzenden Einfluss auf den alttestamentlichen Glaubensinhalt geblieben. Wir wollen hier absehen von Philo's der hellenischen Philosophie entlehnter Lehre von einer ewigen Hyle, mit welcher der biblische Schöpfungsbegriff fällt — nur seine Logoslehre wollen wir näher betrachten. Die Logoslehre an sich hat ihre Ursprünge weder in der griechischen Philosophie noch in orientalischen Religionssystemen; die letzteren herbeizuziehen ist unnöthig und die griechische Philosophie hat nur Weniges über den λόγος. Heraklit der Stoiker gebraucht λόγος von der dem Seienden immanenten göttlichen Vernunft, ohne dass der Ausdruck bei ihm feststehender Term ist, und bei Plato finden wir λόγος in ähnlichem Sinne nur in der zweifelhaften Schrift Epinomis. Die Logoslehre ist ein jüdisches Theologumen auf alttestamentlichem Grunde, nur ausgebildet unter hellenischen Einflüssen, wie z. B. die Lehre von dem λόγος σπερματικός von stoischem Boden stammt. Vorzüglich wirkten auf die Ausbildung, welche die Logoslehre bei Philo gefunden hat, die platonische Ideenlehre ein und die pythagoreisch-platonische Lehre von der Welt als ἔκγονος Gottes (niedergelegt in der Schrift Timäos' des Lokriers über das Weltall und die Weltseele und in Platons Timäos). Diese beiden Philosopheme führten Philo zu einer Vorstellung vom Logos, welche einerseits zum Pantheismus hinneigte, andrerseits die Einheit Gottes bedrohte. Sein Grundfehler war, dass er den göttlichen Gedanken von der Welt mit der Vorstellung Gottes von sich selbst verwechselte und dass ihm somit die Idee des Logos als des Prototyps der Welt in der Idee der Welt dem Ektyp aufging. Vom Offenbarungsstandpunkt aus hätte Philo den Gedanken der Welt in Gott dem Absoluten als Gedanken von Etwas, das nicht Gott selbst,

sondern ein Anderes ist, fassen müssen; er fasst aber den Selbstgedanken und den Weltgedanken Gottes, obwohl nicht als sich deckend, doch als in einander liegend, und Logos und Welt als Begriffe, die sich peripherisch decken und sich zu einander verhalten, wie ideale und herausgesetzte verwirklichte Welt, älterer und jüngerer Sohn Gottes. Staudenmaier hat in seiner Philosophie des Christenthums ausführlich zu zeigen gesucht, wie Philo in der Anschauung des Logos als der Idee der Ideen und insbesondere der Idee der Menschheit Vorgänger der unkirchlichen Christologie der Folgezeit geworden ist. Indem er Ebenbild Gottes und Vorbild der Welt confundirt, neigt er zu dem Pantheismus über, welcher die Welt als den sich selbst gegenständlich gewordenen Gott betrachtet, und indem er den Logos zu einem göttlichen Wesen macht, welches nicht Gott, sondern ein δεύτερος θεός ist, neigt er zu einem dualistischen Deismus. Es ist aber auch zuzugestehen, dass er beiden sich nur nähert, ohne ihnen anheimgefallen zu seyn, nicht dem Pantheismus, weil ihm die Welt, also freilich auch nicht der Logos, nicht Reflex de: ganzen Wesenheit und Fülle Gottes ist; nicht einem dualisti schen Deismus, weil ihm der Logos keine Person göttliche Wesens neben Gott ist, sondern Gottes schöpferische Ideen kraft selbst. Er entgeht also beiden Irrthümern durch Vo stellungen über den Logos, die auch im 2. und 3. Jahrhunde der Kirche noch umlaufen, aber den zur Bekenntniss de Kirche gewordenen widersprechen. Wie kann man sich ab wundern, bei Philo solche noch unreife Vorstellungen zu fi den! Lässt sich die Lehre von der immanenten Trinität b einem noch der alttestamentlichen Zeit angehörigen Denk erwarten? Ebensowenig ist es zu verwundern, dass der B griff des Logos und des Messias bei Philo nicht zur Verschrä kung kommen; denn wenn Philo Sach. 6, 12 ἀνατολή vom L gos deutet, so sieht er vom nächstliegenden messianisch Sinn ab; einige Stellen aber des armenischen Textes sind g wiss interpolirt. Das Geheimniss der Fleischwerdung d Logos und zwar in Jesus dem Christ, wurde zuerst kun als es verwirklicht wurde. Von einer Menschwerdung Gott weiss Philo und kann Philo nichts Bestimmtes wissen. Ueber dies fehlten dem Philo zu einer Ahnung auch nur dieses G heimnisses alle Prämissen, denn 1) fehlte ihm die Einsicht i das Factum des Sündenfalls und in die Nothwendigkeit d Gottesthat einer objectiven Erlösung. Von einer heilsg schichtlichen Entwicklung des Wechselverhältnisses Gott und der Menschheit ist bei ihm fast gar nicht die Rede, er b trachtet das durch den Logos vermittelte Wechselverhältni

Gottes und der Welt als das objective sich immer gleiche; der Logos hat bei ihm metaphysische und physische, keine geschichtliche Bedeutung. 2) Der Messias tritt in seinem System völlig in den Hintergrund und die messianische Hoffnung, die bei ihm in der jüdischen Aeusserlichkeit und nationalen Umschränkung befangen bleibt, ist darin eine heterogene Nebensache. Er hält sie aber fest und schildert die Messiaszeit ganz mit den sinnlichen Farben der alttestamentlichen Prophetie. Mit der Logoslehre tritt sie nicht zusammen, nur etwa so (wenn man combiniren will), dass Israel, welches er als Priester des Universums betrachtet, das Abbild des Logos, des Hohepriesters in dem grossen Tempel der Welt, in der messianischen Zeit seiner hohen Bestimmung vollkommen entsprechen wird. 3) muss er eine Versenkung des Logos ins Fleisch deshalb perhorresciren, weil ihm der Mensch als Mensch sündig und der Leib als solcher die Quelle des Bösen ist. „Die Menschwerdung Gottes und, in Folge derselben, die Gottmenschheit Christi — bemerkt Staudenmaier ganz richtig — gehören bei Philo nothwendig zu jenen Dingen, die sich schon im Begriffe widersprechen, darum findet sich auch die Vorstellung hievon nicht nur auf keiner Seite seiner so zahlreichen Schriften vor, sondern es ist auch schon der blosse Gedanke an eine solche wesentliche Verbindung dadurch für immer zurückgewiesen, dass selbst diejenigen Erscheinungen, in welchen sich der Logos von Zeit zu Zeit offenbart, von Philo nur als unwesentliche, leere und blos scheinbare ausgegeben werden, ja die Elemente der Erde, in welche er sich zum Scheine kleidet, sollen sogar ausdrücklich nur den Zweck haben, ihn von Menschen schlechthin fern zu halten.“ Man erwäge folgende Stellen *de profug.* 415: *ὁ ὑπεράνω πάντων λόγος εἰς ἡμέτεραν οὐκ ἦλθεν ἰδέαν ἅτε μηδενὶ τῶν αἰσθητῶν ἐμφερὴς ὤν* und *Quis rer. div. haer.* 487: *τὸ πρὸς θεὸν οὐ κατέβη πρὸς ἡμᾶς, οὐδὲ ἦλθεν εἰς σωματικὰς ἀνάγκας.*

Diese klaffenden Unterschiede der philonischen Logoslehre von der johanneischen und von der biblischen, besonders neutestamentlichen Anschauung überhaupt sind anzuerkennen, aber nicht zu dem Beweise zu missbrauchen, dass zwischen Johannes und Philonismus kein reales Verhältniss bestehe. Dieses wird constatirt durch die Menge des Analogen, hinzugenommen die Erwägung, dass Philo noch ausserhalb des Bereiches der neutestamentlichen Heilsoffenbarung steht und dass alttestamentlicher Particularismus und hellenischer Universalismus in ihm mit einander ringen, ohne zu einer befriedigenden Ausgleichung zu kommen. Man ist gegen

Philo ungerecht geworden durch Ueberspannung der Anspr
che, die man an ihn machte. Die Offenbarung auf ihrer al
testamentlichen Staffel hatte einmal weder die Fähigkeit, no
die Bestimmung, den Hellenismus, ohne sich selbst aufzug
ben, zu absorbiren. Judenthum und Hellenismus finden er
in der christlichen Offenbarung ihre absorptive Union. Es i
zuerst Schleiermachers Verdienst, in dem Heidenthum ebe
sowohl als im Judenthum eine auf Christum abzielende En
wicklung erkannt zu haben. Noch durchgreifender hat Sche
ling in seiner Philosophie der Offenbarung und der Mytholog
das Heidenthum als eine positive Vorstufe zum Christenthu
betrachtet und zu der Heilökonomie in bestimmte Beziehu
gesetzt. Ich betrachte das mit Krabbe (Abh. über den Begri
der Offenbarung) als einen Gewinn für das Verständniss d
Weltstellung des Christenthums: „die Thatsachen des Hei
gewinnen dadurch eine Stellung zu dem Complex alles Seyn
die religiöse Idee der Weltgeschichte macht sich umfassend
geltend.“ Es ist tiefe Wahrheit in dem, was Schelling sag
„An Christus hat das Heidenthum soviel Theil, als das J
denthum; die Scheidewand musste aufgehoben werden. Da
Judenthum ist nur die Materie seiner Erscheinung, er selb
ist die dem Judenthum fremde Erscheinungs-Potenz des He
denthums, er ist der Heiden Heiland und darum gehasst, d
mit jene Potenz ganz befreit werde.“

Bei diesem Sachverhalt kann es uns nicht Wunder ne
men und keinen Anstoss geben, dass Johannes Ideen un
Ausdrücke von Philo aufnimmt. Nichts ist geschichtlich e
klärlicher, als das: Ephesos ist der Ort, wo der Alexandrin
Apollos gewirkt hatte und wo gleichzeitig mit Johannes de
Gnostiker Kerinth lebte, der von Aegypten dahin gekomme
seyn soll. Doch nicht nur, dass so jüdisch-alexandrinisch
Theologumene nach Ephesus einwandern konnten — Paulu
selbst, der die Gemeinde gegründet, ist dem Alexandrinis
mus nicht fremd. Die apostolische Verkündigung verschmäht
die bereits ausgeprägten Ideenformen nicht, sondern erfüllt
sie mit dem durch die neutestamentliche Heilsgeschichte dar
gereichten Inhalt. Es führte nicht blos direkt den Beweis
dass die alttestamentliche Weissagung in Jesu Christo Ja un
Amen sei, sondern auch indirekt, dass alle religionsphiloso
phischen Probleme in ihm ihre Lösung, alles Suchen nach
Wahrheit in ihm sein Ziel, alles Ahnen und Sehnen de
Menschheit in ihm sein Licht und seine Sättigung gefunden
habe. Wie das Christenthum den Geist der alttestamentlichen
Offenbarung entschränkte und das unvergängliche Gold ihre
Substanz von den Schlacken der kosmischen Elemente ab

schied, so wurde es ein Läuterungsfeuer für Hellenistisches und Hellenisches, die Verklärung und Weihe des Wahren und der für die Darstellung des Wahren brauchbaren Formen in beiden. Die alexandrinische, besonders philonische Logoslehre enthielt Wahres, was vom Christenthum nicht negirt werden konnte, und Formen des Wahren, die es statt des falschen Inhalts mit dem wahren erfüllte. Bei dem Allen blieb das Christenthum etwas unerhört Neues, von der Welt her Verschwiegenes. Denn sein Inhalt ist keine neue Lehre über das sich immer gleiche Verhältniss Gottes zur Welt und Menschheit, sondern die geschichtliche Begründung eines neuen Verhältnisses durch die Gottesthat der Erlösung.

Ein lutherisches Wort gegen Hugo Laemmer.

Von

H. O. Köhler,

Pastor zu Gr. Vielen in Mecklenburg.*

Zu wiederholten Malen schon haben wir in dieser Zeitschrift Front gemacht gegen römisch-katholische Auslassungen und haben denselben die lutherische Wahrheit gegenübergestellt. Es war zunächst eine geschichtliche Frage, was für einen Charakter Tetzel gehabt, und welche Rolle er bei dem Ablasshandel gespielt habe, aber nachdem dies gegen die Geschichtsverdrehungen des Dr. Valentin Gröne festgestellt worden[1], war auch die Frage erhoben worden, wie denn solche historische Lügen bei einem katholischen Geschichtsforscher entstünden, ob absichtlich oder unabsichtlich; und es war als Antwort hingestellt, dass Hass und Blindheit sich die Hand reichen und es dem Ultramontanen unmöglich machen ein unpartheiisches Urtheil zu fällen. In ähnlicher Weise haben wir das Geschichtswerk von Cornelius über die Reformation und Wiedertäuferei in Münster einer kritischen Betrachtung unterzogen[2], und nachdem wir die Triebkraft der Reformation in etwas ganz Anderes setzen mussten als in die mit Sünde durchwachsenen begleitenden Umstände, und darin gerade den durchweg partheiischen Standpunkt des Verf. erkannten, dass er die Schattenseiten der siegenden

* Bereits fürs Jahr 1862 eingesandt und angenommen. Die Red. G.

[1] Zeitschr. f. d. luth. Theol. u. Kirche 1855, S. 522 ff.

[2] Ebendort 1858, S. 495 ff.

Reformation für ihr Wesen halte. schoben wir ihm die Zumuthung ins Gewissen. die lutherische Rechtfertigungslehre selber erst zu erfassen und so von innen heraus sich von der Blindheit im geschichtlichen Urtheil heilen zu lassen. Betrafen nun diese beiden Aufsätze zunächst das kirchengeschichtliche Gebiet, so sind wir doch auch auf das ascetische eingegangen und haben die römisch-katholischen Gebete an die Heiligen, z. B. wie sie in neustem Schnitt an den h. Joseph gehalten werden[1]. in ihrer ganzen Ungöttlichkeit gezeichnet und haben ein *Miserere* über die verführten Christen und ein Wehe über die Verführer gerufen.

Dies alles konnte natürlich nicht in der Meinung geschehen, als würden solche Worte drüben beachtet — sind doch schon gewichtigere Worte grösserer Männer unbeachtet gelassen worden —, als würde man nun das geschichtliche Urtheil noch einmal revidiren, oder gar in praktischen Fragen eine Aenderung eintreten lassen; unfruchtbar aber wollen uns solche Berücksichtigungen römischer Irrthümer doch nicht bedünken. Einmal sind wir Lutherischen, die wir nicht eine Kirche neben andern, sondern die Kirche zu seyn beanspruchen, doch vor allen andern Kirchenpartheien veranlasst und berufen zu einer eingehenden Kenntnissnahme solcher Dinge, die wider unser Kleinod geredet werden. Dann aber will es sich nicht geziemen, Irrthümer, Lügen, Verdrehungen stillschweigend anzuhören, sondern zur Steuer der Wahrheit die Irrthümer nachzuweisen und die Lügen zu entlarven. Es ist das apologetische Interesse, welches die Christenheit heute noch ebenso gut zum Reden treibt, wie zu den Zeiten Justins und Tertullians. Damit verbindet sich denn die Polemik, da wir in der geistlichen Rüstung unsers Gottes (Ephes. 6, 11 ff.) nicht blos Schutzwaffen bekommen haben, sondern auch als rechte Trutz- und Angriffswaffe das Schwert des Geistes, nämlich das Wort Gottes. Und weil wir uns bewusst sind, dass wir die Wahrheit haben, und die Gegner nicht, so geht alles dies Streiten auf das Ziel hinaus, ob nicht doch der Herr den einen oder andern derselben zur Erkenntniss der Wahrheit führen möchte; also ist unser Streiten ein irenisches und revocatorisches.

Um so mehr aber muss gerade gegenwärtig gegen die römische Kirche gestritten werden, als zwei moderne Richtungen in unserer Kirche das Verhältniss zu ihr auf verkehrte Weise ansehen. Es ist einmal der moderne Protestantismus, der zwar genug schilt und wüthet, wenn er seinen Widerspruch gegen die Papisten, gegen ihre Dogmen, gegen ihre

[1] Ebendort 1856, S. 698 ff.

'raxis u. s. w. auslässt, aber in dieser Negation doch das Beste reisgibt, was wir haben, und den Inhalt unserer symbosschen Bücher, nicht etwa blos die verhasste Concordienforıel, sondern auch die Katechismen und die Augsburgische onfession Stück für Stück verschleudert. Aber nie wird es iesem nur negirenden Protestantismus gelingen gegen die ömische Kirche zu siegen, denn er ist selber ohne Gottes Vort. Nicht in der Negation, sondern in der Position des unüglichen Gotteswortes, wie es unsere Bekenntnissschriften nthalten, besteht unser schärfster Gegensatz gegen die röıischen Irrthümer; und je mehr nun der moderne Protestansmus in seinem Kampfe sich versündigt, um so mehr ist es 'flicht des wahren Lutherthums die Apologetik und Polemik gegen Rom nicht zu versäumen. Oder sollten wir etwa mit lem Antichrist schön thun, wie es eine andere Richtung in ler lutherischen Kirche empfiehlt und auch wirklich thut? Die Differenz der Kirchen soll übersehen werden, und es soll ein gemeinsamer Kampf geführt werden gegen die Revolution als das rechte Antichristenthum. Aber man ruft Friede, Friede, wo kein Friede ist und wo kein Friede seyn kann, so lange das materiale und das formale Princip der Reformation nicht zur Anerkennung gebracht sind; und jemehr nun diese Richtung das Politische über das Christliche stellt und die nteressen der Weltgeschichte über die der Kirchengeschichte rhebt, desto mehr sind die Bekenner des lutherischen Beenntnisses verpflichtet hier die Kluft aufzuweisen, die noch nmer klafft, die Kluft zwischen Offenbarung und Menschenitz, zwischen Wahrheit und nebeneingeführten Irrthümern, wischen Christenthum und Antichristenthum.

Deshalb dürfen wir uns auch ferner die Mühe nicht verriessen lassen, die hervorstechendsten gegnerischen Expecrationen über Reformation, Lutherthum u. dergl. zu beuchten. Kämpfen wir einerseits *pro aris et focis*, so weren wir uns andererseits auch der Schätze, die wir besitzen, nmer deutlicher bewusst, und leben dabei stets in der Hoffung, dass die Wahrheit auch bei Andern, die sie noch nicht ennen, durchdringen werde. In dieser Weise mögen denn uch die nachstehenden Worte beurtheilt werden.

Was für einen gewaltigen Umschwung in dem Urtheile ines Gelehrten, eines Geschichtsforschers zwei kurze Jahre ervorbringen können, ersieht man mit Erstaunen aus der 'ergleichung der beiden letzten Bücher des bekannten Conertiten Hugo Laemmer: Die vortridentinisch-katholische 'heologie des Reformations-Zeitalters aus den Quellen dar-

gestellt. Berlin (Schlawitz) 1858 [1⅚ Thlr.]*; und: *Analecta Romana*, Kirchengeschichtliche Forschungen in römischen Bibliotheken und Archiven. Schaffhausen (Hurter) 1861. Die Vorrede des ersteren Werkes ist datirt vom Johannistage 1858, die des zweiten vom Feste des h. Bonaventura (14. Juli) 1860. Zwischen beide Zeitpunkte fällt der Uebertritt des Verf. zur römischen Kirche, oder wie er selber sich ausdrückt, „eine Heimkehr ins Gremium der *una sancta* im Sommer des Jahres 1858.“ Rechnet man nun von dem *terminus ad quem* noch ab, dass die Grundgedanken der *Analecta Romana* schon in einer Abhandlung enthalten sind, die im dritten Quartalheft der Tübinger Theol. Zeitschrift 1860 schon gedruckt vorlag, so bleibt bei weitem weniger als zwei Jahre über für die Metamorphose des geschichtlichen Urtheils. Jener Römer rieth allen jungen Schriftstellern an: *nonum prematur in annum*. Dass diese goldne Regel nicht immer beobachtet werde, hat Niemand treffender ausgesprochen als unser Dichter: „Was sie heute gelernt, das wollen sie morgen schon lehren. Ach was haben die Herrn doch für ein kurzes u. s. w.“ Und zur Constatirung, dass auch auf Laemmer der Vorwurf dieser Ungründlichkeit, dieses blinden vorschnellen Urtheils, dieses Umschwenkens von einem Extrem zum andern fällt, wie es Convertiten gewöhnlicher Art auszeichnet, führen wir das Folgende an.

Im Jahre 1858 urtheilte L. über den ersten Bekämpfer von Luthers 95 Thesen, Sylvester Prierias, noch also: „Mehr noch die Form als der Inhalt dieser theologischen Streitschrift war ungeeignet, ihrem Verfasser zur Erreichung des angestrebten Zieles zu verhelfen. Pr. schadete — das anerkannten selbst heftige Feinde Luthers — durch derartige literarische Thätigkeit der Ablasssache, welche er dienstbereit hatte heben wollen.“ Die Form ist „barbarische Latinität“; an der Spitze der Schrift stehen „excentrische Sätze über Pabst-Gewalt und Concilien“, unter den 95 Thesen Luthers „brandmarkt er auch solche als ketzerisch, die er für orthodox gehalten hätte, wenn er sie beim h. Augustin oder Bernhard gefunden hätte.“ Und auf solche Art „wähnte“ er Luther besiegen zu können. (Vortrid. Theol. S. 3. 4.) — Von Tetzel's 106 Thesen sagt L., dass er „den anstössigen Satz“ zum christlichen Dogma gestempelt habe: dass diejenigen, so Beichtbriefe für ihre Freunde, oder das Jubeljahr für die Seelen im Fegfeuer lösen wollen, solches ohne Reue und Leid thun können. Was Luther in These 81—89 vorgebracht, sei

[1] Die Anzeige dieses Werks hatte der sel. D. Rudelbach übernommen, aber der Tod hat ihn übereilt. Die Red.

Tetzel „nicht gelungen" zu widerlegen; „vornehm und mehr denn zuversichtlich lässt er sich auf solch vermeintes altes Weibergeschwätz nicht ein." In den neuen 50 Thesen Tetzels über Pabst-Gewalt zeigt sich nach L. „eine gespreizte ketzerrichterliche Sprache", und „hämische Drohungen, dass Schmach, Schande und die Strafe des Bannes den halsstarrigen Wittenberger Thesensteller und seine Beschirmer treffen würde, durften natürlich nicht fehlen" (S. 7. 8). — Ganz ähnlich heisst es über die *Obelisci* Eck's: „Vom Dreifuss herab nennt Eck einige der Wittenberger Sätze *erroneae, frivolae, procaces* u. s. w. . . . Die Dialektik artet bisweilen in Sophistik aus, z. B. wenn er Luthern auf Grund von These 94 und 95 nicht undeutlich des auf eigner Verdienstlichkeit fussenden Pelagianismus zeiht." — Den Gutachten der theologischen Facultäten zu Löwen und Cöln 1519 „geht alle innere Bedeutung, aber nicht Plumpheit und Leidenschaftlichkeit ab" (S. 13); auch Hochstraten hat nur „in grosser Eile und vorurtheilsvoll die Wittenberger apologetische Schrift (Grund und Ursach aller Artikel, so durch die römische Bulle unrechtlich verdammt worden) durchgelesen; . . flugs ergriff er die Feder und excerpirte einige anthropologische Sätze" u.s.w. (S. 17); und nicht minder werthlos erscheint das Buch Heinrichs VIII, das ihm den Titel *defensor fidei* erwarb: „wie diese Auszeichnung den wohl nicht ganz selbständigen Verfasser in seiner jämmerlichen Eitelkeit bestärkt hat, so mag sie andererseits nicht minder dazu beigetragen haben, dass das Buch des gekrönten Theologen weit über Gebühr geschätzt und mit unverdienten Lobeserhebungen allerorten in der katholischen Welt überschüttet ward." Insonderheit die Kritik, der sie den Lutherischen Glaubensbegriff und die Lehre vom freien Willen unterwirft, wird eine „spiegelfechterische" genannt (S. 16). — Ueber Cochläus urtheilt L. an verschiedenen Stellen in folgender Weise. Seine Ausgabe der Correspondenz Luthers und Heinrichs VIII. ist mit „bissigen Anmerkungen" versehen (S. 16); von seiner Thätigkeit bei der Abfassung der Confutation gebraucht L. den Ausdruck „calumniöse Weitschweifigkeit" (S. 43); und seinen *Lutherus septiceps* nennt er ein „berüchtigtes Werk" (S. 55). — Was Cochläus, Eck und Faber gegen die Tetrapolitana geschrieben, das ist nach L. nur „eine oberflächliche Arbeit. Stilistisch unbeholfen oder vielmehr nachlässig, begnügen sich die Confutanten abgerissene Argumente zu wiederholen. An Tautologien konnte es wegen des Verwandtschaftsverhältnisses zwischen Augustana und Tetrapolitana nicht fehlen" (S. 52). Noch schärfer aber werden Faber's

3 Bücher vom Glauben und von guten Werken 1536 beurtheilt: „Seine polemischen Auslassungen sind eitel Spiegelfechtereien; er bekämpft ein Phantom, das in Wirklichkeit nicht existirte; ohne Verständniss des materialen Princips der Reformation, namentlich unfähig zu adäquater Würdigung des evangelischen Glaubensbegriffs, vermengt er genuines Lutherthum und schwarmgeisterische Auswüchse; die von ihm gesammelten, aber nicht gesichteten Schriftstellen sprechen weniger für die Verdienstlichkeit, als für die Nothwendigkeit der guten Werke; und weil er die genaueren Selbstbestimmungen über die Gnade und den meritorischen Charakter menschlichen Thuns geflissentlich übergeht, so hat sein Wort geringen theologischen Werth." (S. 61. 62.) — Der Ablasskrämer Samson, welchen Zwingli bestritt, wird „unverschämt" genannt (S. 61); das von Aonio Paleario verfasste Buch von der Wohlthat Christi heisst ein „berühmtes Büchlein" (S. 66); und Luther gilt als maasshaltender Polemiker, wo er den Gegner achten kann, wie nämlich L. aus Luthers Schweigen gegen Fisher's Angriff (1523) schliesst. „Die Ehrwürdigkeit dieses entschiedenen Gegners der Reformation scheint Luther veranlasst zu haben die *Confutatio* nicht zu beantworten, sondern stillschweigend zu übergehen[1]; er achtete die lautere Gesinnung des englischen Prälaten, der sich in die Prinzipien der neuen Lehre nicht hineinfinden konnte und ihre Berechtigung contradictorisch verneinte." (S. 18.)

In der vorstehenden Weise äusserte sich noch 1858 Hugo Laemmer über den Reformationskampf, und wenn er auch darzuthun versuchte, dass eine „eben nicht geringe Intelligenz" den Reformatoren gegenübergestanden habe (Vorwort S. V), so erhellt doch von selbst aus den angeführten Aeus-

[1] Mit dieser Vermuthung können wir uns übrigens nicht einverstanden erklären, vielmehr scheint uns Luther die *„assertionis Lutheranae confutatio"* Fishers gar nicht gekannt zu haben. Es müsste sich doch in seinen Schriften, besonders in den Briefen eine Spur davon finden. Während Eck zu wiederholten Malen als *defensor defensoris* genannt wird (Briefe, de Wette II, S. 461. 589.), so geschieht Fishers niemals Erwähnung. Gesetzt aber er hätte die *confutatio* gekannt, und Fisher gar als Mitverfasser von Heinrichs VIII. Buch angesehen, wie Laemmer andeutet, indem Luther gegen den König nachher äussert, einige *subdoli sophistae* hätten wohl das Buch verfasst und des Königs Namen gemissbraucht (de Wette III, 24) — wie verträgt sich damit stille Anerkennung einer andersdenkenden aber ehrenwerthen Persönlichkeit? Auch war Luther gar nicht so zurückhaltend und schonend, wo es Gottes Wort und die Vertheidigung des Glaubens galt, und wer contradictorisch den Principien seiner Predigt widersprach, der wurde von ihm ohne weiteres für einen Feind der Wahrheit gehalten.

gen, dass er das Recht und die höhere Intelligenz doch eiten der Reformatoren gefunden, und dass es ihm eben m die Kenntniss, nicht um die Billigung dieser Theo- der Uebergangszeit zum tridentinischen Katholicismus un sei. Und so war denn auch die ganze Darstellung ortridentinisch-katholischen Systems rein objectiv, aus en zusammengesetzt.

lötzlich geschieht der Uebertritt zur römischen Kirche, nach der Herausgabe des beschriebenen Buches, und uns hinterdrein leichter erklärlich, wie die constante näftigung mit antilutherischen Schriften ein nicht festes ith von der lutherischen Wahrheit abziehen kann, als s begreifen, wie bei schon schwankender Stellung zur ession das vorliegende Werk in der obigen Form konnte werden. Wie dem aber auch sei, der Uebertritt ist ein n mit der Vergangenheit in der Weise, dass nun auch istorische Urtheil über alles und jedes im Reformations- lter sich verwandelt. Alles Römische wird unbesehens Alles Lutherische ebenso allgemein schlecht — und schon zwei Jahren wird dies mit vollen Backen unter dem ine grösster Wissenschaftlichkeit in die Welt hinein- mt.

ei seinen Nachforschungen im Vatican nach Handschrif- um den Eusebius neu zu ediren, hat er zwei neue Co- gefunden, von denen der eine „zugleich den griechi- n Text der Constantinischen Schenkung enthält.“ (*Anal.* S. 3.) Hat er aber auch schon Zeit gehabt zu prüfen, r Text ächt sei, da nicht etwa blos Laurentius Valla Francisco Guicciardini,[1] sondern selbst Baro- , für L. die höchste Autorität unter den Geschichtsfor- n, denselben für untergeschoben hält? (*Conatus chron. I.* : *de auctore figmenti istius variant conjecturae.* Vergl. rian, Belehrung vom Pabstthum S. 361.) — Aber die nischen Archive bieten dem Forscher auch manches zur Zerstörung der Phantome gegnerischer Geschichts- ehung auf dem Gebiete des sechzehnten Jahrhunderts, n Geist eines Flacius Illiyricus und seiner Consorten uf unsere Tage immer neue Auflagen erlebt.“ (S. 5.)

Fama quoque est, Constantinum .. Pontifici Romanae urbis alia- e et urbium et regionum in Italia imperium donasse. Quae fama is a sequentibus Pontificibus diligenter fuerit nutrita et sustentata, que autoritate a multis credita, est nihilominus cum a scriptoribus simis tum vero rebus ipsis refutata. Illud autem certo constat, et s longo post tempore urbem Romam Italiamque omnem tamquam io Caesarum obnoxiam ab imperatorum ministris ac praefectis esse iatam.“ S. Heidegger *Histor. Pap.* Anhang S. 585.

Denn Flacius und seine Consorten schrieben nur die „jämmerlichen Magdeburger Centurien“, wogegen Baronius ein „Riesenwerk, das einzig in der Geschichte der kirchlichen Historiographie dasteht“, geschrieben hat. (S. 74.) Indessen sollte wohl dem gelehrten Forscher, der in dreiviertel Jahren „mehr als 170 Bände historisch-theologischer Manuscripte durcharbeitete“ (Vorwort S. VII), mit Hülfe eines Amanuensis copirte und excerpirte, auch schon einen zweifachen Bericht über seine Arbeit abstattete, noch Musse geblieben seyn, die Geschichtsverdrehungen und die Jämmerlichkeit der umfänglichen Centurien durch Vergleichung mit den ebenso umfangreichen Annalen des Baronius zu constatiren? Wir bewundern die Arbeitskraft des Verf., aber das Unmögliche wird er auch nicht können, und so ist denn sein Urtheil nichts anderes als das schnell sich angeeignete Gesehrei der Partei, zu welcher er sich gewendet. *Exempla docent.* Haben wir nicht noch 1858 gehört, dass Aonio Paleario ein „berühmtes Büchlein“ von der Wohlthat Christi geschrieben? (Vortrid. Theol. S. 66.) Dieser selbe Mann heisst nun plötzlich ein „Subjectivist“, er heisst „der seichte Verf. der Schrift: von der Wohlthat Christi“ (*Anal. Rom.* S. 70.) Ganz natürlich, denn Paleario hat unter Anderm gesagt: „Welcher Undank und welche Schmach, wenn wir uns für Christen ausgeben und erkennen, dass der Sohn Gottes alle unsere Sünden auf sich genommen und sie mit seinem kostbaren Blute ausgetilgt hat, als er am Kreuze unsere Strafe trug, wir aber gleichwohl den Anspruch machen, als könnten wir uns selbst rechtfertigen und mit unsern Werken Vergebung unserer Sünden erwerben! Als wäre das Verdienst, die Gerechtigkeit und das Blut Christi unzureichend, wenn wir unsere eigne falsche Gerechtigkeit, die befleckt ist von Eigenliebe, Selbstsucht und tausend Eitelkeiten, nicht hinzufügten, für die wir doch nicht Belohnung, sondern Vergebung von Gott zu bitten haben!“ (Wohlthat Christi. Cap. 3.) Das muss wohl seicht seyn, denn der Pabst verdammt's; das muss wohl subjectivistisch seyn, denn es weicht ab von Thomas und Scotus, es reisst sich los von aller Tradition der Schule und gründet sich allein auf die heil. Schrift.

Ja, das ist's gerade, sagt L., das ist die „allen Häretikern geläufige Phrase“, dass sie lediglich von der heil. Schrift reden und „eine Reformation nach dem Worte Gottes“ anrichten wollen (*Anal. Rom.* S. 48); das ist gerade „die Auflehnung gegen das Autoritätsprinzip und gegen die Unfehlbarkeit der Kirche“ (S. 10); das ist „die antikirchliche Strömung“, daraus entstand „die unkirchliche Reformation“ (S. 6), „die ewig

beklagenswerthe Häresie des 16. Jahrhunderts". (S. VIII.) Anstatt solche unbewiesene Worte in die Welt hinauszustossen, sollte der Verf. doch lieber bedenken, wie er hiermit die allergewöhnlichste Gerechtigkeit zu Boden schlägt. Für die römische Kirche nimmt er doch das vorurtheilslose Geständniss in Anspruch, „dass die Kirche, in der alle Gnaden- und Wahrheitsfülle hinterlegt ist, ihren auf ewigen unabänderlichen Prinzipien beruhenden Traditionen getreu zur sog. Reformation nicht anders sich hat stellen können, als sie sich factisch gestellt hat" (S. 8) — warum will er denn nicht auch das eingestehen, dass die reformatorische Partei, um nicht zu sagen Kirche, wenn sie nun einmal sich das Wort Gottes als Quelle und Norm der Erkenntniss wählte, nicht anders handeln konnte, als sie handelte? Den Namen Häretiker wollen wir dann gern vorläufig in den Kauf nehmen, nämlich in dem Sinne von Apgsch. 28, 22 (die Secte, welcher an allen Enden widersprochen wird) — man lasse uns nur Gottes Wort und den Ruhm, dass wir demselben gehorsam seien, so wollen wir Herrn Hugo Laemmer und allen Convertiten gern die Traditionen lassen, und dann wird sich abermals die Frage erheben lassen: wo ist die rechte Kirche? Wo war das rechte Israel im apostolischen Zeitalter? Dort, wo man die Traditionen von Sabbathen und Neumonden, Opfern- und Speisegeboten beibehielt unter dem Vorgeben, hierin lägen die ewigen Prinzipien des göttlichen Gesetzes verkleidet, oder dort, wo man die schattenhaften Traditionen verliess und sich gegen die neue Predigt Gottes, gegen das Evangelium erschloss? Hoffentlich wird L. zugeben, dass, wenn auch die Apostel sich gegen die Autorität und die Unfehlbarkeit des hohen Raths auflehnten, sie sich noch nicht gegen das Autoritätsprinzip überhaupt (Apgsch. 5, 29: man muss Gott mehr gehorchen, denn den Menschen) und gegen die Unfehlbarkeit des in Israel lebenden prophetischen Wortes (2 Petr. 1, 19: Wir haben ein festes prophetisches Wort u. s. w.) aufgelehnt haben. Und so war es auch mit allen denen, welche sich im 16. Jahrhunderte, Luther voran, gegen den Pabst auflehnten, sie thaten es lediglich wegen der Collisionen, in die des Pabstes Gebot mit Gottes Gebot führte. L. scheint es über allen seinen vaticanischen Forschungen vergessen zu haben, dass der Pabst gebot: kaufe dir etwas überschüssiges Heiligenverdienst, kaufe dir einen Ablasszettel; das Wort Gottes hingegen gebot (in allen drei Kreuzessprachen und sogar auch in allen übrigen Sprachen, in welche „die Häretiker dasselbe übersetzten"): thue Busse und glaube an das Evangelium. In dieser Collision, da weder der Pabst noch

das Wort Gottes nachgeben wollte, gab ein Wort das andere, und der Pabst in seiner „apostolischen Hirtenliebe“ (S. 25), oder auch die römische Kirche in ihrer „liebenden Muttersorgfalt“ (S. 7.) erliess sofort eine Bannbulle gegen die allein dem Worte Gottes, nicht aber dem päbstlichen Gebote gehorsamen Kinder. Und da es also nichts geholfen hatte, *a Papa male informato ad Papam melius informandum* zu appelliren, so blieb nichts anders übrig als — Gott mehr zu gehorchen denn den Menschen und die antigöttliche Bannbulle zu verbrennen.

Ist nun diese Auflehnung Revolution, so befanden sich auch die Apostel auf revolutionären Bahnen, als sie im Namen Jesu predigten gegen das deutliche Verbot des Synedriums. Ist's aber keine Revolution, so kann auch nicht die politische Revolution aus Luthers Predigt und Handlungsweise entstehen. „Nur Beschränktheit oder Böswilligkeit, sagt L. in einer Anmerkung S. 36, kann leugnen, dass die Revolutionen seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts mit der sog. Reformation im innern genetischen Zusammenhang stehen. Sie sind die Consequenzen der Verwerfung des Autoritätsprinzips auf politischem Gebiet.“ [1] Nun haben wir aber gesehen, dass die ächtprotestantische Verwerfung des Autoritätsprinzips sich reducirt auf die apostolischen Worte: Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen. Mit der scharfen Negation verbindet sich also eine ebenso scharfe Position, denn L. wird doch nicht auch in den an Faber so hart getadelten Fehler fallen (Vortrid. Theol. S. 62), genuines Lutherthum zu verwechseln mit seinen libertinistischen Carricaturen der modernen Gegenwart? Bleibt er aber bei dem anfänglich erhobenen Tadel stehen „Reformation nach Gottes Wort“, so möchten wir doch den Geschichtsforscher sehen, der es unternähme, die „Revolution nach Gottes Wort“ nachzuweisen! Was würde Rousseau, Mirabeau, Lafayette, was würden Mazzini, Garibaldi und Kossuth zu dieser Norm der Revolution sagen? Es kommt also wieder, wie schon oben, darauf hinaus, dass L. sich das obligate Geschrei der Ultramontanen schleunigst angeeignet hat, Revolution und Reformation seien prinzipiell identisch. Der Beweis fehlt. „Der Versuch von Stahl in seinen bekannten

[1] Einige unehrerbietige Worte Luthers über Carl V. zu rechtfertigen, die L. in derselben Anmerkung anführt, kann uns um so weniger obliegen, als der Verf., der sonst so sorgfältig citirt, gar nicht angibt, wo er diese Worte aufgelesen hat. Ist es etwa ehrerbietiger, wenn Laemmer Heinrich VIII. zu wiederholten Malen „sittlich verlumpt“ nennt? (S. 12. 49.)

Vorlesungen über den Protestantismus als politisches Prinzip, nachzuweisen, dass gerade durch die sog. Reformation der Staatsgewalt ihr göttliches Recht vindicirt worden, ist nichts weiter als ein Specimen schillernder Sophistik." Der Beweis fehlt und muss fehlen, denn um hier nicht in eine Rechtfertigung Stahl's abzuschweifen, so ist doch allein schon aus Luthers Schrift „von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei; 1523" (Erl. Ausg. 22, S. 59ff.) auf das klarste zu ersehen, auf welchem Grunde Luther stand bei seinem Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit, nämlich auf Gottes Wort, und mit welcher Grenze er diesen Gehorsam umgab, nämlich mit Gottes Wort. Daraus ist dann die Lehre vom *magistratus politicus* erwachsen, wie sich derselbe mit dem *ministerium ecclesiasticum* und dem *status oeconomicus* zu einem *ordo triplex hierarchicus* gliedert. Beweis genug für den, der noch Beweise anhört, dass das genuine Lutherthum Ehre gibt, dem die Ehre gebührt, und insonderheit der Obrigkeit um Gottes willen gehorcht. Und wenn alle revolutionären Weltverbesserer und Rottenanführer nur auf Luthers Wort hören wollten, so gäbe es keine Revolutionen. Er schreibt an Hans Kohlhase (8. Dec. 1534): „Unrecht wird durch ander Unrecht nicht zurecht bracht. Nun ist Selbstrichter seyn und Selbstrichten gewisslich unrecht, und Gottes Zorn lässt es nicht ungestraft. Was ihr mit Recht ausführen möget, da thut ihr wohl; könnt ihr das Recht nicht erlangen, so ist kein anderer Rath da, denn Unrecht leiden. Und Gott, der euch also lässt Unrecht leiden, hat wohl Ursach zu euch." (Erl. Ausg. 55, S. 71. de Wette IV, S. 568.)

Oder sollte vielleicht das das erste Kennzeichen antirevolutionärer Gesinnung und unbezweifelten Gehorsams gegen die Obrigkeit seyn, wenn man alles billigt, was dieselbe thut? L. scheint insofern auf diesem Wege begriffen, als er zum mindesten alles billigt, was die Päbste anbetrifft. Er rühmt den „liebenswürdigen Charakter Clemens VII." (S. 61.) Und doch war dies derselbe Clemens, welcher einst, als man ihm seine uneheliche Geburt vorwarf, lachend erwiderte, er theile dies Schicksal mit Christus (Ranke, deutsche Gesch. im Zeitalter der Ref. IV. S. 119.); derselbe Clemens, welcher am 16. August 1526 folgenden Ablassbrief an die Kirchthüren seines Gebiets ankleben liess: „Der allerheiligste Vater zu Rom lässt Jedermann wissen: wer einen Spanier tödtet, soll von seiner Schuld und Strafe absolvirt seyn und soll eine Seele aus dem Fegfeuer erlösen".[1] (Kapp, Nachlese II,

[1] *El Papa Santissimo Ro: super a caduno, chi macera un Spaniola, sera absoluto de culpa et de pena, et cavera una anima de purgatorio.*

S. 695.) — Ebenso bemüht er sich, Leo X. in ein reineres Licht zu stellen, und sagt von den Correspondenzen Aleanders: „aus ihnen wird manches schiefe und ungerechte Urtheil über den Pontificat Leos X. seine Widerlegung finden.“ (*Anal. Rom.* S. 11.) Sollte sich hieraus nicht auch das widerlegen lassen, dass er zum Cardinal Bembus gesagt: „*quid mihi narras istam de Christo fabulam*“? Oder dass er bei der berühmten Disputation über die Unsterblichkeit der Seele endlich sich dahin entschied: „*Etsi tu (affirmans) pulchras et bonas rationes habeas, tamen ego sententiam hujus (negantis) probo, ceu firmiorem et quae faciat bonum vultum.*“ (Heidegger a. a. O. S. 205.) Oder wenn man sagen will, Charakter und Amtsführung seien zweierlei, lässt es sich auslöschen, was Guicciardini und Edmund Richer (*Richerius Sorbonius, de conciliis*) über die Lateransynode von 1517 berichten, und wie der letztere seinen Schmerz über die Decrete und Bullen Leo's in die Worte zusammenfasst: „das ist die schöne und über zweihundert Jahre von den christlichen Nationen verlangte Reformation, oder vielmehr die Verkleisterung und Verwickelung der Missbräuche des römischen Hofes.“ (Tentzel, Reform. Lutheri S. 59 ff.) Lässt es sich leugnen, dass Leo neue Cardinäle weihte, sobald er kein Geld hatte, und dass er sich für eine solche Weihe 500,000 Ducaten — es wurden aber auch dreissig Cardinäle auf einmal geschaffen — bezahlen liess? (Heidegger a. a. O. S. 201 nach dem Zeitzer Chronisten Lange zum Jahre 1513.) Lässt es sich leugnen, dass Leo, um Alimente für seine Nepoten zu haben, um seine Baukosten zu decken, um hundert andere Ausgaben zu bestreiten, wozu dem Verschwender das Geld mangelte, den Ablasskram anordnete, den die Reformation zur nächsten Veranlassung hatte? (Sarpi, Gesch. des Concils zu Trient. Frankfurter Uebersetzung S. 6.) Thatsachen bleiben doch immer Thatsachen, und kein Confessionswechsel wird dieselben aus der Geschichte der Päbste hinausbringen.

Hat es sich nun bereits herausgestellt, dass die lobenden und tadelnden Aeusserungen des jungen Römlings nur den Werth des Parteigeredes haben, so können wir ohne viele Glossen noch eine Reihe ähnlicher Aeusserungen registriren, die den gewonnenen Eindruck bestätigen und nur hie und da wieder eine Bemerkung unsererseits erfordern.

Es ist noch wenig, dass Bucer „ein odysseusartiger Apostat“ genannt (S. 37) und dem Melanchthon „zweideutiges und hypokritisches Gebahren“ Schuld gegeben wird (S. 13); die höchste Erbitterung gegen die Reformatoren kommt in folgender Gegenüberstellung Luthers und des heil. Fran-

ciscus von Paula zu Tage, die er aus der Biographie desselben von Gentilucci (*Roma* 1841) entlehnt: „Der h. Franciscus erschien ausgerüstet mit dem Gelübde der Keuschheit, während Luther die Jungfrauen Christi verführt und aus dem Kloster gerissen hat; umgürtet mit Armuth, während jener Geizhals die Kirchen geplündert hat; voll Demuth, so dass er sich den Allergeringsten nannte[1], während jener Hochmüthige, von Ehrgeiz gebläht, sich sogar gegen den römischen Pabst aufgelehnt hat; erfüllt von Pietät, während jener Abtrünnige sogar den Verstorbenen den Krieg erklärt hat, indem er sie der Fürbitten auf Seiten der Lebenden beraubt; geschmückt mit Liebe, während jener mit seinen falschen Lehren das ganze Abendland in die Waffen getrieben hat; gereinigt durch Enthaltsamkeit, während jener Fresser (*quel vorace*) alle von der Kirche verordneten Fasten verworfen hat; endlich voll von Bescheidenheit im Gegensatze zu jenem frechen Menschen, welcher die Autorität von Concilien und Doctoren verachtete und selbst für die ganze Kirche normgebend zu seyn beanspruchte. Und zu noch klarerer Offenbarung seiner Vorsehung veranstaltete der Herr, dass in einem und demselben Jahre und von demselben Pabste Leo X. der bescheidene Franciscus von Paula canonisirt und auf den hochmüthigen Martin Luther der Bannstrahl geschleudert wurde. Zu so verschiedenem Ziele führen die verschiedenen Strassen der Demuth und des Hochmuths.“ Laemmer nennt dies (S. 62) eine „schöne Parallele“, er scheint aber, indem er auf Luther Schmutz wirft, vergessen zu haben oder nicht zu wissen, dass gerade jener von ihm hoch gepriesene Mönch das Verderben der Kirche tief erkannte und sich nach der Reformation derselben aufrichtig sehnte, obwohl er nicht Gottes Werkzeug war sie herbeizuführen, und so weissagte er der Mutter des Königs Franz I. von Frankreich, „ihr Sohn würde der allerunglücklichste König werden, wenn er die Reformation der Kirche nicht befördere.“ (Tentzel, a. a. O. S. 62.)

Sehr giftig ist L. auch gegen die Protestanten Italiens, vermuthlich weil es ihm besonders ungeziemend erscheint, dass in der Heimath des Pabstes sich solche finden, die Gott mehr gehorchen wollen als ihm. L. ist sehr erzürnt über „die verkappten Versuche (1531), das Lutherthum in die Lombardei und Italien überhaupt einzuschmuggeln“ (S. 29). Von Aonio Paleario und seinem „seichten“ Buche von der

[1] *Onde chiamassi minimo.* — Bekanntlich gründete dieser Franciscus den Orden der *Minimi*, eine Secte der Franciscaner. S. Guericke's K.-G. II, § 158.

Wohlthat Christi ist schon oben die Rede gewesen; Paolo Sarpi wird „ein heuchlerischer Schwätzer" genannt (S. 29.), und seine Kritik wie die aller Venetianer „eine widerlich räsonnirende Krämerkritik über kirchliche Fragen" (S. 19); da ist es denn noch zu gelinde, dass Vergerio ein „unglücklicher Apostat" heisst, und L. kann es nicht unterlassen, die Farben noch etwas stärker aufzutragen: „Zwei Capitalsünden, Hochmuth — ein unkirchlicher Subjectivismus — und Habgier — Haschen nach einträglichen Kirchenämtern — haben ihn zum Fall und Abfall gebracht." (S. 17.) Was nun unter der Sünde des Subjectivismus zu verstehen ist, ergibt sich ans dem über Paleario Gesagten; der andere Vorwurf aber ist ein arger Missgriff. Denn wenn man auch dem Vergerio nachsagen muss, dass er durch Ehrgeiz angefeuert wurde, sich in der römischen Kirche emporzuarbeiten, so ist einmal doch sehr zu unterscheiden zwischen Ehrgeiz und Geldgeiz, dann aber auch wurde ja keine Sünde durch seinen Uebertritt zu den Protestanten von ihm so sehr gekreuzigt, als diese. Wäre er dem Pabste treu geblieben, so war ihm der Cardinalspurpur gewiss (Sleidan, *comment. de statu relig. XXI, p. 650: quum a colloquio Vormatiensi Romam vocatus rediisset, pontifex creaturus novos cardinales ipsum quoque designabat inter alios*), aber die Gewalt der Wahrheit war grösser als die Gewalt der Sünde, und wenn er sich auch vornahm, erschrocken darüber, dass seine Rechtgläubigkeit bezweifelt wurde, ein Buch zu schreiben *adversus apostatas Germaniae* (Sleidan a. a. O.), so erging es ihm doch wie Saulus. „Ich wusste wohl, so schreibt er selbst, dass dies eine vornehme Ursache war, dass ich der Religion halb verdacht war, dass ich lange Zeit des Pabsts Legat in Teutschland gewesen war, und deshalb verargwohnet, als ob ich mir die Lutherische Lehre und Religion liesse gefallen. Ich befand auch, dass die Inquisition mir schon auf dem Halse war; da fiel mir ein, und gedachte, dass ich alle diese Unruh und Gefahr geringlich möcht abschaffen, wenn ich ein Buch schrieb und ausgehen liess, wider die Lutherische Lehre (wie man's nennet) und ihre Anhänger. Darum so griff ich die Sache mit hohem ernstlichen Fleiss an, legte viel Mühe und Arbeit darauf, und wie ich also ganz emsig an dieser Arbeit bin und deshalben die Oerter und Sprüche der heil. Schrift, welche des Pabsts Widersacher anziehen, fleissig besehe und in alle Wege gründlich bewege, da hub sich mein Herz und Verstand allgemach zu verändern und zu eröffnen, also dass ich fast in allen Artikeln anders gesinnet und in meinem Gewissen überwunden war, lernte und erkannte, dass ich mich

unterstand wie Paulus vor seiner Bekehrung wider den Stachel zu löcken, wider die unüberwindliche Wahrheit zu fechten, und wider Christum, den Sohn Gottes zu streiten" (bei Sixt, P. P. Vergerius, S. 100 ff). Was ihn also zum Abfall vom Pabste gebracht hat, das war nicht ein habgieriges oder ehrgeiziges Trachten nach Kirchenämtern, sondern die Gewalt des göttlichen Wortes; und was so in Vergerio zur Ueberzeugung geworden, das wurde bestärkt durch das trostlose Ende des widerrufenden Francesco Spiera, den er in Padua antraf. (Sixt, a. a. O. S. 125 ff. Thuanus, *historia sui temporis I, p.* 373. *Paris* 1604.) Gott hatte geredet durch Wort und Exempel, da gab Vergerio der Wahrheit die Ehre und ging in die Verbannung.

Den ganzen Beifall Laemmer's hat natürlich Heinrich IV. von Frankreich wegen seines Confessionswechsels. Er lobt das eigenthümlibhe Schreiben Heinrichs an den Herzog von Ferrara vom 17. Febr. 1596, welches er in Rom aufgefunden. „Dies zeigt den Frieden und die Freude, die in des Königs Herz nach seiner Rückkehr in den Schooss der heil. Kirche gekommen. Er gesteht: seine *reconcilation avec le saint siège apostolique* gehöre zu den grössten Wohlthaten, die er in seinem Leben erhalten; er hofft durch völligen Gehorsam gegen den heil. Vater das ihm geschenkte Wohlwollen zu rechtfertigen und dankt dem Herzog für seine Theilnahme an jenem epochemachenden Ereigniss. Dieser Brief und die Correspondenz mit Baronius widerlegen allein schon Ansichten, wie sie selbst der sonst in katholisch-kirchliche Fragen tiefer eingedrungene Jenenser Carl Hase theilt: der König habe Paris einer Messe werth gehalten. Bekanntlich handelt einer der Makarismen auch von den Verleumdungen und Schmähungen, die Christi Jünger um seinetwillen erleiden; und das ist tröstlich." (S. 80 f.) Diesen tröstlichen Makarismos wollen wir denn aber auch mit demselben Rechte auf die anwenden, welche L. so bitter verleumdet und hasst, unter andern auf Gustav Adolph von Schweden, welchen er mit tödtlichstem Gifte begiesst. Er wird genannt, „jener auch heutzutage noch oft fälschlich idealisirte Schwedenkönig, dessen gotteslästerliche Banden traurige Spuren ihres Hasses gegen Kirche und deren heiligen Cultus zurückliessen" (S. 21.) „der vergötterte Gustav Adolf; mit Wolfg. Menzel zu reden, Deutschlands schlimmster Feind, der hinter der Maske evangelischer Frömmigkeit der arglistigste, falscheste, verlogenste Diplomat war" (S. 33). Hier zeigt sich der entschiedene Verdruss über den Abbruch, welchen die Siege des Königs dem Katholicismus thaten; wie gut wäre es deshalb gewesen, wenn König

,nn III. katholisch geblieben wäre und sich durch seine
ze Gemahlin nicht wieder hätte herumbringen lassen.
gut, wenn es dem katholisch erzogenen Sigismund ge-
gen wäre, Schweden wieder an den päbstlichen Stuhl zu
den, dann würde es keinen Gustav Adolph gegeben ha-
a! Laemmer betrachtet deshalb mit Interesse in der *bib-*
itheca Urbinas einen „*discursus circa praesentem regnorum*
uetiae et Gothiae statum, unmittelbar nach der Botschaft
om Ableben Johanns III. verfasst. Er behandelt die Erb-
olgefrage König Sigismunds III. von Polen und zieht die
Hemmnisse, die ihm Seitens des Herzogs Carl und der *i-*
solentissima ministrorum haereticorum turma drohten, aber
auch die Gründe für die Möglichkeit der legitimen Succession
sprächen, in Betracht. Alle diese Erörterungen dienen als
Substrat, als Vorwurf zur Discussion über die Modalität, den
scandinavischen Norden, speciell Schweden, wieder in die
normale Stellung zum hl. Stuhl zu bringen, die völlige Re-
stitution des Katholicismus anzubahnen, oder, falls Carl Re-
gent würde, wenigstens die durch den Protestantismus mit so
grossem Geräusch betonte Religionsfreiheit auch für den alten
Glauben in Anspruch zu nehmen. Denn „„*libertate religionis*
obtenta sperandum est brevi tempore catholicorum numerum
ita adauctum iri, ut partibus et viribus adversariorum non sit
inferior futurus.““ Freilich diese ächt-kirchliche Siegeshoff-
nung hat auf gegnerischer Seite die Furcht vor Verwirkli-
chung derselben zum Correlat gehabt, und jenes gerechte
Verlangen ist bislang unerfüllt geblieben.“ (S. 50.) Nun weiss
man also doch, was L. ein „gerechtes“ Verlangen nennt, aber
„gerecht“ ist er selber deshalb doch noch nicht, denn ihn är-
gern „die Propositionen der luther. Fürsten (Augsburg 1566
bezüglich völliger Religions- und Gewissensfreiheit“, die
würde einer fürchterlichen Verwirrung Thür und Thor ö
nen, und sei dieselbe Phrase, die in unsern Tagen durch
Broschüren und Machinationen der sog. Evangelischen
lianz eine neue Auflage erlebt habe. (S. 57.) Warum soll
aber in Schweden Religionsfreiheit seyn, wenn sie in Deu
land nicht seyn darf? Ist das gerecht? Und ist die ev
lische Allianz etwa damit zufrieden, dass Jederman
wählen darf zwischen katholischer oder lutherischer C
sion? Und mehr enthalten doch die Forderungen de
rischen Fürsten zu Augsburg, über welche Horati
boli an den Cardinal Sirleto berichtet, gar nicht.[1]

[1] *Anal. Rom.* Beil. IV. *La somma della resolutione è, che q*
loro delli aggravii che pretendono esser li fatti, domandano c
licito a ciascuno seculare o ecclesiastico, vivere che vita li

so gerecht berichtet? Was aber die Sache betrifft, so kön-
en wir den Grundsatz nicht aufgeben, Gott mehr zu gehor-
en als den Menschen, und zwar muss dieser Gehorsam aus
m Centrum des Gewissens hervorgehen, und wie wir gegen
len papistischen Zwang protestiren, so zwingen wir auch
inen Papisten anders als durch Gottes Wort.

Das führt uns auf Hugo Laemmer selbst und auf die
ellung seines Gewissens zu den beiden Confessionen. Was
t er bei seinem Uebertritt hinter sich gelassen, und was
t er anstatt dessen gefunden? Entweder er hat das Cen-
um des Lutherthums gekannt und den göttlichen Trost
r *Sola-fides*-Lehre erfahren — und dann steht es höchst
denklich mit seiner Verwerfung des evangelischen Tro-
es; oder aber er hat nur das Auswendige des Prote-
antismus gekannt, aber nie bis in das Herz hineingese-
en — und dann ist er aus Blindheit zu Blindheit fortge-
chritten, und wir mögen es uns noch nicht denken, dass
ich sein Gewissen dabei beruhigen sollte. Ausserhalb dieser
lternative scheint uns kein Standpunkt denkbar, aber es
gibt auch eigentlich kein Schwanken zwischen beiden, denn
ier drängt alles zur Entscheidung und zur Beantwortung
ler Frage: worin besteht die göttliche Rechtfertigung? Sollte
L. dies wissen? Die gelehrtesten Leute wissen es oft nicht,
während die christliche Einfalt es ergreift. Sollte er wirklich,
als er noch in der lutherischen Kirche lebte, seine Glau-
benshand nach diesem göttlichen Troste ausgestreckt und
in demselben seine Ruhe gefunden haben? Es könnte ja
eyn, dass er sich nur mit der *notitia* und mit dem ***assensus***
u unserm lutherischen Dogma begnügt hätte, und auf die
ducia kommt es doch allein an. Wäre das so, dass er dem
entrum unsers Bekenntnisses mit dem Herzen fern gestan-
en, dann würde er sich gegenwärtig in einem Hauptirrthum
efinden, nämlich in der Selbsttäuschung über seine prote-
antische Vergangenheit und über das Verhältniss von Jetzt
nd Sonst; er meint das Lutherthum zu kennen, und nimmt
abei die Schale für den Kern, er lobt die katholischen An-
hesen und ist sich des tiefsten Inhalts der lutherischen
hesen gar nicht einmal bewusst.

Natürlich meint er selber, dass er gerade jetzt erst zur
ahren Erleuchtung und Urtheilsfähigkeit gekommen sei.

---

a conscientia, lutherana o catholica che sia, senza timor alcuno castigo di suoi Signori et Superiori, ne di perder le facultà loro eccle-asliche o temporali. La qual cosa quanto sia perniciosa, facile è agiudi-arlo, poiche ne seguiterebbe una confusione inestimabile, ne si discerne-ebbe più ordine nessuno nel viver politicamente et da christiano. (S. 126.)

„Jetzt, sagt er, da ich auf dem Tempelberg der heil. Kirche stehe und täglich spreche: *quid retribuam Domino pro omnibus quae retribuit mihi?* jetzt, da ich meine protestantische Vergangenheit erst in wahrem Lichte betrachten und an ihre Beurtheilung den rechten Maasstab anlegen kann, muss ich die göttlichen Gnadenführungen auch in der Hinsicht je länger je mehr anbeten und preisen, dass ich in meinen früheren wissenschaftlichen Arbeiten von der patristischen Zeit (die Logoslehre des Clemens von Alex.) in chronologisch-sachlicher Stufenfolge durch das Medium der mittelalterlichen Pabstgeschichte (Nicolaus I. und die byzantinische Staatskirche seiner Zeit) und Scholastik (die Bücher *cur Deus homo* von S. Anselmus) zur Beschäftigung mit der vortridentinisch-katholischen Theologie des Reformations-Zeitalters gelangt, und durch diese schlagenden Antithesen gegen Lehre und Praxis des Protestantismus in seinen verschiedenen Denominationen überwunden, nach langen Kämpfen dem Zug der Gnade gefolgt und in die Arme der von den Vorfahren verlassenen himmlischen Mutter-Kirche zurückgekehrt bin.“ (*Anal. Rom.* S. 5.) Laemmer meint also seiner Sache gewiss zu seyn, dass er die lutherische Kirche mit Füssen treten darf; er meint auf seiner Lebensbahn Protestantismus und Katholicismus kennen gelernt zu haben, um über beides das entscheidende Urtheil abzugeben, er habe ja die Thesen und die Antithesen hinlänglich geprüft, und da sei er durch die Wahrheit der letzteren überwunden worden. Wir sind aber auch unserer Sache gewiss, dass wir an dem lutherischen Bekenntnisse das allerhöchste Kleinod haben, und da wird es denn auf ein Abwägen der Momente hinauskommen, welche beide Confessionen einander entgegenhalten. Dies wird denn in unserm zum Katholisiren so geneigten Zeitalter von allgemeinerem Interesse seyn und über den einzelnen Fall hinausgehen; wir reden aber absichtlich nur von dem Centrum, von der Rechtfertigung des Sünders, denn mit diesem Satze steht und fällt das ganze Lutherthum.

L. fasst in seiner Darstellung der vortridentinisch-katholischen Theologie die katholische Rechtfertigungslehre in siebenzehn Thesen zusammen (S. 137 ff.), und da er dies jetzt „schlagende Antithesen“ nennt, sich also zu ihrem Inhalte bekennt, ferner da dieselben noch immer, nach nunmehr dreihundert Jahren, den wesentlichen Inhalt der katholischen Polemik bilden, so können wir dieselben bei unserer Besprechung zu Grunde legen. Wir geben sie zuvörderst der Reihe nach.

„1) Vor der Rechtfertigung eignet die gottgefällig und

annehmlich machende Gnade, die *gratia gratum faciens*, dem Menschen nicht, vielmehr wird sie ihm eben durch die Rechtfertigung von Gott verliehen; sie ist das Mittel, durch welches er der Justification theilhaft wird. Denn Gott hat als Anfang und wirkende Ursache der Rechtfertigung zu gelten; er ists, der principiell und effectiv rechtfertigt.

2) In dem Act der Rechtfertigung werden mit der Gnade gleichzeitig der Glaube, die Hoffnung und die Liebe durch den heiligen Geist unsern Herzen eingepflanzt und mitgetheilt.

3) Der Mensch wird öfter gerechtfertigt.

4) Der Glaube ist des menschlichen Heiles Anfang.

5) Erforderniss zur Rechtfertigung ist nicht der Glaube allein, sondern es concurriren auch andere Gaben Gottes.

6) Die Behauptung, der Glaube allein rechtfertige, ist schlechthin irrig und falsch.

7) Der Glaube, die Hoffnung und die Liebe sind als drei unterschiedene Tugenden (*virtutes distinctae*) auseinanderzuhalten; der eingepflanzte Glaube (*fides infusa*) kann in einem Menschen ohne die Liebe vorhanden seyn, alsdann heisst er ein todter, ungestalteter, unlebendiger Glaube (*fides mortua s. informis*).

8) Es gibt keine Art des Glaubens, welche ohne die Liebe gerecht zu machen vermöchte.

9) Todsünden sind mit der Liebe, aber nicht mit dem Glauben unverträglich; nimmer zieht ein *peccatum mortale* sofort den Verlust der *fides* nach sich.

10) Nicht eigentlich durch den Glauben, sondern durch die Liebe werden wir gerechtfertigt; und wo in der h. Schrift die Justification dem Glauben zugeschrieben wird, da kommt die *fides formata* in Betracht, der durch die Liebe thätige Glaube, dessen belebendes gestaltendes Princip und eigentliches Wesen die aus ihm hervorgehende Liebe ist.

11) Paulus schreibt die ersten Anfänge der Rechtfertigung dem Glauben, ihren völligen Abschluss den Werken zu.

12) Ein gesundes Verständniss des Paulinischen Systems von der Rechtfertigung ist durch die Anerkennung seiner Harmonie mit der Lehre Jacobi bedingt.

13) Dass der Gerechte immer in jedem guten Werke sündige, ist abzuleugnen.

14) Es ist eine irrige Ansicht, dass der Gläubige eine absolute und unmittelbare Gewissheit davon haben solle, er befinde sich im Stande der Gnaden, sei schlechterdings vor Gott gerecht und zur Seligkeit prädestinirt; vielmehr müssen wir uns von einer solchen falschen Sicherheit fernhalten und erfüllt von gläubiger Hoffnung auf unsere dereinstige Bese-

ligung mit Gottes Gnade in guten Werken ausharren bis ans Ende.

15) Wer die menschlichen Verdienste, die durch den Beistand der göttlichen Gnade geschehen, verwirft, ist nicht im Einklang mit der Kirchenlehre, sondern eher im Manichäismus befangen.

16) Mit Gottes Gnade können wir das göttliche Gesetz behufs Erlangung des ewigen Lebens erfüllen.

17) Diejenigen, welche ausser den Geboten (*mandata*) noch die nur empfohlenen evangelischen Rathschläge (*consilia evangelica*) erfüllen und in Folge dessen mehr als genügende in den Geboten nicht verfasste Werke (*opera supererogationis*) vollbringen, befinden sich im Stande der Vollkommenheit (*status perfectionis*)."

Unter diesen Thesen sind nun einige, welche nicht ohne weiteres als Antithesen gegen die Reformatoren anzusehen sind, sondern dem Wortlaute nach mit unserem Bekenntnisse übereinstimmen und erst durch einen falschen Sinn, den man in die Worte legt, zu Gegensätzen werden. So 1, 3 und 4. Es ist also ein gemeinsames Gebiet, dass vor der Rechtfertigung der Mensch ungerecht ist, und dass der Glaube des Heiles Anfang ist[1]; dann aber kommt es vor allen Dingen darauf an zu bestimmen, was die Rechtfertigung und was der Glaube

[1] Luther wenigstens hat ohne alle Clauseln gelehrt, dass der Mensch vor der Rechtfertigung ungerecht sei. „Es sind zweierlei gute Werke, etliche zuvor, etliche nach der Rechtfertigung. Die zuvor gehen, scheinen nur und sind kein nütze; die aber folgen, die sind rechtschaffen gut. Siehe das ist der Streit zwischen Gott und den hoffärtigen Heiligen, da ficht die Natur und tobet wider den heiligen Geist; darüber handelt die ganze Schrift. Gott in der Schrift beschleusst, dass alle Werke vor der Rechtfertigung seien bös und kein nütz, will zuvor die Person rechtfertig und gut haben. Zum andern beschleusst er, dass alle Personen, so sie noch in der Natur und ersten Geburt sind, unrecht sind und böse, wie Ps. 116, 11 saget: Alle Menschen sind Lügner. 1 Mos. 6, 5: Alles Dichten und Trachten des Menschenherzens ist nur böse immerdar. Darum möge er keine guten Werke thun, was er aber derselben thue, sind eitel Cainswerke." (Epistelpred. am Sonnt. nach Weihnacht. Erl. Ausg. 7, 239.) Dabei bezweifelt Luther aber nach seinen Erfahrungen gar sehr, dass diese Lehre von der Gegenpartei unumwunden zugestanden werde, und fährt fort: „Hier tritt Frau Hulda hervor.. und spricht: Das vor der Rechtfertigung sind auch gute Werke und sind nicht Cains Werke, wie Gott sagt, und sind so gut, dass die Person dadurch rechtfertig werde. Denn also hat Aristoteles gelehrt: wer viel Gutes thut, der wird dadurch gut. Darauf haftet sie fest, und also kehret sie die Schrift um und meinet, Gott solle die Werke zuvor ansehen und darnach die Person. Solche teuflische Lehre regieret jetzt in allen hohen Schulen, Stiften und Klöstern, und sind allesammt eitel Cainische Heiligen, die Gott nicht ansiehet."

sei; daraus wird sich dann erkennen lassen, ob der Glaube alleinige Bedingung für die Rechtfertigung seyn könne, oder ob er noch mehrere Bedingungen neben sich fordere; ob die Rechtfertigung in einer Steigerung zu denken sei oder nicht; ob nach der Rechtfertigung eine Art Vollkommenheit möglich sei, und welche.

Bekanntlich fassen wir die Rechtfertigung in einer forensischen und richterlichen Bedeutung, nicht aber als physische oder ethische Umwandlung in dem Sinne der zweiten antireformatorischen These, dass mit der Gnade gleichzeitig der Glaube, die Hoffnung und die Liebe eingepflanzt würden. Wie sollten wir aber auch dazu kommen, eine solche Infusion von Tugenden unter der Rechtfertigung zu verstehen, da die heil. Schrift beide Begriffe durchaus nicht identificirt? Wohl ist uns bekannt, dass nach Thomas von Aquino die Eingiessung jener drei theologischen Tugenden wenn auch nicht wörtlich so doch sachlich gewissermassen als Rechtfertigung gelten kann; aber es ist uns ebenso wohl bekannt, dass nach dem realistischen Systeme dieses Scholastikers lediglich der geschöpfliche Unterschied zwischen Mensch und Gott den Mangel jener drei Tugenden begründete, so dass jene Eingiessung im Grunde gar nicht Rechtfertigung des Sünders ist, der von Rechts wegen jenen Ruhm haben sollte, sondern Emporhebung des mangelhaften Geschöpfes auf eine höhere Gnadenstufe durch ein *donum superadditum*. Das auf Plato und Aristoteles gebaute philosophische System gebot einen Rangunterschied zwischen Gott und der Creatur; die Thatsache des Christenthums forderte aber auch Antheil des Menschen an den himmlischen Gütern, so entstand jener Compromiss der thomistischen Ethik, der bei allem frommen Schein weit entfernt ist, sowohl identisch zu seyn mit der biblischen Rechtfertigungslehre, als auch nur darauf gebaut zu seyn.[1] Und auf diesen Thomas von Aquino gründen sich Cochläus und Faber und Wimpina, und wer sonst von L. in dieser Angelegenheit citirt wird (Vortrid. Theol. S. 137 ff.). Thomas ist der Fels des Dogmas, und deshalb lässt es sich sehr sonderbar an, wenn Cochläus sagt: *Constat omnibus theologis, caritatem sicut et fidem atque spem habitum esse infusum et virtutem supernaturalem, quam simul cum gratia accipimus per spiritum sanctum*. Ja, Thomas sagt's, aber wer sind denn die *omnes theologi*, die er anführt? Es sind „die Jaherren und Nachfolger", wie Luther so vortrefflich sich aus-

[1] Vergl. meine Schrift „Realismus und Nominalismus" (Gotha 1858) S. 115 ff.

drückt im Sermon von Ablass und Gnade (Erl. Ausg. 27, S. 12). Also nur eine Stimme, nicht aber tausend Stimmen stehen Cochläus bei; aber, fährt Luther fort (a. a. O.), „wenn schon so viel und noch mehr tausend, und sie, alle heiligen Lehrer hätten dies oder das gehalten, so gelten sie doch nichts gegen einen einzigen Spruch der heil. Schrift, als S. Paulus sagt Gal. 1, 8: Wenn auch gleich ein Engel vom Himmel, oder wir selbs anders predigten, denn ihr zuvor gehört habt, so lasst's euch ein vermaledeites Ding seyn." Wir erkundigen uns also weder bei den Jaherren noch bei Thomas nach dem Begriff der Rechtfertigung, auch nicht einmal bei Augustin und Cyprian,[1] obwohl diese Väter sich durch die Philosophie noch nicht hatten gefangen nehmen lassen, auch nicht einmal bei den apostolischen Vätern und ihrem Schüler Irenäus, obwohl diese doch den Aposteln am nächsten standen, sondern ganz allein die h. Schrift selbst darf unser Wegweiser seyn. Wer damit stimmt, hat unsern Beifall, wer nicht, wird verworfen.

Es kommt zunächst auf die Bedeutung des Wortes הִצְדִּיק und der damit zusammenhängenden Formen an. In 2 Mos. 23 ist von Processen und Gerichtssachen die Rede[2], und in diesem Zusammenhange stehen der Unschuldige (נָקִי וְצַדִּיק) und der Gottlose (רָשָׁע) einander gegenüber. Verboten wird nun dem Gottlosen Beistand zu leisten (v. 1), sowie dem Gerechten das Recht zu verweigern besonders wenn er arm und schwach ist (v. 6). Gerecht also soll der menschliche Richter seyn nach der Aehnlichkeit Gottes des Richters, „denn ich rechtfertige den Bösen nicht" d. h. ich gebe ihm nicht Recht, erkläre nicht dass er Recht habe (v. 7). Unter הִצְדִּיק ist also das richterliche Urtheil des weltlichen Gerichts zu verstehen; ebenso 5. Mos. 25. 1, wenn ein Streit (רִיב) ist, so soll man den Gerechten Recht sprechen (וְהִצְדִּיקוּ אֶת־הַצַּדִּיק). Dies Amt wünscht sich Absalom 2. Sam. 15, 4: O wer setzet mich zum Richter im Lande, dass jedermann zu mir käme, der eine Sache und Gericht hat, dass ich ihm zum Recht hülfe (וְהִצְדַּקְתִּיו). Und wenn Eide geschworen werden, und vor Menschen das Recht verborgen ist, dann soll Gott das Recht offenbaren, wie Salomo betet 1 Kön. 8, 32, er soll den Gottlosen

---

[1] Vergl. über Augustin und Cyprian Preger, Gesch. der Lehre vom geistl. Amt auf Grund der Gesch. der Rechtfertigungslehre S. 45 ff.; 80 ff. Ueber die apostol. Väter und Irenäus vergl. Thomasius, Dogmatik III, 2 S. 211 ff. Ueber den Pastor des Hermas vergl. Kliefoth, Die Beichte und Absolution S. 19 ff.

[2] Vergl. Keil, Bibl. Commentar über die BB. Moses I, S. 480.

verurtheilen und dem Gerechten Recht schaffen (לְהַצְדִּיק צַדִּיק לָתֵת לוֹ כְּצִדְקָתוֹ). Weicht aber ein Richter von dieser Regel der Gerechtigkeit ab (מַצְדִּיק רָשָׁע וּמַרְשִׁיעַ צַדִּיק), so ist er dem Herrn ein Greuel Spr. 17,15. Gegen solche geschenksüchtige, ungerechte Richter predigt Jesaias (5,23), und Assaph fordert dieselben auf wieder zur Gerechtigkeit umzukehren (Ps. 82,3). Hiob (27,5) kann seinen Widersachern nicht Recht sprechen d.h. Recht geben, weil er in seinem Gewissen von ihnen noch nicht überwunden ist; Gott selbst aber (Jes. 43,9) fordert die Heiden auf, Zeugen gegen ihn aufzustellen und die Sache ihrer Götzen rechtsgültig festzustellen (יִתְּנוּ עֵדֵיהֶם וְיִצְדָּקוּ). Aus allen diesen Stellen steht so viel fest, dass das Wort הִצְדִּיק von dem richterlichen Spruche gebraucht wird, es heisst also: erklären, dass Jemand vor dem Gesetze Recht habe, dass Jemand der Forderung des Gesetzes Genüge geleistet habe, erklären, dass Jemand gerecht sei. Und dies steht um so mehr fest, als das Gerechtsprechen das Gegentheil ist von dem richterlichen Verdammen (הִרְשִׁיעַ).

Nun aber ist Gott auch ein Richter über uns alle, der sein Gesetz gegeben hat im Decalog mit dem bestimmten Befehl, dass wir es halten sollten. Das menschliche Gericht ist ja nur ein Abbild des göttlichen; wird er uns nun freisprechen oder schuldig sprechen? Wird er uns für gerecht oder ungerecht erklären nach dem Maassstabe des Gesetzes? Nur der pharisäische Mensch kann glauben, dass er das Gesetz erfüllt habe (Lnc. 18,21 Das habe ich alles gehalten von meiner Jugend auf); der aufrichtige, sich selbst erkennende Mensch ruft in Anerkennung der eignen Schuld die Barmherzigkeit des Richters an.[1] Dies weiss der doch sonst so fromme Hiob (9, 2): Wie wäre ein Mensch gerecht vor Gott (יִצְדַּק עִם־אֵל)? Und David betet Ps. 143,2: Gehe nicht ins Gericht mit deinem Knechte, vor dir ist kein Lebendiger gerecht (לֹא יִצְדַּק לְפָנֶיךָ כָל־חָי). Gegen Gott hat der Mensch eine unendliche Schuld[2],

---

[1] Thomas von Celano:

Judex ergo quum sedebit,
Quidquid latet apparebit,
Nil inultum remanebit.
Quid sum miser tunc dicturus,
Quem patronum rogaturus,
Quum vix justus sit securus?
Rex tremendae majestatis,
Qui salvandos salvas gratis,
Salva me, fous pietatis.

[2] Luther in der Evangelienpredigt vom 22. Trin. „Der rohe Haufe weiss gar nicht, was Sünde und Vergebung der Sünde sei. Aber wir, die wir uns darum annehmen, auf dass wir wissen, was Vergebung der Sünde sei, haben für und für daran zu lernen. Denn das hängt uns von Natur an, dass wir gern wollten die Sünde tilgen durch uns selbst, und dass wir die Sünde gering machen und sagen: Ich weiss nicht sonderliche Sünde, die ich gethan habe; ich bin kein Ehebrecher, kein Dieb, kein Todtschläger u.s.w. Aber es

10,000 Talente, wie es im Gleichnisse heisst (Matth. 18,24), die er unmöglich bezahlen kann. Durch richterlichen Spruch aber kann die Schuld erlassen werden[1] (Matth. 18,27), oder ohne Gleichniss ausgedrückt (Luc. 18,14): der Zöllner geht gerechtfertigt nach Hause (*δεδικαιωμένος κατέβη εἰς τὸν οἶκον*). Der Richterspruch wird aus Barmherzigkeit so gefällt, dass der dem Gesetze nicht genügende Mensch für gerecht erklärt und ihm die Uebertretung nicht weiter angerechnet wird.[2]

Gerecht erklären kann demnach auch ausgedrückt werden durch „Sünde nicht zurechnen", und dieser negative Ausdruck ist nur die Folie zu jenem. So heisst es in Ps. 32,2: Wohl dem Manne, welchem Gott die Sünde nicht zurechnet (לֹא יַחְשֹׁב יְהוָה לוֹ עָוֺן); und auch von der menschlichen Verzeihung wird es gebraucht 2 Sam. 19,20, indem Simei vor David Abbitte thut und demüthigst bittet, dass der König ihm die frühere Beleidigung nicht zurechnen wolle. So kann eine Blutschuld zugerechnet werden (דָּם יֵחָשֵׁב), wie 3 Mos. 17,4 denen angedroht wird, welche am falschen Ort opfern; und wer noch am dritten Tage vom Opferfleisch isset, der bewirkt, dass ihm das ganze Opfer nicht zugerechnet wird (לֹא יֵחָשֵׁב לוֹ), und er nun vielmehr mit einer Missethat beladen dasteht (3 Mos. 7,18). Dies Zurechnen oder Nichtzurechnen ist, wie man sieht, ein ebenso judicialer Act, wie oben das Gerechtsprechen, und so hat denn diese Reihe von Schriftstellen ihre Spitze in dem *locus classicus* 1 Mos. 15,6, wo dem Abraham der Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet wird (וְהֶאֱמִן בַּיהוָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לּוֹ צְדָקָה). Hier wird also durch eine Entscheidueg der göttlichen Barmherzigkeit die in Abrahams Gerechtigkeit befindliche Lücke ausgefüllt: der Glaube an das Heil in Christo ersetzt vor dem Richterstuhle Gottes den Mangel der Gerechtigkeit, und gilt für diese letztere.[3]

---

muss ein Ernst und rechtschaffen Bekenntniss der Sünde bei uns seyn, dass wir vor Gott also sagen: Lieber Gott, wenn du mit mir Rechnung halten willst, so werden sich nicht gemalte Sünden, sondern rechte, grosse Sünden bei mir finden, gleich wie dieser Knecht eine rechte Schuld hat. Das sind nicht gemalte Pfennige noch Zahlpfennige, sondern rechte Groschen, Gülden und Joachimsthaler. (Erl. Ausg. 5, 250.)

[1] Luther a. a. O.: „Wir glauben, die Sünde sei da, und sei dennoch vergeben. Die Vergebung frisset die Sünde hinweg. ... Die Schuld ist noch da, aber sie ist vergeben. An ihr selbst ist es Schuld, das ist aber unser Vortheil, dass die Schuld erlassen ist."

[2] Augustinus *in* Ps. 31. „*Si justificatur impius, ex impio fit justus, sed quomodo? nihil boni fecisti, et datur tibi remissio peccatorum. Attenduntur opera tua, et inveniuntur omnia mala; si, quod debetur illis operibus, Deus redderet, utique damnaret. Quid ergo fit? non reddit tibi Deus debitam poenam, sed indebitam gratiam: debebat vindictam, dat indulgentiam.*"

[3] Luther zu Gen. 15, 6. „*Quomodo igitur acquisivit justitiam? Hoc solo modo, quod Deus loquitur, et Abraham loquenti Deo credit. Accedit*

n Ausdrücken für das negative Moment in der Recht-
ung ist übrigens die Schrift des alten Testaments, die
ınächst berücksichtigen, um die richtige Grundlage für
ıulinische Lehre zu gewinnen, reicher als an positiven
rücken. 1) נָשָׂא עָוֹן die Sünde oder die Schuld Jemandes
ben und wegnehmen 2 Mos. 23, 21; 34, 7. Jes. 33, 24;
7, 18. Hos. 14, 3. Ps. 25, 18. 32, 1. Die Sündenschuld ist als
gedacht, welche der gnädige Gott von der Schulter
t, und somit vernichtet, annullirt.[1] Dies ist dann der
ısatz zum Heimsuchen der Sünde, zum Strafen des
ərs z. B. 2 Mos. 34, 7: der du vergibst Missethat, Ueber-
ıg und Sünde (נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה), und vor welchem Nie-
unschuldig ist; der du die Missethat der Väter heim-
st (פֹּקֵד עָוֹן) an Kindern und Kindeskindern bis ins dritte
rierte Glied. — 2) מָחָה פֶּשַׁע, die Sünde abwischen oder
gen. Die Sünde ist gedacht wie ein Flecken an der
, den Gott hinwegthut, z. B. Jes. 43, 25: Ich, ich tilge
Uebertretung (מֹחֶה פְשָׁעֶיךָ) um meinetwillen. Ebenso
4, 22. Ps. 51, 3. 11. — 3) Damit verwandt ist der Aus-
. טִהַר מִן חַטָּאת reinigen von der Sünde. Ps. 51, 4; Jer. 33, 8.
ı. 36, 25. In der letzten dieser Stellen heisst es: Ich will
ʒ Wasser über euch sprengen, dass ihr rein werdet
(וּטְהַרְתֶּם); von aller eurer Unreinigkeit und von allen euren
ın will ich euch reinigen (אֲטַהֵר). — 4) Ebenso verwandt
ər Begriff des Waschens, כִּבֵּס מֵעָוֹן. Wenn der Mensch
wäscht, selbst mit Lauge und Seife, so hilft es nichts
2, 22); deshalb wird die Waschung von Gott erbeten
l, 4. 9: wasche mich, dass ich mehr glänze als der Schnee.
Endlich wird נִקָּה gebraucht in der Bedeutung unschul-
rklären, für rein gelten lassen. So klagt Hiob (9, 28),
wenn er auch alle seine Klagen aufgeben würde, sein
er Bildad ihn doch nicht freispräche (לֹא תְנַקֵּנִי); und Gott
Herrn wirft er vor (10, 14), dass er, der doch früher so
Jutes an ihm gethan, jetzt seine Missethat nicht unge-
lassen wolle (מֵעֲוֹנִי לֹא תְנַקֵּנִי). Ebenso 2 Mos. 20, 7; 1 Kön.

Spiritus s. testis fide dignus et affirmat, hoc ipsum credere seu ipsam fidem esse justitiam, seu imputari ab ipso Deo pro justitia, eri pro justitia. Quia autem verba, quae Dominus loquitur, praerespiciunt semen spirituale, Christum, evolvit Paulus ministerium re pronunciat per fidem in Christum esse justitiam (Gal. 2, 16). In ritur sententia acquiescamus, nec ab ea dimoveri nos furoribus Saet Pontificum sinamus." Erl. Ausg. *Opp. lat.* III, 299.

Luther in der Evangelienpredigt vom 19. Trin.: „Sünde nimmt leine Heiligkeit hinweg; wiederum Vergebung hebet alle Sünde orn auf, also dass dich weder Sünde in die Hölle stossen, noch Frömmigkeit in Himmel heben kann." Erl. Ausg. 14, 183.

2,9; ähnlieh Jer. 30,11 und 46,28. Hingegen bittet David um die göttliche Reinigung Ps. 19,13: reinige mich von den verborgenen Fehlern. — 6) Nach einer andern Seite hin deutet der Ausdruck עָבַר עַל־פֶּשַׁע vor der Sünde vorübergehen, ohne sie an dem Thäter zu bestrafen. So Mich. 7, 18: wo ist ein solcher Gott, wie du bist, der Sünde vergibt (נֹשֵׂא) und an der Missethat vorüberschreitet (עֹבֵר)? Die Missethat fordert zwar das göttliche Gericht heraus, aber Gott geht daran vorbei, ohne sie zu ahnden. — 7) Aehnlich כִּפֶּר פֶּשַׁע oder כִּפֶּר עַל־פֶּשַׁע die Sünde bedecken. Zwar fordert sie das göttliche Gericht heraus, aber Gott selbst, um nicht richten zu müssen, deckt die Sünde zu. Ps. 65, 4; 79, 9, und besonders Dan. 9,24, wo neben dem negativen Begriff „Sünde bedecken" der positive steht „ewige Gerechtigkeit bringen." Vergl. Jer. 18,23 und Ezech. 16, 63. — 8) Ohne Gleichniss drückt dann dasselbe aus לֹא זָכַר חַטָּאת der Sünden nicht gedenken. Gott tilgt die menschliche Sünde aus seinem Gedächtnisse, so dass sie uns vor Gericht nicht verklagt und belastet. Jes. 43,25. Jer. 31,34; Ezech. 18, 22. Ich will, heisst es bei Jeremias, ihnen ihre Sünde vergeben (אֶסְלַח) und ihrer Sünden nicht mehr gedenken (אֶזְכָּר). — 9) Einmal findet sich auch das Gleichniss des Bezahlens, nämlich Jes. 40,2 (נִרְצָה עֲוֹנָהּ, ihre Missethat ist abbezahlt). Das Gegentheil hiervon ist natürlich das Bezahlen der Sündenschuld im Strafleiden 3 Mos. 26, 41 (יִרְצוּ אֶת עֲוֹנָם, sie werden ihre Strafe abbüssen). — 10) In zusammenfassender Weise wird alles Vorige ausgedrückt durch die Wörter סָלַח, vergeben, und סְלִיחָה, die Vergebung. Ps. 130,4; 103,3; Jes. 55,7; Jer, 31,34; 33,8. Dan. 9, 9. In dieser zuletzt genannten Stelle heisst es: Dein ist Barmherzigkeit (הָרַחֲמִים) und Vergebung (הַסְּלִיחוֹת).[1] — 11) Endlich in Beziehung zum Opferdienst steht חִטֵּא entsündigen. Ps. 51, 9: entsündige mich mit Ysop. Dies Gebet bezieht sich auf den 2 Mos. 12,22 und 3 Mos. 14, 6 beschriebenen Ritus des Besprengens mit Opferblut.

Blicken wir nun auf die Gesammtheit dieser Schriftausdrücke zurück, so kommt es bei der vorliegenden Controverse besonders auf die Wahrnehmung an, dass das Reinigen, Lossprechen u. s. w. des Richters nichts anders ist als ein Verschonen mit dem wohlverdienten Gerichte. Von einer

---

[1] *Augustinus de civ. Dei XIX cap. 27: „Ipsa quoque nostra justitia, quamvis vera sit propter veri boni finem, ad quem refertur, tamen tanta est in hac vita, ut potius peccatorum remissione constet, quam perfectione virtutum. Testis est oratio totius civitatis Dei, quae peregrinatur in terris. Per omnia quippe membra sua clamat ad Deum: dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris."*

physischen oder auch nur ethischen Verwandlung des Sünders, mag diese letztere auch sonst wünschenswerth seyn, mag dieselbe auch immerhin in Folge dessen oder in Begleitung dessen eintreten, ist nirgend die Rede. Deshalb hat denn auch Jo. Gerhard ganz Recht, wenn er seine exegetischen Erörterungen über das Wort הִצְדִּיק und seine Synonymen *Loc.* 17. §. 4 in die Worte zusammenfasst: „*In articulo justificationis hoc verbum habet forensem seu judicialem significationem, quae et alias vulgatissima est; quodcunque vocabulum notat actum judicialem et opponitur condemnationi, cujus insuper cognata et aequipollentia sunt judicialia, illud forensem habet significationem. Atqui vocabulo justificationis priora omnia competunt. Ergo etiam posterius haudquaquam ei denegandum.*“ (*Tom.* VII, *p.* 4.) Zwei Stellen sind nur noch besonders zu nennen, die auch Bellarmin nicht verfehlte gegen die lutherische Exegese ins Feld zu führen, Jes. 53, 11 und Dan. 12, 3. Das Eigenthümliche dieser Schriftstellen liegt darin, dass das Subject zu הִצְדִּיק dort der Messias ist, hier die von Gott gegebenen Lehrer, also beidemale die Werkzeuge Gottes. Je nach dem ihnen übertragenen Amte tragen sie nun zu der Rechtfertigung bei, der Messias „*meritorie*“, denn er trägt ihre Sünden (Jes. 53, 11), die Lehrer aber „*ὀργανικῶς*, *per ministerium evangelii*“, denn sie weisen viele zur Gerechtigkeit, wie die Vulgata und Luther Dan. 12, 3 übereinstimmend übersetzen. So schon Gerhard gegen Bellarmin p. 12 ff. Von einer ethischen Verwandlung kann also auch in diesen beiden Stellen nicht geredet werden.

Uebrigens leitet uns Jes. 53, 11, wo der Messias in ein causatives Verhältniss zur Rechtfertigung des Sünders gesetzt wird, über zu den Aussagen des Neuen Testaments. Das ist ja der aus dem Verhältniss der Erfüllung zur Weissagung erwachsene Fortschritt, dass hier durchweg die Gnade Gottes in Christo concentrirt erscheint, dass also alle Rechtfertigung und Sündenvergebung nur durch ihn vermittelt gegeben wird.

So steht es thatsächlich im ganzen Neuen Testamente, auch da wo, wie in den Evangelien, der Ausdruck *δικαιοῦν* nicht ausdrücklich gebraucht wird. Das Heil Israels (*σωτηρία*), von dem Zacharias weissagt (Luc. 1, 67 ff.), besteht wesentlich in der Vergebung der Sünden (*ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν*), wie es v. 77 heisst; und wenn nun Jesus der Bringer derselben ist, so muss sein Name gerade dieser seyn, und kein anderer, denn er wird sein Volk erretten (*σώζειν*) von ihren Sünden. (Matth. 1, 21.) Die Sünden haben ja Israel losgetrennt von der gnädigen Gemeinschaft Gottes, so dass er nun der strafende

Richter wurde; jetzt ist die Versöhnung wieder hergestellt, darum heisst er Immanuel (Matth. 1, 23). Anstatt des Zornes Gottes ruht nun um Christi willen das göttliche Wohlgefallen (εὐδοκία) auf den Menschen (Luc. 2, 14), und beide Parteien, Gott und Mensch, die früher durch die Sünde in ein feindliches Verhältniss gerathen waren, haben nun Frieden (εἰρήνη). — Das ist thatsächlich dasselbe, was früher im A. T. erbeten wurde, dass die Sünde nicht zugerechnet, sondern bedeckt und vergeben werden möge. Von einer ethischen Verwandlung ist vorlänfig noch gar nicht die Rede, obwohl nicht zu bezweifeln steht, dass eine solche durch Christum im Menschenherzen gewirkt werde. Aber diese Herzensverwandlung ist doch zu unterscheiden von der Veränderung der Stellung zu Gott, ob der Sünder in Gnade oder in Ungnade steht. Christus selbst erzählt hiervon die Parabel von den zwei Schuldnern (Luc. 7, 41 ff.), von denen der eine 50, der andere 500 Groschen geschenkt bekommt, und sich beide darauf zu einer dankbaren Liebe angetrieben fühlen, der letztere natürlich noch mehr als der erstere. Die Sündenvergebung und Rechtfertigung erscheint hier also parallel der Schulderlassung, auf welche die Dankbarkeit erst folgt als Frucht.

Wenn nun Christus zu dem Gichtbrüchigen sagt (Matth. 9, 2), dass ihm die Sünden vergeben seien, wenn er erklärt, dass er ein Arzt sei für die Kranken und Armen d. h. Zöllner und Sünder (Matth. 9, 11; 11, 5), wenn er gerade die Verlorenen wiedersucht und erretten will (Luc. 19, 10) — so beschreibt er sich und sein Werk in der deutlichsten Weise: er will den Sündern dazu helfen, dass sie nicht mehr in ihrer Ungerechtigkeit und Verdammlichkeit vor Gott dastehen. Gott kann nach seiner richterlichen Gewalt binden und lösen, Jesus selbst kann es, wie sich aus Matth. 9, 6 ersieht, er kann auch seinen Jüngern diese Macht ertheilen (Matth. 16, 19; 18, 18), und so geschieht denn schon hier auf Erden die Rechtfertigung und Sündenerlassung. Denn alles Gericht hat der Vater dem Sohne übergeben, und wer den Sohn hört und annimmt, der kommt nicht in das Gericht, sondern ist schon vom Tode zum Leben hindurchgedrungen (Joh. 5, 22—24). So wird der verdammliche Schächer doch des göttlichen Gerichts enthoben (Luc. 23, 43), und die göttliche Gnade geht so weit, dass selbst den thatsächlichen Verfolgern wie Saulus (Apostg. 9, 5), selbst den Widersprechern gegen des Menschen Sohn (Matth. 12, 32), natürlich unter der Voraussetzung der Umkehr, die Vergebung und Rechtfertigung verheissen wird. Zu dieser Umkehr aber lockt Jesus das gesammte Volk

(Marc. 1, 15) und insonderheit die Stadt Jerusalem (Luc. 13, 34) und preist alle diejenigen selig, welche in der Anschauung seiner Person die Gnadenzeit erleben (Luc. 10, 23).

Wie aber geschieht das, dass wir in Christo Sündenvergebung und Rechtfertigung erlangen? Die Evangelien schildern uns die Thatsache, dass er in zweifacher Weise unser Stellvertreter[1] geworden gegenüber dem Gesetze, das von uns Gerechtigkeit forderte und uns wegen des Mangelns derselben verdammte. Er stand unter dem Gesetze und erfüllte dasselbe durch einen Lebenswandel ohne Sünde (Joh. 8, 46); er gab aber auch sein Leben zu einer Lösung für die Menschen (Matth. 20, 28: λύτρον ἀντὶ πολλῶν) und litt so die Todesstrafe des Gesetzes, da er das Lamm Gottes war, welches der Welt Sünde trug (Joh. 1, 29). Aus dieser Stellvertretung Christi in zweifacher Beziehung muss denn aber auch unsere Rechtfertigung abgeleitet werden; sein Erlösungswerk kommt uns zu gut, indem wir um seinetwillen frei gesprochen werden von der Sünde und ihrer Strafe, und so um seinetwillen für Gerechte gelten, als hätten wir wie er dem Gesetze Genüge geleistet. So steht es factisch nach der Erzählung der Evangelien; je sparsamer sie übrigens sind an lehrhaften Aussprüchen über diesen Punkt, desto sorgfältiger müssen wir das Gegebene beachten.

Da steht nun voran das Wort Christi Joh. 16, 10: „Der h. Geist wird die Welt strafen ... um die Gerechtigkeit, dass ich zum Vater gehe und ihr mich hinfort nicht mehr sehet." Zwar wird von vielen Exegeten behauptet, das Subject zu δικαιοσύνη sei Christus (s. Meyer z. d. St.); allein da das Wort ganz ohne *genit. subjecti* steht, so ist der Begriff vielmehr schlechthin zu nehmen, wie auch schon in v. 8 indicirt war.

[1] Luther in der Epistelpredigt am Neujahrstage Bd. 7, 298 ff.: „Es sind etliche, zuvor unter den neuen hohen Schullehrern, die da sagen: es liege die Vergebung der Sünden und Rechtfertigung der Gnaden ganz und gar in der göttlichen Imputation, d. i. an Gottes Zurechnen, dass es genug sei, welchem Gott die Sünde zurechne oder nicht zurechne, derselbige sei dadurch gerechtfertiget oder nicht gerechtfertiget von seinen Sünden. ... Wo dies wahr wäre, so ist das ganze Neue Test. schon nichts und vergebens. Und Christus hat närrisch gearbeitet und unnützlich, dass er für die Sünde gelitten hat. ... Ob nun wohl uns wird aus lauter Gnaden unsere Sünde nicht zugerechnet von Gott, so hat er das dennoch nicht wollen thun, seinem Gesetze und seiner Gerechtigkeit geschehe dann zuvor allerdinge und überflüssig genug. Es musste seiner Gerechtigkeit solches gnädiges Zurechnen zuvor abgekaufet und erlanget werden für uns. Darum, dieweil uns das unmöglich war, hat er einen für uns an unsere Statt verordnet, der alle Strafe, die wir verdienet hatten, auf sich nähme, und für uns das Gesetz erfüllete, und also göttlich Gericht von uns wendete und seinen Zorn versöhnete."

Hält nun der Geist Gottes der Welt eine Strafrede über die Gerechtigkeit, so kann nur diejenige darunter zu verstehen seyn, welche die Welt nicht hat, aber durch Christum erlangen kann. Dann heissen also die Worte: die Gerechtigkeit wird der Welt erworben durch Christi Leiden und Sterben und Hingehen zum Vater — und so legt schon Luther diese centrale Stelle aus. „Weil nun kein Mensch das Gesetz erfüllen kann, so haben wir auch keine Gerechtigkeit aus dem Gesetz von und in uns selbst, damit wir vor Gott wider seinen Zorn und Gericht bestehen können; sondern so wir sollen vor Gott kommen, müssen wir eine andere fremde Gerechtigkeit haben, welche Gott ansehe und ihm gefallen lasse.“ David und Paulus haben keine eigne Gerechtigkeit gehabt. „Aber dass sie nicht verdammt werden, wie die andern, darin macht allein dies den Unterschied, dass sie solche Strafe annehmen, bekennen und klagen, dass sie Sünde haben, und an Christum glauben und durch ihn Vergebung der Sünden suchen; und also die fremde Gerechtigkeit haben, welche ist ganz und gar des Herrn Christi eigen Werk, Kraft und Verdienst; welches er heisst: zum Vater gehen. Denn dies Wort, dass ich zum Vater gehe, begreift das ganze Werk unserer Erlösung und Seligung, dazu Gottes Sohn vom Himmel gesandt, und das er für uns hat gethan, und noch thut bis an's Ende, nämlich sein Leiden, Tod und Auferstehung und ganzes Reich in der Kirche.“ ... Also ist hier „nicht unsers Werks und Verdiensts, sondern allein seines Ganges, den er thut um unsertwillen. Das heisset eine fremde Gerechtigkeit, darum wir nichts gethan noch verdienet haben, noch verdienen können, uns geschenkt und zu eigen gegeben, dass sie soll unsere Gerechtigkeit seyn, dadurch wir Gott gefallen, und seine lieben Kinder und Erben sind.“ (Cantate-Predigt, Erl. Ausg. 12, 117 ff. Aehnlich 12, 88 ff.; 98 ff.; 3, 421 ff.; 435 ff.)

Ausserdem scheinen uns nur noch folgende Stellen betont werden zu müssen. Das Moment des „Geschenks“ tritt bei der vor Gott geltenden Gerechtigkeit besonders hervor Matth. 21, 12. Böse und Gute werden gleicherweise zur königlichen Hochzeit geladen, und allein das geschenkte hochzeitliche Kleid, welches aus des Königs Reichthum gegeben wurde, machte würdig dort zu erscheinen und sitzen zu bleiben. Ist jemand desselben leer, so verurtheilt ihn sofort der Richter (v. 13). Auch dem verlorenen Sohne werden die Kleider neu geschenkt von seinem Vater (Luc. 15, 22); in diesem Gleichnisse aber tritt noch mehr in den Vordergrund, wie wenig der Sünder es verdient hat wieder in die Gnade auf-

genommen zu werden. Und doch nimmt Jesus die Zöllner und Sünder an (v. 1.2), und Gott der Vater thuts um Jesu willen, weil der Vater und der Sohn ein Werk treiben (Joh. 14,6; 6,44). Die Sünde wird bedecket mit Christi Verdienst, und das Gericht findet nicht mehr statt.

Bieten nun die Evangelien vor allem die Erzählung von Thatsachen, nämlich die Beschreibung des Erlösers und seines Lebens und Leidens, so führt der Apostel Paulus, hervorragend unter den übrigen Aposteln, die Gnade der Rechtfertigung lehrhaft aus. Dies lässt sich aber nicht erweisen ohne zugleich den Begriff des Glaubens zu berücksichtigen, in Verbindung mit welchem er alles das recapitulirt, was das Alte Testament und die Evangelien von der Rechtfertigung berichtet haben. Sollté indess der Begriff des Glaubens etwas Neues seyn, das erst bei Paulus aufträte? Die Thatsache desselben finden wir sowohl im A. Test., als auch in den Reden des Herrn in den Evangelien — und wir heben aus der grossen Reihe dieser Stellen, wo der Glaube das Heil ergreift (z. B. Ps. 27, 13; 116, 10; Jes. 7, 9; Jer. 5, 1-3; Hab. 2, 4; Joh. 1, 12; 3, 16 ff.; 3,36; 4, 48 ff.; 5, 38 ff.; 6, 29 ff.; 6, 68 ff.; 7, 37 ff.; 9, 35 ff.; 11, 27; 12,36; 17,20; 20, 29. 31.), nur zwei unwidersprechlich deutliche hervor, nämlich 1 Mos. 15, 6: „Abraham glaubte dem Herrn, und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit"; und Matth. 9, 2: „Da nun Jesus ihren Glauben sah, sprach er: sei getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben." Der Glaube also an den Heiland gereicht dem Abraham zur Gerechtigkeit und dem Gichtbrüchigen zur Sündenvergebung; und da nun dies die beiden Momente der Rechtfertigung sind, so ist schon nach der Lehre des alten Testaments und der Evangelien der Satz evident: der Sünder wird gerechtfertigt durch den Glauben. Indessen ist doch noch ein Unterschied zuzugeben zwischen der Predigt eines alttestamentlichen Propheten und der Predigt eines neutestamentlichen Apostels, nicht minder auch ein Unterschied zwischen den Worten des handelnden Erlösers und den Worten des nur lehrenden Paulus. Die Steigerung von der Weissagung zur Erfüllung bringt es mit sich, dass bei Paulus die Rechtfertigungslehre entwickelter ist als im A. Testament; der Umstand aber, dass die Worte Jesu vor seinem Tode geredet, die Briefe Pauli aber nach demselben geschrieben sind, erklärt es hinlänglich, warum Pauli Worte selbst über die des Heilandes noch hinausgehen, und erst in den apostolischen Worten der Abschluss der ganzen Lehre zu finden ist.

Röm. 1, 17 sagt der Apostel, dass das Evangelium deshalb

selig machen könne, weil es die Gerechtigkeit aus dem Glauben offenbare; *δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται· „ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται."* Dass *θεοῦ* weder *genitivus possessivus* ist (Gerechtigkeit, die Gott hat), noch auch *genitivus auctoris* (Gerechtigkeit, die Gott schenkt), scheint aus dem Citat aus Habac. 2, soll es anders treffend seyn, zu folgen, denn hier eignet die Gerechtigkeit dem Menschen, dem Gläubigen, und er steht in derselben vor Gott. Also gerade wie Jac. 1, 20 werden wir auch hier die Construction auflösen können, so dass eine *δικαιοσύνη παρὰ θεῷ* (Röm. 2, 13) oder *δικ. ἐνώπιον αὐτοῦ* (Röm. 3, 20) gemeint ist, eine Gerechtigkeit des Menschen, die Gott nach seinem Richterurtheile gelten lässt. Sie kommt aber aus dem Glauben, denn dass *ἐκ πίστεως* mit *ἀποκαλύπτεται* verbunden werden sollte (s. Hofmann z. d. St. im Schriftbeweis), ist wieder gegen die Parallele des Citats, welches ja gerade beweisen soll, dass die Gerechtigkeit und in Folge dessen das Leben aus dem Glauben komme. Wo Glaube ist, da folgt die Eigenschaft der Gerechtigkeit von selbst; und das Evangelium predigt und offenbart es eben, dass ein solches Verhältniss zwischen Glauben und Gerechtigkeit statt habe. Wie sie aber aus dem Glauben herfliesst, so führt sie wiederum zum Glauben (*εἰς π.*). Soll nämlich *ἐκ πίστεως* nicht mit *ἀποκαλύπτεται* verbunden werden, so darf auch *εἰς π.* nur auf *δικ. θεοῦ* bezogen werden. Es gibt also eine zur Gerechtigkeit in Beziehung stehende Steigerung des Glaubens — der Hungrige und Gesättigte glauben beide (vergl. Matth. 5, 6 und 2 Tim. 1, 12) —, womit aber freilich noch keine Steigerung der Gerechtigkeit ausgesagt ist.[1] Soll aber *δικ. θεοῦ* die Gerechtigkeit des Menschen (vor Gott) seyn, so kann mit *εἰς πίστιν* nicht das Organ bezeichnet seyn, welches die Gerechtigkeit annimmt (s. Philippi z. d. St.), denn das Glaubensorgan nimmt nur eine Gerechtigkeit **von** Gott an (*gen. auctoris*), während die Gerechtigkeit des Menschen **vor** Gott zum Glauben antreibt, wie sie aus Glauben entsprungen ist.

Mit diesem Ausspruche Röm. 1, 17 haben wir denn schon Thema und Grundgedanken des ganzen Römerbriefes, zugleich aber auch nach Pauli ausdrücklichen Worten den Grundgedanken des Evangeliums und alles Christenthums. Die Heiden haben keine Gerechtigkeit vor Gott, denn sie leben in den Gelüsten ihrer Herzen (Röm. 1, 18—32); die Juden aber, wiewohl sie das göttliche Gesetz haben, haben auch

[1] Calvin z. d. St. „*Quantum progreditur fides nostra, quantumque in hac cognitione proficitur, simul augescit in nobis Dei justitia, et quodammodo sancitur ejus possessio.*"

keine Gerechtigkeit vor Gott, denn sie haben es nicht gehalten (2, 1 — 29). Obwohl also die Juden den grossen Vorzug haben, dass sie das Offenbarungsvolk Gottes sind, in Betreff der geforderten Gerechtigkeit haben sie keinen Vorrang (3, 1—20); diese kommt vielmehr ohne Gesetz (*χωρὶς νόμου*), wie der Apostel nun genauer ausführt (3, 21 — 26).

Der Sünder wird umsonst (*δωρεάν*) gerechtfertigt nach der göttlichen Gnade (v. 24), und das diese Rechtfertigung begründende Werk ist die Erlösung, die in Christo Jesu vorhanden ist, weil sie durch ihn geschehen ist (*ἀπολύτρωσις ἐν Χρ. Ι.*). Diesen Jesum, nämlich den geopferten, getödteten, hat Gott gemacht zu einem Gnadenstuhl (*ἱλαστήριον*, כַּפֹּרֶת) d. h. zu einer gnadenreichen Verdeckung des uns richtenden und verdammenden Gesetzes. Wie der blutbesprengte Deckel der Bundeslade die Gesetzestafeln räumlich trennte von der durch die Flügel der Cherubim beschatteten Stelle, wo Gott wohnte und thronte, so trennt sachlich der sein Blut vergiessende Christus das verurtheilende Gesetz von dem Angesichte des Richters, natürlich zu Gunsten des Sünders. Hatten wir also Dan. 9, 24 und an anderen Stellen die Anschauung gefunden, dass der Richter in seiner Gnade die Sünde des Menschen bedeckt, um sie nicht strafen zu müssen, so waltet hier die Anschauung ob, dass der Richter nach seiner Gnade das Gesetz bedeckt, damit es den Sünder nicht verurtheile. Und zwar wird es thatsächlich bedeckt durch Christum, welcher dasselbe erfüllt hat durch seinen thätigen Gehorsam, und in seinem Tode den Zorn des Gesetzes an sich selber erlitten hat. Soll nun aber durch diese Heilsthat (*πρόθεσις τοῦ ἱλαστηρίου*) der Sünder gerecht werden, so muss er Glauben haben an diesen Versöhner. Nur unter dieser Voraussetzung kann ihm Christus ein Gnadenstuhl werden, und deshalb sagt Paulus: *διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι* d. h. der Glaube hat seinen Ruhepunkt[1] in dem Versöhnungsopfer Christi. Dass nun der Mensch durch diesen seinen Glauben die vor Gott geltende Gerechtigkeit ergreife, das ist der Zweck des ganzen Erlösungswerkes: Gott erweist hier eine vor ihm geltende Gerechtigkeit durch die Sündenvergebung. Es kommt nach dem Zusammenhange nicht darauf an zu erweisen (*ἔνδειξις*), dass Gott auf Golgatha seine Strafgerechtigkeit geübt habe, sondern darauf an zu erweisen, dass von diesem Gnadenstuhle aus Gerechtigkeit herfliesse auf alle Gläubige (vergl. v. 22); deshalb können wir nicht mit

[1] Thomasius a. a. O. III, 2. S. 170: „*Πίστις ἐν Χρ.* Christus ist gedacht als das Object, das der Glaube bereits zu seinem Objecte hat, in dem der Glaube ruht.“

Philippi δικ. αὐτοῦ als Eigenschaft Gottes fassen, sondern mit Luther als imputirte Eigenschaft des Sünders, Gerechtigkeit vor Gott. Diese Eigenschaft des Sünders ist gesetzt durch die Sündenvergebung (διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτιῶν), denn die Bedeckung des richtenden Gesetzes durch Christum hat ja sachlich keine andere Bedeutung als die Bedeckung der geschehenen Sünde durch ihn. Sündenvergebung und Gerechtigkeit des Sünders treten also hier als correlative Begriffe auf, der eine den andern mit sich führend. (Vergl. Dan. 6,24.) Von Gott geht diese Gerechterklärung, diese Reinigung von der begangenen Sünde aus, aber nur der wird gerecht, welcher den Glauben an Christum hat (v. 26).

Also nicht das Gesetz vermittelt diese Rechtfertigung, sondern Christi Versöhnungswerk; nicht der Gehorsam gegen Gottes Gebote ergreift dieselbe, sondern der Glaube an Christum — dies können wir schon hier als Resultat hinstellen. Sie entsteht ja ἐκ πίστεως, der Glaube hat sein Object in Christo (ἐν Χρ.), und Christus hat durch sein Blut die Erlösung vollbracht. Der Glaube wirkt sie nicht, sondern Christus wirkt sie, denn sie wird umsonst und aus Gnaden gegeben — welche Thätigkeit bleibt also für den Glauben übrig, als die freudige Annahme dieses Gnadengeschenks, als die subjective Aneignung dessen, was Gott gethan hat in dem objectiven Erlösungswerke? Eine ethische Umwandlung des Sünders ist auch hier nicht zu ersehen. Zwar wird ihm der Glaube zugeschrieben; aber wenn die Rechtfertigung darin besteht, dass das richtende Gesetz zugedeckt, und der Sünder um des Blutes Christi willen von seiner verdienten Sündenstrafe losgezählt wird — wo bleibt da die ethische Umwandlung, die Eingiessung von Tugenden u. dergl.? Was aus diesem göttlichen Gnadenacte möglicherweise folgen kann, ist doch zu unterscheiden von dem Acte selbst; und so sagen wir denn nach dem Bisherigen, dass der Glaube gerecht mache, insofern er ein Hunger ist nach dem göttlichen Geschenk der Gerechtigkeit, ein Vertrauen auf den Heiland, welcher gerecht macht.

Hierzu vergleichen wir sogleich noch einige Schriftstellen, bevor wir im Römerbriefe weiter fortfahren. Die Thatsache der Rechtfertigung lesen wir Eph. 1,7: „In Christo haben wir die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden, nach dem Reichthum seiner Gnade.“ Wie diese aber nicht verdient, sondern nur wie ein Geschenk angenommen werden könne, sagt Eph. 2, 8 ff.: „Durch die Gnade seid ihr gerettet durch den Glauben, und dasselbige nicht aus euch,

Gottes Geschenk ist es, nicht aus den Werken, auf dass sich nicht Jemand rühme." So erscheint der Glaube als die qualificirte Annahme des Geschenks, und der so beschenkte Gläubige kann mit Paulo (Phil. 3, 9) sprechen: „ich habe nicht meine Gerechtigkeit, die aus dem Gesetze, sondern die durch den Glauben an Christum, nämlich die aus Gott stammende (τὴν ἐκ θεοῦ δίκ.), dem Glauben beigelegte (ἐπὶ τῇ πίστει) Gerechtigkeit." Hier wird thatsächlich und ausdrücklich die eigne Gerechtigkeit der von Gott geschenkten gegenübergestellt,[1] und so wird der Mensch allemal und gänzlich auf den Ruhm der eigenen Gerechtigdeit verzichten müssen, da dieselbe χωρὶς νόμου lediglich nach der Gnade Gottes gegeben wird. Und „weil wir dies wissen, sagt Paulus Gal. 2, 16, dass der Mensch nicht gerechtfertigt wird (οὐ δικαιοῦται) aus den Werken des Gesetzes, sondern nur durch den Glauben an Jesum Christum, so glauben auch wir an Jesum Christum, damit wir gerecht werden aus dem Glauben an Christum und nicht aus den Gesetzeswerken, denn aus den Gesetzeswerken wird kein Fleisch gerecht."

Weil nun aller Ruhm wegfällt, als hätte der Mensch zu seiner Rechtfertigung etwas beigetragen, weil die Gesetzeswerke gar nicht im Stande sind diese Aufgabe zu lösen, so sagt nun der Apostel Röm. 3, 27: So halten wir es nun, dass der Mensch durch den Glauben gerechtfertigt werde, ohne des Gesetzes Werke. *Sola fide* oder nicht *sola fide?* Es sind hier zwei Gebiete, das menschliche Handeln und das menschliche Annehmen — ein drittes Gebiet gibt es in diesem Zusammenhange nicht. Entweder sei ein Thäter des Gesetzes (Röm. 2, 13) und erwirb dir so die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt; oder vertraue auf die göttliche Gnade, auf das Erlösungswerk Christi (Röm. 3, 22 ff.), dass du durch ihn ge-

[1] Luther 3, S. 435: „Das ist zumal eine wunderliche und seltsame Gerechtigkeit, und viel eine andere Gerechtigkeit, denn die weltliche Gerechtigkeit ist... Es ist nicht unsere Gerechtigkeit, sondern Christi Gerechtigkeit, ja diese Gerechtigkeit ist Christus selbst, und wird doch meine Gerechtigkeit, wenn ich glaube, dass Christus zum Vater gegangen ist, d. i. dass er geboren ist aus der Jungfrau Maria, gelitten unter Pontio Pilato, gekreuziget, gestorben, auferstanden am dritten Tage, aufgefahren gen Himmel, sitzend zur Rechten des Vaters, wie die Artikel unsers christlichen Glaubens lauten. Darum die Gerechtigkeit, so vor Gott gilt, und welche die christliche Gerechtigkeit heisst, wächset und kommt nicht aus unserm Herzen, ob sie wohl in unserm Herzen stehen muss; stehet auch nicht in unsern Werken, sondern im Glauben an Christum, dass er um unserer Sünde willen dahin gegeben und um unserer Gerechtigkeit auferweckt ist und unser Herr und Heiland ist." (Hauspostille, Predigt am Sonntage Cantate.)

recht werdest! Da jener Weg (der des Handelns nach dem Gesetze) nicht zum Ziele führt wegen der menschlichen Sünde, so bleibt allein der andere Weg übrig, ***sola fides***, und wer beide Wege confundiren will, wer noch etwas Liebe oder Satisfaction, oder welchen Namen es tragen mag, zu Hülfe nehmen will, der beschädigt Christi Verdienst, „denn wenn durch das Gesetz die Gerechtigkeit kommt (ganz oder halb, das macht im Princip nichts aus), so ist Christus vergeblich gestorben.“ (Gal. 2, 21.) Es drückt also das Herz der paulinischen Lehre aus, wenn Luther übersetzt hat: **allein** durch den Glauben werden wir gerecht.

Das leuchtende Beispiel ist nun Abraham, der Vater aller Gläubigen, und Paulus beweist dies (Röm. 4, 1 ff.) aus zwei Momenten. Voran steht der Ausspruch aus 1. Mos. 15, 6: Abraham glaubte Gott, und dies wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet. Wäre nun diese Gerechtigkeit Abrahams errungen worden durch Wirken und Handeln nach dem Gesetze, so schliesst Paulus, dann hätte nicht von einer Gnade, von einer Zurechnung, sondern nur von einer Pflicht (*ὀφείλημα*) die Rede seyn können bei Ausbezahlung des Lohns. Folglich steht die Rechtfertigung Abrahams auf dem andern Gebiete, auf dem des Glaubens und der Gnade. ***Aut, aut, tertium non datur.*** Denn dass die Beschneidung, ein gesetzliches Werk, nicht etwa mitgewirkt habe zur Rechtfertigung Abrahams, ist nun das Zweite, was Paulus betont. Erst die Rechtfertigung durch den Glauben in der Vorhaut, dann die Beschneidung als ein Siegel der Glaubensgerechtigkeit (v. 10. 11); so dass auch hier die Factoren der Rechtfertigung rein und unvermischt dastehen: auf Seiten Gottes die Gnade, auf Seiten des Menschen der Glaube. Die chronologische Reihenfolge ist hier von der grössten Wichtigkeit, und sie wird noch weiter von dem Apostel ausgeführt Gal. 3, 15 ff. Erst die Verheissung und das Testament der Gnade zur Zeit Abrahams, dann erst das Gesetz und das sog. Alte Testament über 430 Jahre danach; woraus denn folgt, weil beides ganz verschiedene Gebiete sind, dass das Testament der Gnade unverändert bleibt von Abraham bis zu Christi Erscheinung, und von Christi Erscheinung bis zum jüngsten Tage. Das Gesetz kann wohl eine pädagogische Bedeutung haben um auf Christum hinzuleiten, aber zur Rechtfertigung kann es nicht mitwirken, da heisst es immer: ***sola fide justificamur.***

Wie sehr aber dieser Glaube nicht um seiner ethischen Vortrefflichkeit willen, sondern lediglich wegen des von ihm ergriffenen Objects in Betracht kommt, ersieht man auf das

deutlichste durch Röm. 5, 12 ff., wo Adam und Christus als die Anfänger der Menschheit erscheinen, jener als der Anfänger der Ungerechtigkeit und des Todes, dieser als der Anfänger der Gerechtigkeit und des Lebens. Durch jenen sind wir in's Gericht gefallen (εἰς κατάκριμα); durch diesen gelangen wir zur Rechtfertigung des Lebens (εἰς δικαίωσιν ζωῆς). Von dem subjectiven Factor ist hier gar nicht die Rede, nur von dem Erlöser, welcher uns gerecht macht (διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί) — ein deutliches Zeichen, dass der subjective Factor keinen andern Werth hat im Act der Rechtfertigung als den der Aneignung dessen, was der Eine, Jesus, für uns gewirkt hat.[1] Es wird aber Gnade geübt, und durch diese Gnade empfängt der Glaubende Gerechtigkeit und Leben, denn „gleichwie die Sünde im Tode herrschte, so herrscht auch die Gnade durch die Gerechtigkeit zum ewigen Leben durch Jesum Christum unsern Herrn.“ (v. 21.)

Wir können nach diesem Allen den Glauben nur definiren wie es die Apologie Art. 2 thut (Hase p. 68 ff.): *„illa fides, quae justificat, non est tantum notitia historiae, sed est assentiri promissioni Dei, in qua gratis propter Christum offertur remissio peccatorum et justificatio; — — est velle et accipere oblatam promissionem remissionis peccatorum et justificationis.“* Der Glaube ergreift zuversichtlich das Heil als sein Object und zwar, sagt die Apologie: *sciendum est,*

[1] Luther 7, S. 178: „Es wird kein Glaube genugsam seyn ohne christlichen Glauben, welcher an Christum glaubet, und allein durch Christum und sonst nicht **empfähet** diese zwei Stücke, nämlich Genugthuung göttlicher Gerechtigkeit und Gnade oder Schenkung der ewigen Seligkeit. Also spricht Paulus Röm. 4, 25 .. *item* Röm. 3, 25 .. Nicht allein den schlechten Glauben, sondern in seinem Blut (sagt er), damit er in unsrer Person (*persona* als Rolle im Drama) genug gethan hat und also uns worden ist ein Thron der Gnaden, dass wir beiderlei empfangen, Ablass und Gnade ohne unser Kost und Mühe, aber nicht ohne Christi Kost und Mühe. Darum müssen wir uns unter dieser Gluckhenne Flügel flüchten, Matth. 23, 37, und nicht in eigenes Glaubens Vermessenheit ausfliegen, der Küchelweih wird uns sonst geschwinde fressen... Denn unser Glaube, und alles was wir haben mögen aus Gott, nicht genugsam ist; ja es ist nicht rechtschaffen, es thue sich denn unter die Flügel dieser Gluckhenne, und glaube festiglich, dass nicht wir, sondern Christus für uns Gottes Gerechtigkeit genug thun mag und gethan habe: und nicht um unsers Glaubens willen, sondern durch Christi Willen uns Gnade und Seligkeit gegeben werde. Dass also allenthalben lauter Gnade Gottes erkennet werde, in Christo und durch Christum uns zugesaget, erworben und gegeben.“ Tit. 3, 8. „Er spricht nicht: durch unsern Glauben, sondern: durch desselbigen Christi Gnade; . . . aber siehe, welch ein reich unaussprechlich Ding ist der christliche Glaube, welche grosse unbegreifliche Güter er **bringt** allen Gläubigen.“ (Kirchenpostille.)

haec tria objecta concurrere: promissionem, et quidem gratuitam, et merita Christi tanquam pretium et propitiationem. Promissio accipitur fide; gratuitum excludit nostra merita, et significat tantum per misericordiam offerri beneficium; Christi merita sunt pretium, quia oportet esse aliquam certam propitiationem pro peccatis nostris." Das ganze Werk, das ganze Verdienst liegt auf Seiten Gottes; der Glaube ist zwar auch ein Wollen, ein energisches Wollen, aber doch immer nur ein Ergreifen[1] dessen, was Gott gibt, und in dieser seiner Eigenschaft liegt denn zugleich seine wiedergebärende, den Menschen umgestaltende Kraft.[2] So gross die Gabe Gottes ist, so gross ist auch die Wirkung des Glaubens, welcher die Gabe erfasst. Da nun in der Rechtfertigung die Gabe Gottes in der Lossprechung besteht, so macht der Glaube frei vom Gericht; da sie Sündenvergebung ist, so macht er rein von der Sünde; da sie Gerechtigkeit ist, so macht er gerecht — aber alles dieses doch nur, weil er das Organ des Menschen ist, welches die Gabe ergreift. Deshalb nennt denn auch Jo. Gerhard den Glauben mit Recht den instrumentalen Grund unserer Rechtfertigung (a. a. O. S. 72): „*Instrumentalis causa ex parte Dei sunt verbum et sacramenta, per quae et in quibus beneficia Christi hominibus offeruntur: ex parte nostra fides, quae oblata in verbo et sacramentis bona amplectitur sibique applicat; inde quidam causam organicam justificationis dicunt aliam esse internam sc. fidem, aliam externam, sc. verbum et sacramenta.*"

Der Act der Rechtfertigung ist also nichts anderes als die von Seiten Gottes geschehende Application des Erlösungswerks auf den einzelnen Menschen; und der Glaube ist die im menschlichen Wollen sich vollziehende Application der göttlichen Gnade in Christo auf die einzelne menschliche Seele. Gott rechnet zu, was Christus gethan hat, und der Glaube greift zu nach dem was Christus gethan hat — so

[1] Luther 27, S. 180 (von der Freiheit eines Christenmenschen): „Siehe da, glaub in Christum, in welchem ich dir zusag alle Gnad, Gerechtigkeit, Fried und Freiheit. Glaubst du, so hast du; glaubst du nicht, so hast du nicht."

[2] Luther a. a. O. S. 181. „Hieraus ist leichtlich zu merken, warum der Glaub so viel vermag, und dass keine gute Werk ihm gleich seyn mögen. Denn kein gut Werk hanget an dem göttlichen Worte wie der Glaub, kann auch nicht in der Seele seyn, sondern allein das Wort und Glaube regieren in der Seelen. Wie das Wort ist, so wird auch die Seele von ihm; gleich als das Eisen wird glutbroth wie das Feuer aus der Vereinigung mit dem Feuer. Also sehen wir, dass an dem Glauben ein Christenmensch genug hat, darf keines Werks, dass er fromm sei." Der Grund also davon, dass der Glaube den Menschen heiliget, ist in dem belebenden Worte zu suchen, welches der Glaube in die Seele des Menschen hineinzieht.

›gegnen sich diese beiden Wirkungen, und der Mensch wird
›recht durch den Glauben um Christi willen. Gott erlässt
e Sünde und tilget die Schuldverschreibung aus, welche
ırch das Gesetz entstanden war und nun wider uns steht,
ler vielmehr er heftet sie an das Kreuz Christi und lässt
e hier bezahlt seyn (Col. 2, 13. 14) — der Glaube aber
›mmt in seiner correlativen Thätigkeit dem entgegen: er
sst sich die Sünden schenken und ist des Trostes froh, dass
ırch den Kreuzestod Christi die Schuldverschreibung auf-
›hoben ist. Ebenso 2 Cor. 5, 18 ff.: Gott hat uns alle mit
ch durch Jesum Christum versöhnt; er rechnet der Welt
e Sünde nicht zu; er hat den, der von keiner Sünde
usste, für uns zur Sünde gemacht, auf dass wir würden
ihm Gerechtigkeit, die vor ihm gilt — diesen Thaten Got-
s entspricht nun wieder der Glaube: er lässt sich mit
ott versöhnen, wozu ja das Wort Gottes auffordert (v. 20);
: ist der Gnade froh, dass ihm die Sünde nicht zugerechnet
ird; er lässt Christum als den Sünder gelten anstatt der
/elt und lässt sich Gerechtigkeit schenken von ihm; er legt
esu die begangene Sünde auf und lässt auf sich legen alles
Verk Christi, so dass der Sünder gerecht dasteht vor Gott.
Es tritt also, so können wir sagen, ein Austausch[1] ein zwi-
schen dem was der Sünder, und dem was Christus hat, und
weil der Glaube allein es ist, der diesen Austausch voll-
zieht,[2] so macht allein der Glaube gerecht.

[1] Epistel an Diognet Cap. 9: „Was anders konnte unsere Sünden bedecken als Seine Gerechtigkeit? Durch wen konnten wir Ungerechte und Gottlose gerechtfertigt werden als allein durch den Sohn Gottes? O der selige Austausch (ἀνταλλαγή), o das unerforschliche Werk, o die unerwarteten Gnadenthaten, dass die Ungerechtigkeit Vieler durch einen Gerechten bedeckt werden sollte, und er durch die Gerechtigkeit Eines viele Ungerechte gerecht mache!"

[2] Luther, Kirchenpostille. Erl. Ausg. 15, S. 483 ff.: „Aus solchem rechtschaffenen wahren Glauben kommt denn der wunderbarliche Wechsel her, dass Christus Jesus sich und seine Güter dem Gläubigen gibt, und nimmt an sich wiederum das Herz des Gläubigen, und was es auf ihm hat, zu eigen. Was ist aber nun in Christo? Unschuld, Frömmigkeit, Gerechtigkeit, Seligkeit und alles Gut. Item Christus hat überwunden die Sünde, den Tod, die Hölle und den Teufel. Also geschieht das alles in dem, der solches begreift, fest glaubt und vertraut, dass er wird in Christo ein Ueberwinder der Sünde, des Todes, der Hölle und des Teufels. Auch die Unschuld Jesu Christi wird seine Unschuld; dergleichen Christi Frömmigkeit, Heiligkeit, Seligkeit, und was in Christo ist, ist alles in einem gläubigen Herzen mit Christo." Vergl. Verm. Predigten. Erl. Ausg. 18, S. 245. Ferner: von der Freiheit eines Christenmenschen. Bd. 27, S. 182 ff.: „Nicht allein gibt der Glaub so viel, dass die Seel dem göttlichen Wort gleich wird, aller Gnaden voll, frei und selig, sondern vereinigt auch die Seele mit Christo, als eine Braut mit ihrem Bräutigam.

Wir halten hier an in unserer exegetischen Entwicklung obwohl sie nur die Hauptpunkte berührt und in keiner Weis als eine erschöpfende gelten soll, und ziehen nunmehr einig Consequenzen gegen die antireformatorischen Thesen und den sie billigenden Hugo Laemmer.

Wir billigen aber zunächst das meiste in These 1 Gesagte. Vor der Rechtfertigung eignet allerdings die gottgefällig und annehmlich machende Gnade dem Menschen nicht, vielmehr ist die Rechtfertigung selbst Schenkung der Gnade. Dass die Gnade Gottes „das Mittel" genannt wird, durch welches der Mensch der Justification theilhaftig werde, ist ein ungeschickter Ausdruck, denn die göttliche Gesinnung ist zu unterscheiden von den Gnadenmitteln, dem Worte und den Sacramenten. Uebrigens hat Gott sowohl principiell wie auch effectiv als der rechtfertigende zu gelten; und selbst wenn wir sagen „der Glaube rechtfertigt", so kann dies nur so zu verstehen seyn, dass der Glaube die richtige Bedingung auf Seiten des Menschen ist, welche die Rechtfertigung Gottes zur Folge hat. Je mehr wir aber die erste These billigen — wir wünschen nur, dass man römischerseits mehr Ernst machen möge mit der Lehre von der Erbsünde und der damit zusammenhängenden Unfähigkeit des Menschen etwas zu seiner Rechtfertigung beizutragen —, um so mehr müssen wir uns nun gegen die zweite wenden, „dass in dem Act der Rechtfertigung gleichzeitig der Glaube, die Hoffnung und die Liebe durch den heil. Geist unsern Herzen eingepflanzt und mitgetheilt werde." Denn wir haben überall unter Rechtfertigung eine Vergebung der Sünde, eine Lossprechung vom Gerichte erkannt, und anstatt dass in confundirender Weise von einer gleichzeitigen Einpflanzung der Tugenden geredet wird, muss man vielmehr fragen, in welches genauere Verhältniss diese Tugenden zur Rechtfertigung treten. Causale Bedingungen können dieselben doch nicht seyn, denn selbst Cochläus sah sich genöthigt zuzugeben, *„hominem non per merita sua, sed per gratiam Dei justificari et consequi remissionem peccatorum"*; so bleibt nur eine instrumentale Bedingung über, wie sie allerdings der Glaube nach seinem Wesen, nicht aber Liebe und Hoffnung nach ihrem Wesen seyn können. Die drei Tugenden müssen also logisch getrennt werden und der Glaube vor,

---

. . . So werden auch beider Güter, Fall, Unfall und all Ding gemein, dass was Christus hat, das ist eigen der gläubigen Seele; was die Seele hat, wird eigen Christi. So hat Christus alle Güter und Seligkeit; die sind der Seelen eigen. So hat die Seel alle Untugend und Sünde auf ihr, die werden Christi eigen."

Liebe und Hoffnung aber hinter die Rechtfertigung gesetzt werden. Dass von Gott durch die Wirkung seines Geistes alle drei Tugenden geschenkt werden müssen, ist gewiss (s. die folgd. Anmrkg.), ebenso gewiss aber auch, dass die Schenkung des Glaubens der Rechtfertigung (d. h. Sündenvergebung) vorangehen muss, und dass erst dann, wenn in eines Menschen Herzen der Glaube entstanden ist, der Glaube an den Heiland, dieser Glaube um seines ergriffenen Objects willen dem Sünder zur Gerechtigkeit gerechnet werden kann. Die logische Reihenfolge ist also diese: erst Glaube, dann Rechtfertigung — bei der Liebe und der Hoffnung dagegen, welche diesen apprehensiven Charakter gar nicht haben, ist es zunächst viel weniger wichtig, ob sie gleichzeitig oder ungleichzeitig mit der Rechtfertigung eingepflanzt werden, wenn nur ohne Rückhalt zugegeben wird, dass sie keine concurrirende Bedingungen für die Rechtfertigung bilden. Darin liegt denn aber auch schon ein logisches *posterius*, denn wenn diese beiden Tugenden vor und in dem Acte der Justification nicht in Betracht kommen, so kommen sie nur nach demselben in Betracht als Früchte des Geistes,[1] und hier gesellt sich ihnen sofort der Glaube wieder zu als drittes Glied (1 Cor. 31,13; 1 Thess. 1,3), da wir aus Röm. 1,17 erkannt haben, dass die Rechtfertigung geschieht *ἐκ πίστεως εἰς πίστιν*.

These 3 enthält rechtverstanden einen sehr löblichen Ausspruch und ist durchaus nicht antibiblisch und antireformatorisch. Denn da der Mensch öfter sündigt, so bedarf er auch öfter der Vergebung der Sünden, oder was dasselbe ist, der Rechtfertigung, und dazu gerade ist die Mannichfaltigkeit der Gnadenmittel von Gott gegeben, dass uns durch dieselben die Rechtfertigung in wiederholter Weise gebracht würde. In der Taufe wird zuerst die Sünde vergeben, und die Gerechtigkeit geschenkt, die vor Gott gilt. So lange nun Glaube da ist, nämlich die Eigenschaft des Herzens, welche Christum ergreift und anzieht, so lange gilt der Spruch der

[1] Luther, Kirchenpostille, Bd. 7, S. 240: „Dieser Glaube ohne alle deine Werke, wie er ohne alle dein Verdienst geprediget ist, so wird er auch ohne dein Verdienst aus lauter Gnaden gegeben. Siehe, derselbige rechtfertigt die Person und ist auch selbst die Rechtfertigung. Dem schenket und vergibt Gott alle Sünde, den ganzen Adam und Cain dazu, um Christi seines lieben Sohnes willen, dess Name in desselben Glauben ist. Dazu gibt er demselbigen seinen heiligen Geist, der machet die Person anders und wandelt sie in einen neuen Menschen, der alsdann eine andere Vernunft, einen andern Willen hat, geneigt zum Guten. Solche Person, wo sie ist, die thut eitel gute Werke, und was sie thut, ist gut."

Rechtfertigung; gesetzt aber, der Mensch fällt in S
und Unglauben, bekehrt sich aber, durch Gottes Wc
rufen, auf's neue, so bringt ihm das Wort Gottes auch
neue die Rechtfertigung, welche er verloren hatte.
würde gelten für die sog. *poenitentia magna*, besch
durch die Busse und Rechtfertigung des verlorenen S
(Luc. 15, 24); es lässt sich aber nicht leugnen, dass de
Vorgang auch bei der täglichen Reue und Busse e
und die tägliche Sündenvergebung ist eine tägliche
fertigung.[1] So verstanden wäre die These ganz unanst
falsch wird sie erst, wenn die öftere Rechtfertigung al
gerung gedacht wird, als wüchse die Rechtfertigun
dem Wachsthum des Glaubens und anderer Tugenden
von hernach.

Die vierte These sagt etwas aus, was eigentlich bei
Controverse nicht in Betracht kommt: „der Glaube i
menschlichen Heiles Anfang." Es ist ja richtig, dass au
Glauben noch vieles erwachsen kann und muss; man
ihn also immerhin „einen Anfang und erste Schicht
andern Tugenden — unsers Heiles Anfang und Grund
nen (Berthold, teutsche Theologie, bei Laemmer, V
Theol. S. 139); aber damit kann nicht erwiesen seyn
der Anfang weniger zur Rechtfertigung beitrage als die
setzung. Es liegt ja eben in der Art des Glaubens, d
rechtfertigt, weil er Christi Verdienst und Werk sich
net, und weil keine andere christliche Tugend, obwo
wachsend aus diesem Grunde, diese applicative und
hensive Art hat, so ist sie unvermögend zur Steigerun
Rechtfertigung etwas zu leisten. Der Glaube führt
ohne auf spätere Ergänzungen zu warten, in Hinsic
imputirten Gerechtigkeit sogleich zur Vollkommenhei
er selber und alle aus ihm entstehende Frömmigkei
noch wachsen.[2]

---

[1] Luther, Hauspostille, 5, S. 250 ff.: „Also hat Christus
Artikel, Vergebung der Sünde angefangen in uns durch die
und erhält ihn noch durchs Wort, Sacrament, Absolution ur
Geist, den er uns ins Herz gibt. Die Sünde ist wohl da, a
ist vergeben. . . . Rechte Christen, so ihre Sünden fühlen,
den Trost, dass sie glauben Vergebung der Sünden: denn s
getauft, hören das Evangelium, haben die Absolution und di
Sacrament; demselben Worte glauben sie. Denn Gott hat den
nämlich Vergebung der Sünden, gelegt in sein Wort und Sacr
und befohlen, dass man demselben glauben soll."

[2] Luther, von der Freiheit eines Christenmenschen. Bd. 27,
„Obwohl der Mensch inwendig nach der Seele durch den Glaul
nugsam rechtfertig ist und alles hat, was er haben soll, ohn
derselbe Glaube und Genüge muss immer zunehmen bis in jenes

Dass wir nun These 5 („Erforderniss zur Rechtfertigung ist nicht der Glaube allein, sondern es concurriren auch andere Gaben Gottes“) verwerfen müssen, dass wir dieselbe trotz des frommen Scheins für ein totales Verkennen der Heilsordnung und deshalb des ganzen Christenthums erklären müssen, versteht sich nach dem Bisherigen, insonderheit nach unserer exegetischen Entwicklung von selbst. Cochläus (Philippica 3, 34) zählt in bunter Reihe als solche concurrirende Gaben auf: die Gnade Gottes, die Liebe, die Hoffnung, die Erlösung und das Verdienst des Leidens Christi, das Blut und den Tod Christi, die Werke der Busse, die Furcht des Herrn, Gebet, Thränen, Fasten, Almosen. Wenn nun Laemmer diese Entgegnung vertreten will, wie ja aus seiner Erklärung, dass dies „schlagende Antithesen“ seien, zu vermuthen ist, so müssen wir uns billig wundern über seinen gänzlichen Mangel an Scharfblick, der eine solche Ausflucht für eine triftige Antwort gelten lässt. Auf Seiten Gottes nämlich ist die in Christo offenbar gewordene Gnade für die Rechtfertigung Voraussetzung — dies hat aber niemals weder Luther noch einer seiner Schüler bis auf den heutigen Tag geleugnet, und es handelt sich lediglich um die Erfordernisse auf Seiten des Menschen. Da erinnern wir uns nun an die Ausführungen in Röm. 3, wie der Apostel die beiden Gebiete des Handelns nach dem Gesetz und des Annehmens des Gnadengeschenks ausserhalb des Gesetzes abschied und die Rechtfertigung ganz allein auf das letztere Gebiet verlegte, mit ausdrücklicher Ausschliessung des ersteren. Zur Erfüllung des Gesetzes gehört aber die Liebe, die Gottesfurcht und alle übrige menschliche fromme Gesinnung nebst allen daraus hervorgehenden Werken. Durch's Gesetz werden sie erfordert, aber gerade der Sünder, der sie nicht hat und vor dem Gesetze verdammlich ist, wird gerechtfertigt. Es ist also eine *contradictio in adjecto*, wenn man sagen will: der Sünder wird aus Gnaden gerechtfertigt, wobei indessen diese und jene Werke erforderlich sind. Nur der Glaube, und zwar dieser nicht um seines verdienstlichen Charakters, sondern um des von ihm ergriffenen Heiles willen, ist die nothwendige Bedingung —

---

so bleibt er doch noch in diesem leiblichen Leben auf Erden und muss seinen eignen Leib regieren und mit Leuten umgehen. Da heben sich nun die Werke an; hier muss er nicht müssig gehen. . . . Denn der innerliche Mensch ist mit Gott eins, fröhlich und lustig um Christi willen, der ihm so viel gethan hat, und steht alle seine Lust darin, dass er wiederum möchte Gott auch umsonst dienen in freier Liebe u. s. w.“

und hiern liegt die Wahrheit des Augustinischen Wortes *„qui fecit te sine te, non justificabit te sine te.“*

Ist das Vorstehende wahr, so fällt die 6. These von selbst über den Haufen, und wenn auch das tridentinische Concil[1] sie durch ein Anathema auf die *Sola-fides*-Lehre schützt, Auch hier ist wieder zu bemerken, dass diese unsere Lehre nicht den Sinn hat: „allein durch den Glauben werden wir gerecht, und nicht durch das Erlösungswerk Christi“; sondern nur den Sinn: „allein durch den Glauben, und nicht durch's Gesetz, durch Werke, durch Liebe, oder was es sonst sei“. Deshalb sinken alle die exegetischen Beweisführungen des Cochläus (bei L. S. 140 ff.) in den Staub, durch welche er erhärtet: *„justificatur itaque homo non per solam fidem, sed per gratiam Dei, per redemtionem Christi, per pretiosum ejus sanguinem qui non est fides, per spiritum s., qui et ipse non est fides, per sacramenta baptismi et poenitentiae, quae ipsae non sunt fides.“* Alles dies beschreibt ja nur die Gnadenwerke und die Gnadenmittel auf Seiten Gottes; es bleibt allein übrig, dass Cochläus fortfährt: *„per spem item et caritatem, quas certe fidem dicere non poterit Rhetor iste* (Melanchthon), *quia Paulus dicit* 1 Cor. 13, 13: *fides, spes, caritas. Quod autem istae virtutes justificent, ex Paulo itidem patet.“* So soll nun Paulus mit Paulus in Widerspruch gesetzt werden; aber was dem Cochläus nicht gelungen ist zu erweisen, wird auch Laemmer nicht möglich seyn. Cochläus begnügt sich nämlich mit einem Hinweis auf Röm. 5, 5 und 8, 24, wo von der Hoffnung, und auf Röm. 13, 8. 10, wo von der Liebe ausgesagt seyn soll, dass sie rechtfertige; aber gerade in diesen Stellen ist nicht im mindesten von dem Acte der Rechtfertigung die Rede, sie beschreiben alle einen Standpunkt, dem die Rechtfertigung schon vorangegangen ist, wie aus der ganzen Anlage des Römerbriefes ersichtlich ist. Indessen hätte auch Cochläus einen etwas weniger sparsamen Schriftbeweis gegeben, als er gethan hat, so würde die grössere Breite doch nur um so mehr sein Missverständniss in Sachen der Rechtfertigung dargethan haben; und so wird es L. auch gehen.

Die Thesis 7 („der Glaube, die Hoffnung und die Liebe sind als drei unterschiedliche Tugenden auseinanderzuhalten; der eingepflanzte Glaube kann in einem Menschen ohne die Liebe vorhanden seyn, alsdann heisst er ein todter, un-

[1] *Sess. IV, can. 9: „Si quis dixerit sola fide impium justificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse eum suae voluntatis motu praeparari atque disponi: anathema sit.“*

gestalteter und unlebendiger Glaube") ist wörtlich aus einer Instruction der Pariser Theologen-Facultät vom Jahre 1535 entnommen, der Bibel hingegen weder wörtlich noch auch im entferntesten wesentlich. ***Fides sola justificat,*** sagen wir, ***sed non est sola.*** Paulus kennt keinen andern Glauben als den durch die Liebe thätigen (*πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη*), und Luther auch nicht, wie aus seinen Erörterungen zu Gal. 5, 6 hervorgeht. „*Qui vult esse vere christianus seu in Christi regno, hunc oportet esse vere credentem. Vere autem non credit, si opera caritatis fidem non sequuntur.*" (Zur Linken wehrt Paulus die Juden und alle Werkheiligen ab, zur Rechten aber die trägen Herzen). „*Non sic impii, dicit Paulus. Verum est sine operibus solam fidem justficare, sed de fide vera loquor, quae, postquam justificaverit, non stertet otiosa, sed est per caritatem operosa.*" (*Opp. lat. II*, 324). Also kann nach Luther kein rechtfertigender Glaube als ein todter gedacht werden, er treibt immer die Liebe aus sich hervor; nur duldet Luther keine Coordination in der Wirkung. „*Paulus hic non facit fidem informem et rude velut chaos, cujus nihil sit neque esse neque agere, sed operationem ipsam tribuit fidei et non caritati, non fingens rudem quandam et informem qualitatem, sed asserens efficacem et operosam quidditatem ac velut substantiam seu formam, ut vocant, substantialem. Non enim dicit: caritas est efficax, sed: fides est efficax; non: caritas operatur, sed fides operatur. Caritatem vero facit fidei velut instrumentum, per quod operetur.*" (p. 322 ff.) Hierzu vergleiche man die classische Stelle aus der Vorrede Luthers zum Römerbriefe (Bd. 63, S. 125): „O es ist ein lebendig schäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, dass unmöglich ist, dass er nicht ohn Unterlass sollte Gutes wirken. Er fraget auch nicht, ob gute Werke zu thun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie gethan, und ist immer im Thun. Wer aber nicht solche Werke hat, der ist ein glaubloser Mensch u. s. w. ... Es ist unmöglich Werke vom Glauben scheiden, ja so unmöglich, als Brennen und Leuchten vom Feuer mag geschieden werden."[1] Angesichts solcher

---

[1] Aus dieser Unzertrennlichkeit erklärt sich Luthers Auslegung von 1 Cor. 13, 2: Wenn ich allen Glauben hätte .. und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts. Luther nimmt (Kirchenpostille 8, 115 ff.) eine dreifache Möglichkeit an. „Die erste, dass S. Paulus hier nicht rede vom christlichen Glauben, welcher natürliche Liebe mit sich bringt, sondern vom gemeinen Glauben an Gott und seine Gewalt; welcher Glaube ist eine Gabe wie mit Zungen reden u. s. w.... Die andere ist, dass S. Paulus vom rechten christlichen Glauben redet, aber diejenigen .. bald fallen und hoffärtig werden und den Glauben damit verlieren ..; dass wohl seyn mag, dass einer im rechten Glau-

deutlichen Lehre, die doch auch Laemmer nicht unbekannt gewesen seyn kann, ist es allerdings höchst wunderlich, wenn er auf die „praktischen Consequenzen der *Sola-fides*-Lehre" hinweist (*Anal. Rom.* S. 49); er muss doch wohl von dieser Lebendigkeit und Geschäftigkeit des Glaubens in sich selbst nicht viel gehabt haben, wenn er Trägheit und Gottlosigkeit als folgerichtige Consequenzen der Glaubensgewissheit gelten lässt.

Wenn die achte These lautete: „es gibt keine Art des Glaubens, welcher ohne die Liebe seyn kann", so würden wir sie billigen, und haben sie so eben aus der Schrift, sowie aus Luthers Worten erhärtet; da sie aber lautet: „es gibt keine Art des Glaubens, welcher ohne die Liebe gerecht zu machen vermöchte", so müssen wir sie als verwirrend verwerfen. Denn die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung (Röm. 13, 10), Gesetzeserfüllung kommt aber nicht bei der Rechtfertigung in Betracht (Röm. 3, 28); folglich macht der Glaube ohne die Liebe gerecht. Dieser Schluss ist nach der Lehre des Apostels Paulus der einzig mögliche. Da wir vorhin erwiesen haben, wie innig verbunden der Glaube mit der Liebe ist, so fällt auch der letzte Rest des Scheins weg, als erklärten wir die Liebe für unnöthig — aber so eng auch die Verknüpfung ist, zur Rectfertigung kann nur der Glaube, der Christum ergreifende, nicht die Liebe, die Christo sich wiederschenkende, Bedingung seyn.

Die neunte These meint, „Todsünden seien mit der Liebe, nicht aber mit dem Glauben unverträglich; nimmer ziehe ein *peccatum mortale* sofort den Verlust der *fides* nach sich"; indessen hier waltet der Missverstand über die Natur des Glaubens ob, den schon die Apologie Melanchthons kurz und scharf abgewiesen hat (Art. 1, Hase p. 68 ff.). Verworfen wird die Definition, *fidem esse notitiam historicam*. Mit einer blos historischen Erkenntniss verträgt sich aller-

---

ben Wunder thue, und doch so bald die Ehre suche und annehme, und damit beide von Liebe und Glauben falle. Die dritte ist, dass S. Paulus mit diesen Worten die Liebe so nöthig mache, dass er auch ein unmöglich Exempel setzt; als wenn ich spräche also: Wenn du ein Gott wärest, und wärest nicht geduldig, so wärest du doch nichts; d. i. Geduld ist so noth zur Gottheit, dass Gott nicht seyn kann, er sei denn geduldig; denn unmöglich ists, dass Gott ohne Geduld sei. Also sei dies auch die Meinung S. Pauli, nicht dass Glaube möge ohne Liebe seyn, sondern die Liebe so nöthig dabei seyn muss, dass auch der Glaube, der doch Berge versetzet, nichts wäre ohne Liebe, wo es möglich wäre, dass er ohne Liebe seyn könne." Luther entscheidet sich für die dritte Auslegung, obwohl er die andern beiden nicht verwerfen will.

dings eine Todsünde, und das deutlichste Beispiel mag Judas Ischarioth oder auch ein wollüstiger Jesuit[1] seyn. Nun aber ist der Glaube die Zuversicht des Herzens, welche sich verlässt auf das Wort der Verheissung, und den Erlöser ergreift, und in Folge dessen rechfertigt und lebendig macht. *„Quum autem de tali fide loquamur, quae non est otiosa cogitatio, sed quae a morte liberat et novam vitam in cordibus parit, et est opus Spiritus Sancti: non stat cum peccato mortali, sed tantisper, dum adest, bonos fructus parit.“* (*p.* 71.) Lässt sich eine Todsünde vereinbaren mit dem Glauben, welchen Paulus Gal. 5, 6 beschreibt? Glaube und Liebe sind innig verbunden. Da nun selbst nach dem Zugeständnisse der römischen Gegner die Todsünde mit der Liebe unvereinbar ist, so muss sie auch wohl mit dem Glauben unvereinbar seyn. Und zwar hat der Abscheu des Gläubigen gegen die Sünde besonders darin seinen Grund, weil er das ganze Elend des Südenlebens hinter sich hat und er lange genug nach der Erlösung geseufzt hat. *„Fides illa,* sagt Melanchthon, *de qua loquimur, existit in poenitentia h. e. concipitur in terroribus conscientiae, quae sentit iram Dei adversus nostra peccata, et quaerit remissionem peccatorum et liberari a peccato. Et in talibus terroribus et aliis afflictionibus debet haec fides crescere et confirmari. Quare non potest existere in his, qui secundum carnem vivunt, qui delectantur cupiditatibus suis et obtemperant eis.“* (*p.* 86.) Glaube verträgt sich nicht mit fleischlichem Leichtsinn und Wohlgefallen an der Sünde; er überwindet aber alle Verdammlichkeit der Schwachheits- und Uebereilungssünden, und kreuziget das Fleisch und Blut durch einen täglichen Kampf.[2] Rückfall in das Fleischesleben zieht also nicht etwa den Verlust des Glaubens nach sich, sondern ist gleichzeitig davon begleitet oder hat ihn gar zur Voraussetzung, jedenfalls zur logischen Voraussetzung. Weil die Triebkraft des Glaubens aufhört, deshalb hört auch der Kampf gegen die

---

[1] Vergl. Wolf, Geschichte der Jesuiten III, S. 263 ff. Nach den Processacten des Criminalgerichts zu Toulon über den dortigen Rector des Seminars Jo. Baptist Girard.

[2] Luther zu Gal. 5, 24 (*Opp. lat.* 3, 54): *„Sancti enim, qui nondum exuerunt prorsus carnem vitiatam, propensi sunt ad peccandum, non satis timent et diligunt Deum etc., item sollicitantur ad iram, invidiam, impatientiam, libidinem et similes motus, quos tamen non perficiunt, quia, ut Paulus hic ait, crucifigunt carnem . . . Pii ergo dum hic vivunt, crucifigunt carnem h. e. sentiunt quidem concupiscentias ipsius, sed non obsequuntur eis. Induti enim armatura Dei, fide, spe et gladio Spir. S., repugnant carni, ac istis armis spiritualibus ceu clavis quibusdam eam affigunt cruci, ut etiam invita spiritui subjecta esse cogatur.“*

Sünde auf. Melanchthon wendet dies auch sogleich auf die faulen Bäuche der Mönche an, und sagt mit Paulus (1 Tim. 5, 8): So Jemand die Seinen, sonderlich seine Hausgenossen nicht versorgt, der hat den Glauben verleugnet. „*Aliter enim de fide loquitur (Paulus) quam sophistae. Non tribuit fidem his, qui habent peccatum mortale. Ideo dicit hos abjicere fidem, qui non curant propinquos. Ed ad eundem modum dicit, mulierculas petulantes fidem abjicere.*“ (*p.* 291.)

Haben nun die vorigen Thesen lediglich gegen *Sola-fides* gestritten und nicht mehr als eine Coordination verlangt, so legt jetzt These 10 unter Beseitigung des rechtfertigenden Glaubens den ganzen Nachdruck auf die Liebe. „Nicht eigentlich durch den Glauben, sondern durch die Liebe werden wir gerechtfertigt; und wo in der heil. Schrift die Justification dem Glauben zugeschrieben wird, da kommt die *fides formata* in Betracht, der durch die Liebe thätige Glaube, dessen belebendes, gestaltendes Princip und eigentliches Wesen die aus ihm hervorgehende Liebe ist.“ Hier kommt also das zu Tage, was der Kern des ganzen romanistischen Widerwillens gegen die lutherische Rechtfertigungslehre ist: die Liebe, also Gesetzeserfüllung, soll gerecht machen. Wie das aber zu den paulinischen Worten passen soll, die das Gesetz aus dem Gebiete der Gnade hinausweisen, ist schwer einzusehen. Und insonderheit was Gal. 5, 6 betrifft, woraus man die Lehre von der *fides formata* ableiten will, so lautet diese Stelle: *ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ πίστις δι᾽ ἀγάπης ἐνεργουμένη.* Das Subject ist also *πίστις*, und *ἐνεργουμένη δι᾽ ἀγάπης* ist nur ein attributives Particip. Es ist also gegen alle Grammatik und alle Logik, hieraus zu entnehmen, dass die Liebe das Princip des Glaubens sei, dass eigentlich sie vor Christo gelte und nicht der Glaube. Die Grammatik verträgt sich allein mit der lutherischen Rechtfertigungslehre; aber fern sei es von uns, die Wahrheit auf eine blosse grammatische Verknüpfung zu bauen — wir erinnern deshalb auch hier an alles das, was wir über die Natur des Glaubens, über sein Object, über den Act der Rechtfertigung oben gesagt haben.

Es ist zunächst eine exegetische Frage, ob die eilfte These die Wahrheit sagt: „Paulus schreibt die ersten Anfänge der Rechtfertigung dem Glauben, ihren völligen Abschluss den Werken zu“; die Beantwortung derselben hat jedoch den grössten Einfluss auf die Feststellung des Dogma's, wenn anders das gelten soll, was Paulus sagt. „*Tametsi Pauli verba Gal.* 2, 16 *ejuscemodi esse videantur,* sagt Wimpina (bei L. S. 151), *quae insinuent nos non nisi per*

fidem justificari, tamen si Pauli sententiam intimius integriusque scrutemur, offendemus in tot ejus, quae fidem memorant, sensis et verbis, nil aliud voluisse illum primo, nisi ut Judaeos ab eorum deturbet pertinacia, qui Christum verum Messiam diffitentes, putabant per legis mosaicae opera esse salutem assecuturos." Somit hätten die paulinischen Worte von der Rechtfertigung durch den Glauben nur einen polemischen Werth gegen die Juden, während doch offenbar alle Worte Pauli gegen Christen gerichtet sind, die Jesum als den wahren Messias annahmen, aber dennoch über den Nutzen des Gesetzes irrthümlich dachten. Er zeigt also den Christen, die halb durch Gnade, halb durch's Gesetz gerecht werden wollen, die Inconsequenz ihres Standpunktes. So durch das Gesetz die Gerechtigkeit kommt, so ist Christus vergeblich gestorben — das ist das Thema des Apostels bei allen seinen Ausführungen über die Rechtfertigung des Sünders. Also wenn wir auch „*intimius integriusque*" die paulinischen Briefe betrachten, wir werden ihn nicht selber in die Inconsequenz hineindrängen, die er an Andern so hart rügt. Der Schriftbeweis fällt deshalb auch bei Leuten wie Wimpina und Fisher sehr mässig aus, und es ist nichts weiter als ein exegetisches Curiosum, dass der letztere redet von einer „*justificatio duplex, una quidem per gratiam acquisita, altera vero per opera singulis paene momentis acquirenda.*" Wo ist bei Paulus auch nur ein Buchstabe von dieser Duplicität der Rechtfertigung zu lesen? Der innere Grund ist übrigens die Unmöglichkeit der Steigerung. Entweder Gott geht in's Gericht mit dem Sünder, oder er geht nicht in's Gericht — eine andere Möglichkeit gibt es nicht. Wer losgesprochen ist, der ist ganz losgesprochen, eine Allmähligkeit, ein Wachsen der imputirten Gerechtigkeit widerspricht dem Begriff derselben. Und da wir gesehen haben, dass im Act der Rechtfertigung nicht von einer ethischen Verwandelung des Menschen, sondern nur von einer richterlichen Erklärung die Rede ist, dass ein Mensch um Jesu Christi willen gerecht seyn soll, so kann nicht ein Mensch gerechter seyn als der andere. Der Glaube ergreift jedesmal die ganze Gerechtigkeit, den ganzen Christus, so in der Taufe, so in der Absolution, so in der täglichen Sündenvergebung, die der heil. Geist uns durch das Wort Gottes schenkt, und diese Gerechtigkeit hängt nicht ab von den Schwankungen des Glaubens, und nicht von der aus dem Glauben hervorwachsenden Frömmigkeit, Gottesfurcht, Liebe, Keuschheit u. s. w. des Menschen, sondern sie wird wie das hochzeitliche Kleid (Matth. 22, 11) allen gleicherweise

gegeben. Wäre diese Gerechtigkeit unsere eigene, dann könnte sie gesteigert werden, da sie aber eine fremde, zugerechnete ist, so kann sie nicht gesteigert werden. Oder auch: wäre die Liebe unsere Gerechtigkeit, so könnte sie wachsen, da aber der (Christum ergreifende) Glaube uns zur Gerechtigkeit zugerechnet wird, so kann dieselbe nicht wachsen.

Sind wir nun unserer Sache gewiss, haben wir den Centralsatz alles Christenthums aus den Worten Pauli erkannt, dass der Mensch gerecht wird allein durch den Glauben, ohne die Werke, so kann uns die zwölfte These nicht weiter irre machen, „dass ein gesundes Verständniss des paulinischen Systems von der Rechtfertigung durch die Anerkennung seiner Harmonie mit der Lehre Jacobi bedingt sei." Harmonie im römischen Sinne heisst nämlich Unterordnung Pauli unter das bekannte Wort Jac. 2,24. Das ist aber eine Zumuthung, der wir nicht Folge leisten können, da wir in den Worten Pauli von der Rechtfertigung durch den Glauben ohne die Werke den Mittelpunkt seines und unsers Christenthums gefunden haben. Wir müssen umgekehrt versuchen, ob die Worte des Jacobus sich zu denen des Paulus reimen wollen, und da gestehen wir gern: gut wird die Harmonie immer nicht ausfallen, da die Worte zu oppositionell einander gegenüberstehen; und so sehr man auch nachweist, dass Paulus und Jacobus verschiedene Gegner bekämpfen, dass beide auch ganz verschiedene Definitionen der πίστις aufstellen, indem bei Paulus eine Willensthätigkeit eingeschlossen, bei Jacobus ausgeschlossen ist, endlich dass beide eine verschiedene Art der Gerechtigkeit im Auge haben, Paulus die vor Gott geltende, Jacobus die vor Menschen offenbare (Calvin und Calov), oder auch Paulus ein Verhältniss gegen Gott, Jacobus ein Verhalten gegen Gott (Hofmann) — so sehr man auch dies alles nachweist um zu erhärten, dass die contradictorisch scheinenden Worte nicht so strict gegen einander gerichtet sind, dennoch kann die paulinische Lehre nie aus den Worten des Jacobus herausgeklaubt werden, und diese letztere passt nicht in das „paulinische System." Dies Zugeständniss erfordert unser Gewissen, und wir schämen uns nicht Luthers Nachfolger zu seyn in der Erklärung der Deuterocanonicität dieser Epistel.[1] „Und das ist einem Ursach: aufs erste, dass sie stracks wider S. Paulum und alle andere Schrift den Werken die Ge-

[1] Ebenso Ströbel gegen Huther in der luth. Zeitschr. von Rudelb. u. Guer. 1860, S. 160 ff. und Kahnis in der Dogmatik I, S. 536.

rechtigkeit gibt und spricht: Abraham sei aus seinen Werken gerecht worden, da er seinen Sohn opfert; so doch S. Paulus Römer 4 dagegen lehrt, dass Abraham ohne Werk sei gerecht geworden allein durch seinen Glauben, und beweiset das mit Mose, Gen. 15, ehe denn er seinen Sohn opfert. Ob nun dieser Epistel wohl möchte geholfen, und solcher Gerechtigkeit der Werke eine Glosse erfunden werden, kann man doch sie darinnen nicht schützen, dass sie Cap. 2 den Spruch Mose Gen. 15, welcher allein von Abrahams Glauben und nicht von seinen Werken sagt, wie ihn S. Paulus Röm. 4 führet, doch auf die Werke zeucht. Darum dieser Mangel schliesst, dass sie keines Apostels ist." (Vorrede. Bd. 63, S. 156.) Luthers Gründe sind also innere: ein klarer Widerspruch zwischen Paulus und Jacobus entscheidet mit Recht gegen den letzteren; zweitens aber der fühlbare Mangel des christologischen Moments. „Aufs andere, dass sie will Christenleute lehren und gedenkt nicht einmal in solcher langen Lehre des Leidens, der Auferstehung, des Geistes Christi. Er nennt Christum etliche Mal, aber er lehret nichts von ihm, sondern sagt vom gemeinen Glauben an Gott. Denn das Amt eines rechten Apostels ist, dass er von Christus Leiden und Auferstehung und Amt predige und lege desselbigen Glaubens Grund, wie er selbst sagt Joh. 15: Ihr werdet von mir zeugen. Und darinnen stimmen alle rechtschaffenen heiligen Bücher übereins, dass sie allesammt Christum predigen und treiben. Auch ist das der rechte Prüfstein alle Bücher zu tadeln, wenn man siehet, ob sie Christum treiben oder nicht, sintemal alle Schrift Christum zeiget (Röm. 3), und S. Paulus nichts denn Christum wissen will (1 Cor. 2). Was Christum nicht lehret, das ist noch nicht apostolisch, wenn's gleich S. Petrus oder Paulus lehrete. Wiederum was Christum prediget, das wäre apostolisch, wenn's gleich Judas, Hannas, Pilatus und Herodes thät." (S. 156 ff.) Zusammengefasst wird dies Urtheil in folgendem Worte: „Darum ist S. Jacob's Epistel eine recht stroherne Epistel gegen sie (d. h. gegen die paulinischen Briefe und 1 Petri), denn sie doch keine evangelische Art an ihr hat." (Vorrede auf das Neue Testament. 63, S. 115.) Ohne Zweifel wollte sich Luther mit diesem Ausdrucke auf 1 Cor. 3, 12 beziehen, indem hier als das schlechteste Baumaterial das Stroh der Stoppeln genannt wird, und in diesem Sinne, wobei also noch immer Jesus Christus als Grund des Briefes Jacobi vorausgesetzt wird, stimmen wir Luthers Worten bei und erinnern uns daran, dass schon Eusebius diese Epistel unter die ἀντιλεγόμενα gesetzt hat (*Hist. eccl.* II, 23).

Die dreizehnte These, „dass der Gerechte immer in j
guten Werke sündige, ist abzuleugnen“, hat nur dann
Schein der Wahrheit, wenn man Luthers Antithese
kennt oder nicht versteht. „Als Leo X, sagt Laem
(Vortrid. Theol. S. 157), in der Bulle *Exsurge Domine* unt
reprobirten Irrthümer Luthers auch den Satz: *opus b
optime factum est veniale peccatum* aufnahm, so beansta
der Reformator nicht in seiner *Assertio articulorum da
torum* jene milde Fassung zu der Aussage zuzuspitzen:
*opus justi damnabile est et peccatum mortale, si judici
judicetur*. Gegen solche Consequenzen musste die gl
zeitige katholische Theologie um ihrer verschiedene
thropologischer Prämissen willen entschiedene Einsp
erheben.“ Diese anthropologischen Prämissen sind ab
des Pelagianismus, und wie diese überall in die römi
Begriffe von der Rechtfertigungslehre hineinspielen, s
ben sie auch an diesem Punkte einen entschiedenen W
willen gegen die lutherische Lehre. „Dieser Artikel verd
die grossen Werkheiligen, sagt Luther,[1] die ihren
auf ihr eigne Gerechtigkeit, und nicht auf Gottes Barm
zigkeit bauen, d. i. auf den Sand... Aber ein fromm
stenmensch soll lernen und wissen, dass alle seine gute
untüchtig und nicht genug vor Gottes Augen seien, mit
lieben Heiligen an seinen Werken verzagen und auf die
Barmherzigkeit Gottes sich mit aller Zuversicht und fe
Trauen erwägen; darum wollen wir diesen Artikel
gründen und sehen, was die lieben Heiligen dazu sa
Aus der Schrift beruft sich nun Luther auf Jes. 64, 6
nun ein gut Werk ohne Sünd, so lügt dieser Prophet; d
Gott für“); Pred. Salom. 7, 21 („ich acht, dieser Spruc
klar genug und schier von Wort zu Wort meinen A
ausdrückt“); Ps. 143, 2; Gal. 5, 17 und Röm. 7, 25; unte
Kirchenvätern aber müssen Augustin und Gregor
Nyssa für ihn zeugen. „Item S. Augustin Confess. 9:
allem menschlichen Leben, obs gleich das löblichst se
es würd ohn Barmherzigkeit gerichtet. Siehe da, der g
Ketzer S. Augustin, wie redet er wider diese heilige Bu
frech und frevel... Dazu S. Gregorius von dem heil.
sagt also: Der heilige Mann Hiob sah wohl, dass alle
guten Werke eitel Sünde sind, so sie Gott richtet; d
spricht er: So jemand mit Gott rechten will, mag er
nicht eins auf tausend antworten. Wer bist du Gre

[1] Erl. Ausg. 14. S. 134 ff. Die *assertio artt. damn.* erschien
deutsch. „Grund und Ursach aller Artikel, so durch die röm.
unrechtlich verdammt worden. 1520.“

Solltest du sagen dürfen, dass alle unsre guten Werke eitel Sünde seien? Du bist ins Pabsts Bann und ein Ketzer, viel ärger denn Luther, welcher sagt nur, dass in allen guten Werken Sünden seien, und du machst eitel Sünd daraus!" Nachdem er alle diese Zeugen für sich angeführt hat, erklärt Luther endlich: „So will ich mit Esaia, David, Salomon, Paulo, Augustino, Gregorio je lieber verdammt seyn, denn mit dem Pabst, allen Bischöfen und Papisten gelobet seyn, wenn die Welt gleich eitel Päbste, Papisten und Bischöfe wäre." Bei dieser ganzen Streitfrage kommt es auf die Wahrnehmung an, dass die zugerechnete Gerechtigkeit eben eine fremde (Christi) ist, und dass die Werke des Gerechtfertigten mit der zugerechneten Gerechtigkeit nicht identisch sind. In Christo ist er vollkommen gerecht, und wenn er auch blutrothe Sünden gethan hätte; in sich selber ist er ungerecht, und thäte er auch mit Hülfe des Heiligen Geistes die besten Werke[1]. Dennoch stehen auch nach Luther diese der Rechtfertigung nachfolgenden Werke höher als die ihr vorangehenden, denn Gott lässt sie sich eben um Christi willen wohlgefallen.[2] Sie sind Werke eines vollkommen Gerechten, aber selbst nicht vollkommen.

Bei der vierzehnten These ist zu unterscheiden, was an lutherischer Wahrheit, was an reformirtem Irrthum verworfen wird. „Es ist eine irrige Ansicht, dass der Gläubige eine absolute und unmittelbare Gewissheit davon haben solle, er befinde sich im Stand der Gnaden, sei schlechterdings vor Gott gerecht und zur Seligkeit prädestinirt; vielmehr müssen wir uns von einer solchen falschen Sicherheit fernhalten, und erfüllt von gläubiger Hoffnung auf unsre dereinstige Beseligung mit Gottes Gnade in guten Werken ausharren bis ans Ende." Eine Prädestination im reformirten Sinne, mag sie nun supralapsarisch oder infralapsarisch gefasst seyn, lehnen wir ebenso gut ab wie die römische Kirche, ja wir meinen, dass dieselbe consequent gefasst den innersten Kern der Rechtfertigungslehre zerstören muss — aber damit hängt Gewissheit des Heiles nicht zusammen. Die

[1] Luther, Kirchenpostille 11, S. 171: „Dies Leben ist nicht Gerechtigkeit, sondern Rechtfertigung; wir sind noch nicht dahin kommnn, dahin wir sollen; wir sind aber alle auf der Bahn und im Wege, darauf sind etliche weiter und weiter. Gott ist zufrieden, dass er uns findet in der Arbeit und Vorsatz."

[2] Luther, Kirchenpostille 7, S. 241: „Zu den guten Werken gehört nichts denn die Rechtfertigung, denn wer da rechtfertig ist, der thut gut, und sonst niemand, und alles, was er also gerechtfertigt thut, ist gut ohne allen Unterschied der Werk." Vergleiche das, was aus derselben Predigt oben bereits angeführt ist.

Gewissheit des Heils beruht auf der Treue Gottes, auf der Zuverlässigkeit seines Wortes, und da nun der Gerechtfertigte das Wort gehört hat: dir sind deine Sünden vergeben, so kann von einem Zweifel, von einer Ungewissheit nicht mehr die Rede seyn. Glaube und Ungewissheit schliessen sich aus. Hat Gott die Schuld erlassen, so muss der Gläubige auch ganz sicher seyn, dass sie ihm erlassen ist; sonst ist es eben kein Glaube, kein *assentiri promissioni Dei* (Apol. II, p. 68), kein Ergreifen und Halten der Gnade. Es ist die Sicherheit des Apostels Paulus, in welcher er spricht (2 Tim. 1, 12): Ich weiss, an welchen ich glaube, und bin gewiss, dass er kann die mir beigelegte Gnade (*τὴν παραθήκην μου*) bewahren bis an jenen Tag. Ohne diese Sicherheit also kein Glaube, und wo sie fehlt, da muss der Rükschluss gemacht werden, dass noch der rechte Glaube oder gar die Voraussetzungen des Glaubens, als Sündenerkenntniss, Heilserkenntnis u. s. w. fehlen.[1] Dass aber aus dieser Sicherheit des Glaubens nicht die Sicherheit des Fleisches hervorgehen kann, liegt zur Genüge begründet in dem Gegensatz des geistlichen Lebensprinzips gegen das fleischliche (Gal. 5, 16 ff.), und Niemand mehr als Luther hat es anerkannt, dass der rechtfertigende Glaube gute Werke aus sich hervortreibt, und nie ohne diese Frucht ist. Wir haben dies schon erwiesen bei These 7.

Ist nun Christi Verdienst genugsam, so bedarf es eines andern Verdienstes zur Rechtfertigung des Sünders nicht mehr; und hat Christus schon die ganze Rechtfertigung uns

---

[1] Scriver, Seelenschatz II, S. 866 (Ausgabe von 1731): „Wie kommts, dass ihr keine Gewissheit von eurer Seligkeit habt, und vor der Hölle euch fürchten müsset? Hat uns der gütigste und liebreichste Gott seinen gnädigen Willen in seinem allerliebsten und eingeborenen Sohn und heiligem Wort nicht deutlich genug offenbart? Hat nicht der Herr Jesus uns und alle Menschen erlöset, nicht mit Silber oder Gold, sondern mit seinem göttlichen theuren Blute? Hat er uns nicht kräftige Mittel gegeben, dadurch wir die Versicherung unsers Heiles haben können? An diesem allen fehlet's ja nicht. Allein ich weiss wohl, was es ist, das euch zweifelnd macht: ... ihr seid in eurem Gewissen überzeugt, dass ihr bis hieher unter die Zahl der Bussfertigen nicht könnt gezählt werden, weil ihr eure vielfältige Sünde noch nie recht bereut, sondern euch noch täglich darin erfreut; ... so wisset ihr auch nicht und wollt nicht wissen, was ein Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit sei, wie ein beängstetes Herz nach dem gekreuzigten Jesus sich sehnet. ... Ihr höret das Wort Gottes und nehmt es nicht zu Herzen, ihr beichtet ohne Busse, ihr glaubet ohne Glauben, ihr betet ohne Andacht, ihr lebet ohne Liebe, ihr rühmt euch eures Christenthums und habt doch fast nichts davon als den Namen; ihr sagt, ihr erkennet Gott und den Herrn Jesum, und mit den Werken verleugnet ihr es."

erwirkt, so kommen alle menschlichen guten Werke zu spät um hier etwas zu verdienen. Dies ist der Sinn, dass die Reformatoren die Verdienste des Menschen verworfen haben. Die fünfzehnte Thesis lautet nun: „Wer die menschlichen Verdienste, die durch den Beistand der göttlichen Gnade geschehen, verwirft, ist nicht im Einklang mit der Kirchenlehre, sondern eher im Manichäismus befangen.“ Dagegen ist nun zu sagen, dass der ganze sog. Manichäismus der lutherischen Lehre in der Betonung des nachwirkenden Einflusses der Erbsünde besteht in dem Sinne von Hebr. 12, 1 — durch sie muss in dem Gerechtfertigten ein Dualismus entstehen, der erst völlig aufhört mit dem Tode, mit dem Ablegen des Fleisches, und dies ist wieder ein völlig paulinischer Gedanke (Gal. 5, 17. 24; Röm. 7, 14. 24. 25). Ferner was die Kirchenlehre anbetrifft, so ist zuzugeben, dass sich bald nach der Apostel Zeit im Busswesen ein neben Christi Verdienst hergehendes meritorisches Wirken des Vergebung suchenden Sünders eingeschlichen hat; Abweichung aber von diesem eingeschlichenen Irrthum ist gerade Rückkehr zur apostolischen Wahrheit, und es ist dies gerade der Hauptanlass der lutherischen Reformation gewesen, den Satisfactionen und Satispassionen der „kirchlichen“ Busse den Rücken zu kehren und sich zu der rechten Busse und dem alleinigen Verdienste Christi zu wenden. Endlich aber in Hinsicht auf den Werth der Christenwerke, die ja durch den Beistand des heiligen Geistes geschehen, ist zu vergleichen, was wir zu These 13 gesagt haben. Was nach der Rechtfertigung geschieht, das wird von Luther rechtschaffen gut genannt, und wenn es auch auswendig sich nicht viel unterscheidet von den Werken der Ungläubigen, so ist es doch innerlich weit davon verschieden.[1] Wird nun hierfür im

[1] Luther, Kirchenpostille 14, S. 337 ff.: „Warum fället Christus (Matth. 25, 31 ff.) so scharfes und strenges Gericht allein über die, so die Werke des fünften Gebots nicht gethan, welche doch fast scheinen solche Werke, so auch wohl die Heiden thun? wie denn die Türken von solchem Werke mehr rühmen und unter ihnen treiben, denn unter uns, die Christen heissen, geschicht. . . . Wie hebt er denn eben diese Werke so hoch, so auch bei Türken und Heiden leuchten? Er wird je das nicht sagen, dass die Unchristen mit solchen Werken das ewige Leben verdienen? Denn dass er redet von den Werken der gläubigen Christen, zeiget er selbst damit, so er spricht: Ich bin hungrig gewesen u. s. w. Denn das ist kein Zweifel, dass, wer da solche Werke der Barmherzigkeit an den Christen üben soll, der muss selbst auch ein Christ und gläubig seyn. . . . Darum wird er auch solches vor Gericht anziehen . . . als öffentlich Zeugniss der Früchte ihres Glaubens und ihres Unglaubens. . . . Merke aber, wie ich angefangen habe zu sagen, dass er dennoch auch will die guten Werke

Himmel ein Lohn bezahlt, so ist erstens doch immer nicht die Rechtfertigung dieser Lohn, sondern eine Stufe der Seligkeit, und zweitens ist auch dieser Lohn ein unverdienter Gnadenlohn, da die Erbsünde alle guten Werke unvollkommen macht und das Gute darin lediglich durch den göttlichen Beistand gewirkt ist. Auf diesen Gnadenlohn solcher Werke, die der Rechtfertigung nachfolgen, deuten viele Stellen der Schrift, und Luther verschliesst sich nicht dagegen einen solchen anzuerkennen.[1] Dies bricht denn der obigen These vollends ihre Spitze ab.

Die beiden letzten Thesen zerfallen nothwendig von selber, da alle Stützen derselben schon als morsch und wankend von uns entfernt worden sind. „Mit Gottes Gnade können wir das göttliche Gesetz behufs Erlangung des ewigen Lebens erfüllen.“ Da wir aber noch einen Dualismus im Gerechtfertigten annehmen müssen, einen Widerstreit von Geist und Fleisch, so kann, weil das letztere noch nicht todt ist, von einer wirklichen Erfüllung des Gesetzes nicht die Rede seyn. Man vergleiche das zu These 13 Gesagte. Dann aber auch muss das ewige Leben nicht erst noch erworben werden, sondern es ist bereits durch Christus erworben und im Act der Rechtfertigung dem Sünder geschenkt worden. Ein meritorisches Erfüllen des Gesetzes wäre also entweder dem alleinigen Verdienste Christi zuwider, oder wenn es dies nicht soll, ganz überflüssig. Man vergleiche hierzu das zu These 15 Gesagte. Kann man nun aber nicht einmal die im Gesetze geforderte Vollkommenheit erreichen, weil die Sünde hindert, so noch weniger eine über das Gesetz hin-

seiner Christen unterscheiden von den türkischen und heidnischen Werken, weil er redet von solchen Werken, die ihm geschehen.... Das sollten wir ins Herz schreiben und bedenken, welch ein gross trefflich Werk es ist, einem Christen Gutes thun; und wiederum auch, was es ist einem Christen Leid thun.“

[1] Kirchenpostille 13, S. 240: „Also hälts sichs mit dem ewigen Lohn, dass, gleichwie die Werke natürlich dem Glauben folgen, als droben gesagt ist, also dass nicht Noth ist zu gebieten, sondern unmöglich dass sie der Glaube nicht thun sollte, ohne dass sie darum geboten werden, dass man falschen und rechten Glauben erkenne: also folget auch natürlich ohne alles Suchen der ewige Lohn dem rechten Glauben, also dass unmöglich ist, dass er nicht kommen sollte, ob sein auch nimmer begehret oder gesuchet wird; doch wirds angezogen und verheissen darum dass die Falschgläubigen und Rechtgläubigen erkennet werden und Jedermann wisse, was nach gutem Leben ihm von selber folgen werde. . . . Wenn nun Christus spricht: Machet euch Freunde, sammlet euch Schätze, und desgl., so siehest du, dass das die Meinung ist: Thue Gutes, so wirds folgen von ihm selber, ohne dein Gesuch, dass du Freunde habest, Schätze im Himmel findest, Lohn empfangest.“

ausgehende, gesetzt auch die Forderungen der sog. *consilia evangelica* gingen über das Gesetz hinaus. Also muss die siebzehnte These falsch seyn: „Diejenigen, welche ausser den Geboten noch die nur empfohlenen evangelischen Rathschläge erfüllen und in Folge dessen mehr als genügende in den Geboten nicht verfasste Werke (*opera supererogationis*) vollbringen, befinden sich im Stande der Vollkommenheit (*status perfectionis*).“ Auf diese Art erreicht man den Stand der Vollkommenheit nicht, wohl aber ist der Gerechtfertigte vollkommen in Christo, und nichts Verdammliches mehr an ihm (Röm. 8, 1), denn durch den „seligen Wechsel“ geht nach dem Modus der Zurechnung alle seine Sünde auf das Lamm Gottes über, und alle Christi Vollkommenheit auf den Gerechtfertigten. Und ist man mit dieser Vollkommenheit noch nicht zufrieden, so muss man warten auf die Erlösung aus dem Leibe dieses Todes, also auf den Zeitpunkt, wo die Sünde ausgerottet und der unvollkommene Mensch [1] unter die Geister der vollkommenen Gerechten (Hebr. 12, 23) aufgenommen wird. Die Sehnsucht darnach ist eine berechtigte, und wir können sie lernen an den Aposteln selbst. (Röm. 7, 24; 8, 23; 2 Cor. 5, 1 ff.; Phil. 1, 21 ff.; 3, 11; 2 Tim. 4, 18; 1 Joh. 3, 2; 2 Petr. 3, 13.)

Blicken wir nun nach der Betrachtung der romanistischen Sätze im Einzelnen auf das Ganze zurück, so können wir uns zugleich die Frage stellen: was hat der Convertit bei seinem Confessionswechsel, wenn er sich zu solchen „schlagenden Antithesen“ bekennt, hinter sich gelassen, und was hat er dafür eingetauscht? Hinter sich gelassen hat er die trostreiche Lehre des Evangeliums, wie sie Paulus gepredigt hat, und eingetauscht hat er dafür die trostlose Lehre der Scholastiker und ihrer Nachbeter, die den vortridentinischen Chorus gegen Luther angestimmt haben, wie sie denn auch endlich in dem tridentinischen Concil fixirt wor-

[1] Luther Kirchenpostille 11, S. 171: „Dies Leben ist nichts anders, denn ein Leben des Glaubens, der Liebe und des heiligen Kreuzes. Aber diese drei werden nimmer in uns vollkommen, weil wir auf Erden leben, und hat sie Niemand vollkommen, denn allein Christus; der ist die Sonne und uns gegeben und gesetzt zum Beispiel, dem wir auch nachahmen müssen. Darum findet man allzeit unter uns etliche, die da schwach sind, und etliche, die da stark sind, und aber etliche noch stärker; diese können wenig, die Andern viel leiden, und müssen also alle bleiben in dem Ebenbilde nach Christo. Denn dies Leben ist ein solcher Wandel, darinnen man immerdar fortfährt von Glauben in Glauben, von Liebe in Liebe, von Geduld in Geduld, und von Kreuz zu Kreuz.“

den ist. Trostreich ist die Lehre, dass eine fremde zugerechnete Gerechtigkeit den Sünder in den Himmel bringt, und dass er versöhnt wird durch Christus ohne alles menschliche Beiwerk; trostlos ist die Lehre, dass der Mensch eine eingegossene Tugend besitzen und durch sie gerecht werden muss, denn so sehr hierbei auch Gottes Werk genannt wird, in Wirklichkeit läuft doch alles auf die menschliche Mitwirkung hinaus. Trostreich ist die Lehre, dass die Rechtfertigung keiner Steigerung bedarf oder auch fähig ist, sondern dass sie die göttliche Gnade ganz schenkt; trostlos ist es, dass durch oftmalige gesteigerte Rechtfertigung der Mensch wachsen muss in der Gnade Gottes, denn eine halbe Vergebung lässt immer noch einen solchen Rest der Verdammlichkeit, dass der bussfertige Mensch darin verzagen muss. Trostreich ist die Lehre, dass der Glaube allein rechtfertigt und zwar in seiner das Heil ergreifenden Bedeutung; trostlos ist die Lehre, dass noch andere Tugenden Bedingung seyn sollen, denn hierdurch wird die Gewissheit des göttlichen Wortes auf den wankenden Grund menschlicher Bedingungen gebaut. Trostreich ist die Lehre, dass der Gläubige seiner Seligkeit gewiss seyn kann; trostlos dagegen die Lehre, dass es Niemand genau wissen könne, ob er bei Gott in Gnaden stehe und bleiben werde, denn hierdurch wird in den Glauben die böse Wurzel des Zweifels hineingetragen. Diese Trostlosigkeit soll nun freilich ausgefüllt werden durch den Trost des Pelagianismus, aber es ist lauter falscher Trost. Ein falscher Trost ist es, als könne der Fromme Werke thun, in welchen er nicht sündige, als könne er sich Verdienste erwerben, die vor Gott etwas gelten, als könne er unter Gottes Beistand das göttliche Gesetz erfüllen, als könne er in einen Stand der Vollkommenheit gelangen, der die Forderungen des Gesetzes sogar noch übertreffe. Dies ist alles ein falscher Trost, denn die restirende Sünde verzehrt ihn sofort bei allen denen, die sich ernstlich darauf verlassen wollen, und was die falschen Propheten vorspiegeln, ist nichts anders als eine werkheilige Lüge.

So steht denn der Convertit da arm und nackt, hinter sich das Evangelium, denn er hat ihm den Rücken zugekehrt, vor sich das Gesetz, denn auch das Evangelium wird ihm zu einem neuen Gesetze, in sich den hochmüthigen Gedanken der anzustrebenden oder gar schon erreichten Vollkommenheit, und daneben die Sünde. Das ist aber das Wesen des Christenthums, durchs Evangelium selig zu werden und sich in Unvollkommenheit und Sünden demüthig zu Jesu Füssen zu werfen; und das ist das Wesen des pharisäischen Juden-

thums, durchs Gesetz selig zu werden und sich selbst die Fähigkeit zuzuschreiben den Forderungen desselben Genüge zu leisten. Der Convertit fällt also aus dem Mittelpunkte des Christenthums heraus und stellt sich in den Mittelpunkt des Judenthums. Christi Evangelium wird verdrängt durch das Gesetz Mosis oder das Gesetz der Kirche; Christi Gerechtigkeit wird verdrängt durch die eigne Gerechtigkeit nach dem Muster der Mönche — es fehlt also nur noch, dass auch Christi Person hinausgedrängt wird, und dass dies in dem Heiligendienste, dem sich ohne Zweifel Hugo Laemmer nun auch ergeben wird, wirklich geschieht, ist eine Thatsache — sie geht uns aber hier nicht weiter an, wo wir uns auf die Rechtfertigungslehre zu beschränken haben.

Nun bleibt eine zweifache Möglichkeit, ob dieser Abfall geschehen sei mit voller Erkenntniss oder im Unverstand. Man sollte freilich von einem Licentiaten der Theologie, wie H. L. damals war, erwarten, dass er die Angelpunkte des lutherischen Glaubens kenne, dass er wisse, worauf es in der Rechtfertigungslehre ankomme — dann würde dieser Uebertritt vom Christenthum zum Pseudochristenthum, von der evangelischen Freiheit zum Pabstthum zu beurtheilen seyn wie der des Francesco Spiera. Dann würde ein Brandmal im Gewissen seyn, und die traurigsten Folgen würden nicht ausbleiben. Aber wir mögen uns diesen crassen Fall nicht denken, wir wollen vielmehr hoffen, dass der Confessionswechsel im Unverstand geschehen sei d. h. in Unkenntniss über das Princip der lutherischen Reformation. Das ist ja gerade unsere Lehre, dass der Glaube nicht eine blosse *notitia* sei, wie sie etwa ein junger Theolog in seiner Licentiaten-Disputation an den Tag legt, sondern die Zustimmung des innersten Subjectes zu der Gnade Gottes. Die Rechtfertigung durch den Glauben ist also ein Erlebniss, und wir nehmen an, dass H. L. dies Erlebniss nicht gekannt, wenigstens nicht in seiner ganzen Klarheit ergriffen hat. Da ist er nun bezaubert worden wie die unverständigen Galater, bezaubert durch die Grossartigkeit der mittelalterlichen Dogmatik, bezaubert auch wohl durch die conservative Treue, mit welcher die vortridentinischen Theologen das Alte vertheidigten. Wäre schon eine grössere Reife des Geistes vorhanden gewesen, so hätte freilich der Einfluss dieser Scholastiker nicht so überwältigend seyn können; aber unreif ist durchweg noch die Anschauung des Verf. der *Analecta Romana*, wie viel mehr wird sie es gewesen seyn, wenn wir einige Jahre bei ihm rückwärts gehen! So erklärt sich uns der Abfall; dann aber gelten alle die Warnungen und Drohun-

gen, die Paulus an die Galater richtet. O ihr unverständige
Galater, wer hat euch bezaubert, dass ihr der Wahrheit nicht
gehorchet? Welchen Christus Jesus vor die Augen gemale
war, und jetzt unter euch gekreuziget ist. Nächst Paulu
und den übrigen Aposteln hat Niemand den Herrn Jesum
besser gemalt als Luther, denn er hat ihn gepredigt als de:
barmherzigen Heiland, der seine Gnade umsonst schenkt —
wer einen solchen Prediger verlässt und wendet sich wiede
zu der mönchischen Predigt des Mittelalters oder des triden
tinischen Concils, der kreuzigt Christum, der ist ein Fein
seines genugsamen Werkes, der hat einen Widerwillen ge
gen die Gnade. Diesen Vorwurf müssen wir deshalb auc
H. L. ins Gewissen schieben, es ist der grösste, den wir ge
gen ihn zu erheben haben, denn dass er Schmutz auf Lu
ther wirft, und alles schlecht heisst, was irgend durch d
Reformation angestrebt und gewirkt wurde, dies verschwi
det ganz gegen jenes.

Soll demnach eine Heilung des Schadens geschehen,
muss dieser Widerwille gegen die freie Gnade Gottes gebr
chen werden. Jeder Schritt weiter im Pabstthum dient natü
lich zur Verfestigung, denn um das Gewissen zu dämpfe
werden alle Waffen hervorgesucht um die lutherische Leh
und die Geschichte der Reformation immer mehr niederz
kämpfen. Hier heisst es: Zurück! Und dies ist unser luth
risches Wort an H. L., dem alles Vorige zur Begründu
voraufgehen sollte. Zurück zu der freien Gnade Gottes, d
er uns schenkt in Wort und Sacrament, und die wir anne
men im Glauben! Er wolle sich doch selbst nicht betrüge
mit einem Frieden im Schooss der römischen Kirche, den
doch nicht hat; er wolle sich doch nicht hineinreden in eine
Zorn gegen die Wahrheit, der er ja doch nichts anhabe
kann. Zurück zu dem Frieden, welchen die *Sola-fides*-Lehr
allein gibt, zurück zu der Wahrheit, welche allein in der hei
ligen Schrift enthalten ist! Sie ist's, welche spricht: Nun wi
denn sind gerecht geworden durch den Glauben, so haben
wir Friede mit Gott durch unsern Herrn Jesum Christum
durch welchen wir auch einen Zugang haben im Glauben zu
dieser Gnade, darinnen wir stehen, und rühmen uns der Hoff
nung der zukünftigen Herrlichkeit Gottes. Diesen Weg des
Glaubens wolle der Herr ihn führen!

Dr. A. G. Rudelbach*
in Briefen an Guericke.
Ein Beitrag
zur authentischen Geschichte dieser Zeitschrift, wie zur Ergänzung der Rudelbachischen autobiographischen Mittheilungen.

II. Aus den Jahren 1841—1845.

Glauchau 30. Jan. 1841.

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

Meine Frau sowie ich freuen uns über Ihre und der lieben Kinder Freude am kleinen Geschenk; möge es Ihnen ein kleines Zeichen seyn der treuen Liebe, womit wir Ihrer aller vor dem Herrn gedenken! Er wolle unsere beiden Pathchen und die übrigen lieben Kinder fort und fort in seine gnädige Obhut nehmen!

Was die eingehende Recension von Thiersch betrifft, so kann ich ja nur mit Freuden Ihre Ansicht unterschreiben; ja ich meine sogar, wir würden die Aufnahme von dergleichen Arbeiten keineswegs zur Ausnahme, sondern zur Regel machen. Jedenfalls muss der liebe Thiersch auf alle mögliche Weise bestärkt und ermuntert werden, namentlich im Recensionsfache fortzufahren; denn es ist eine wahre Noth und auch nicht einmal schicklich, wenn ich allein zu reden hier fortfahren soll. Uebrigens meine ich, dass unsere Zeitschrift jetzt immer mehr die rechte Gestalt gewinnt — nämlich nicht viel Recensions-Wesen, etwa *ad modum* Rheinwalds, der meist abgenagte Knochen vorbringt, sondern Gründliches und Lebendiges von Hauptwerken, nach Art der Englischen *Reviews*. In dieser Weise habe ich jetzt Sartorius' Moraltheol. angezeigt, und werde vielleicht Stahls und Puchta's Kirchenrecht anzeigen. Der liebe Francke will in nächster Woche mit etwa ein paar Bogen über den Clemens Romanus einkommen, und ersucht Sie, ihm ein Plätzchen auszumitteln. Ich habe ihm vorgestellt, dass vor dem vierten Heft kein Raum sei; denn jedenfalls muss Baumgarten vorgehen, über dessen Aufsatz über Buch Hiob ich Ihnen nächstens, und, so Gott will, bald schreibe.

Die Schrift von Gaussen habe ich noch nicht erhalten, kann sie also auch in diesem Hefte nicht anzeigen. Uebrigens ist alles zu diesem Hefte besorgt, und ich erwarte nächstens

---

* Und nicht ein irgend zurecht gemachter, sondern nur wie er wirklich war. Vgl. das vorige Heft S. 125. Die Red. G.

die Correctur des 5. Bogens, so wie ich auch ein Citatorium deshalb an Tauchnitz gestern erlassen habe. — Es freut mich, dass Delitzsch noch immer rüstig für die Zeitschrift fortarbeitet; ich habe lange nichts von ihm gehört.

Behalten Sie uns Ihre schätzbare Liebe, grüssen Sie im Herrn alle christliche Freunde, so wie auch meine liebe Frau, die Kinder und der Dr. Francke sich bestens empfehlen lassen. Schreiben Sie bald

Ihrem im Herrn verbundnen Freund
A. G. Rudelbach.

N.-Schr. Wenn Sie an Thiersch schreiben, so vergessen Sie ja nicht von mir zu grüssen, und ihm den Segen des Herrn anzuwünschen; ich habe ihn, seit ich ihn in Erlangen 1837 sah, von Herzen lieb.

Theurer, im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Sie werden sich wundern, dass ich so spät erst schreibe, und in der That hätte ich längst die Feder angesetzt, wenn nicht eine bösartige Grippe mich nun schon bald vier Wochen hingehalten hätte. Wir alle im Hause hier haben daran mehr oder weniger unter allerlei Formen gelitten, sind jedoch jetzt auch durch des Herrn Gnade einigermassen in Besserung.

Zunächst zu unserer gemeinschaftlichen Arbeit, deren Unentbehrlichkeit ich, bei Betrachtung der deutschen Literatur, alle Tage klarer einsehe. Gehofft und gewünscht hätte ich, dass das erste Heft der Zeitschrift für das laufende Jahr nun fertig wäre, um so mehr da ich schon seit 14 Tagen die Correctur des 9. Bogens abgegeben habe. Es wird nun wohl auch bald erscheinen. Hr. Tauchnitz hat hier ½ Bogen abgekürzt, den er beim nächsten Hefte erstatten will. Meine Abhandlung für das nächste Heft wird in einigen Tagen fertig, so dass ein Aufenthalt nicht verursacht werden kann; ausserdem liegt bei Ihnen vor die Fortsetzung von Ströbels Arbeit und ein Aufsatz von Baumgarten — dann in der kritischen Rubrik die Recension von Thiersch und eine von mir.

Die Baumgartensche Abhandlung über Hiob folgt hiermit zurück. Ich habe sie genau geprüft; nach meiner Ueberzeugung können und dürfen wir dieselbe unter keiner Bedingung aufnehmen, ohne den ganzen Charakter unsers Unternehmens zu zerstören. Zu geschweigen, dass der Baumgartensche Grund-Standpunkt, dass die ganze Kirche bis dahin in der Betrachtung und Auslegung des Alten Testaments vielfach geirrt habe, kaum in unserer Zeitschrift mit ihrem vorwiegend historischen Charakter eine Stätte finden kann — so ist es doch wohl unleugbar, dass Behauptungen wie die, dass der Apostel Paulus sich in der Ansicht

des Gesetzes und überhaupt der Alttestamentlichen Oekonomie vergriffen habe, und die andere, dass der „Knecht Jehovas“ Jes. 53 unmöglich anders als vom Israelitischen Volk verstanden werden könne (während doch das N. T. ihn bekanntlich auf den Messias bezieht), unmöglich von uns in irgend welcher Art und Weise vertreten werden könnten. Ich unterwerfe meine Ansicht Ihrer gewissenhaften Prüfung, und sollten Sie, wie ich nicht zweifeln kann, mit mir einig seyn, so wäre es wohl am angemessensten, wenn Sie dem lieben Baumgarten mit freundlicher Entschuldigung für die verzögerte Antwort diese Abhandlung zurückstellten. Sollten Sie indess vorziehen, dass ich die Vermittlung über mich nehme, so schicken Sie blos die Abhandlung couvertirt an Tauchnitz, und ich werde dann sofort die nöthige Mittheilung an Baumgarten gelangen lassen. — Auch sonst wäre die Aufnahme dieser Abhandlung nicht anzurathen, da die Fortsetzung des Aufsatzes vom lieben Francke (über Clemens von Rom) vorliegt und mit Sehnsucht der Aufnahme entgegensieht. Er ist, so viel ich bis jetzt gesehen habe, fleissig und hübsch gearbeitet.

So eben aber ersehe ich aus Ihrer Mittheilung vom 29. Dec. v. J., dass Sie bestimmt wünschen, ich solle die Abhandlung an Baumgarten zurücksenden. Ich werde folglich dieses thun, es wäre denn, dass Sie binnen 3 oder 4 Tagen einen andern Entschluss darüber an mich gelangen liessen. Seien Sie übrigens unbesorgt; ich werde den Refus so einkleiden, dass der liebe Freund selbst die Rechtmässigkeit einsieht.

Meine liebe Frau vereinigt ihre herzlichen Empfehlungen mit den meinigen an Sie und die Ihrigen alle. Wir sehnen uns darnach, von Ihnen zu hören. Auch D. Francke lässt herzlichst grüssen. Die Treue unsers Gottes und Heilandes walte über Ihnen und sei Ihnen eine starke Mauer in jeglicher Stunde der Versuchung und Noth!

Ihr in Christo aufrichtig ergebner Freund und Bruder

A. G. Rudelbach.

Glauchau 21. März 1841.

Glauchau 3. Mai 1841.

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

Der unerwartete Heimgang Ihrer treuen Lebensgefährtin hat uns alle tief erschüttert, und Sie werden gewiss von unserer herzlichen und innigen Theilnahme an dem herben Verluste überzeugt seyn, obgleich wir dieselbe erst später aussprechen. Wir legen Ihr Herz und das Wohl Ihrer sieben lieben Kinder in die Hand dessen, der allein solche tiefe Wunden hei-

len kann, und dessen unerforschliche Wege wir, auch am tief sten niedergebeugt, anerkennen und preisen müssen. Der Herr wird Sie noch sehen lassen, wie Güte und Treue bei Ihm einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen; ja Er wird Sie trösten, wie eine Mutter ihr Kind tröstet.

Wenn ich nun mein Auge zu unserm vorliegenden gemeinschaftlichen Werk wende, so geschieht es unter der Voraussetzung, dass der Berufskreis eben auch zu dem gehört, womit Gott uns als Kinder gängeln und unsern Schmerz oft scheinbar gewaltsam stillen will. Sie können und dürfen Ihren Blick nicht davon wegwenden, sondern denken, wie es ist, dass der Herr es Ihnen vorgelegt habe. — Mit dem 2. Hefte der Zeitschrift ist es nun, wie gewöhnlich, schneckenartig gegangen, obgleich alles Manuscript wenigstens von mir vor 5 Wochen eingeschickt war. Mit Rücksicht aufs 3. Heft wäre es mir zu grosser Beruhigung, wenn ich mit Ihnen mündlich darüber in Leipzig sprechen könnte. Morgen Abend gedenke ich mit Gottes Hülfe dort einzutreffen, und acht Tage dort zu verweilen. Wäre es Ihnen nun möglich in dieser Zeit uns zu besuchen (ich logire beim Prof. Lindner) so könnten wir so manches vor Gottes Angesicht überlegen. Ich rechne mit einiger Sicherheit darauf, dass Sie kommen, um so mehr da Sie in Ihrem letzten theuern Briefe mir einige Aussicht dazu gaben. Mir aber würde es doppelt erwünscht seyn, da ich im Juni mit meiner lieben Frau eine Reise nach Dänemark anzutreten gedenke, und also für das 3. Heft der Zeitschrift kaum etwas würde übernehmen können.

Gott wolle uns allerseits stärken, das Kreuz unsers Herrn Jesu Christi aufzunehmen und Ihm nachzufolgen!

Ihr in Christo treu verbundner
A. G. Rudelbach.

Theurer, im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Mit der schuldigen Gewissenhaftigkeit habe ich die Arbeit von J. Günther über Conventikel — welche anbei zurückfolgt — durchgegangen. Allein ich kann für die Aufnahme derselben in die Zeitschrift unmöglich stimmen, und bitte Sie, dieselbe dem Verfasser blos mit der Bemerkung zu remittiren, dass der zugemessene, bereits in Anspruch genommene, Raum (was auch vollkommen in Wahrheit beruht) uns hinderte, diesen Aufsatz anzunehmen. Meine Gründe sind folgende. Erstlich ist der Grundbegriff nicht historisch festgestellt und folglich alle Reflexion über den Gegenstand schwebend und schwankend. Dann aber ist das Resultat weder neu noch mit bessern Gründen unterstützt, als ähnliche

frühere, auf demselben Wege der psychologischen Abschätzung gewonnene; im Gegentheil ist die Schrift von Käs über religiöse Privatversammlungen und eine andere von einem Verfasser, dessen Name mir jetzt entfallen ist, weit gründlicher, allseitiger und unpartheiischer. Gewiss aber muss es unser Streben seyn, nur solchen Aufsätzen Raum zu gönnen, die die wissenschaftliche Erforschung eines Gegenstandes entweder weiter fördern, oder wenigstens in ein neues, willkommenes Licht stellen. Endlich ist auch die dort vorwaltende Art und Weise des ziemlich breiten Raisonnements dem Charakter einer wissenschaftlichen Zeitschrift nicht entsprechend. Und diese unleugbaren Mängel möchten die einzelnen gelungenen psychologischen Parthien der Abhandlung keineswegs aufzuwiegen im Stande seyn.

Dass aber mehr als Stoff genug vors erste theils vorliegt, theils in Aussicht gestellt ist, wird Ihnen klar werden, theurer Bruder, wenn ich Ihnen sage: a) dass Thiersch eine durchaus gediegene und treffliche Abhandlung über den Begriff der Eucharistie beim Irenäus eingeliefert hat, über deren Aufnahme Sie mit mir ganz einig seyn werden; b) dass D. Francke das 4. Heft für eine Fortsetzung seiner patristischen Studien auch beansprucht; c) dass ich zu demselben ebenfalls, so Gott will, Fortsetzung und Schluss meiner Abhandlung über Inspiration einliefern werde.

Nochmals meinen treusten Dank für Ihre liebe Gegenwart in Leipzig. Wolle der Vater aller Barmherzigkeit ferner Ihnen seinen reichen Trost zufliessen lassen aus dem Brunnen seiner Gnade und Sie den theuern Ihrigen, welchen Sie so unentbehrlich sind, bewahren!

Mit der Bibliographie wird sichs ja wohl machen, wenn nicht Herr Tauchnitz beständig Difficultäten erhöbe über die Herbeischaffung des Materials. Ich werde indess ein kräftiges Wort drein sprechen, und hoffe um so mehr, dass es die beabsichtigte Wirkung nicht verfehlen soll, je grösseres Gewicht der Verleger mit Recht auf die Beibehaltung dieses Abschnittes legt.

Viele herzliche Grüsse und Empfehlungen von meiner lieben Frau, D. Francke und uns allen hier. Gegen den 12/15 Juni beabsichtigen wir (meine liebe Frau und ich mit den zwei Töchtern) die Reise nach dem Norden, so der Herr will, anzutreten. Behalten Sie uns Ihre Liebe und schliessen uns in Ihr Gebet ein!

Ihr im Herrn treu verbundener

A. G. Rudelbach.

Glauchau 19. Mai 1841.

Glauchau 24. August 1841.

Theurer Freund und Bruder in Christo!

Vor mehr als vierzehn Tagen kamen wir, meine liebe Frau und ich, nach einer Abwesenheit von 7 Wochen, gesund und glücklich unter dem Schirm des Höchsten zu unsern lieben Kindern zurück und fanden alles wohl im Hause stehen. Der Andrang von Amtsgeschäften gleich nach der Rückkehr, die Nothwendigkeit brieflicher Mittheilungen sogleich an so manche liebe Freunde im Vaterlande, dies möge mich entschuldigen, wenn ich erst heute, und heute nur kurz an Sie, Theuerster, schreibe.

Ohne Zweifel werden Delitzsch, Caspari und Schneider die Bibliographie zum 3. Hefte wohl besorgt haben. Mit ersterem konnte ich auf der Durchreise durch Leipzig nur flüchtig sprechen. So weiss ich auch weiter nichts über die Oekonomie des 3. Heftes, und werde deshalb Sie, da Sie wahrscheinlich darin thätig eingegriffen haben, ersuchen, mir sobald wie möglich etwas darüber mitzutheilen. Um so mehr liegt mir dieses am Herzen, als ich einen hierauf bezüglichen Plan gefasst habe, von dem ich wünschte, dass er Ihre volle Genehmigung erhielte. Die Wahrnehmung nämlich, dass unsere Zeitschrift jetzt im Auslande sich Weg bahnt, und namentlich in Dänemark und Schweden stark gelesen wird, erregte in mir den Wunsch, bei jedem Hefte einen kurzen Artikel unter der Ueberschrift: „Ausländische theologische Literatur" — von mir gearbeitet in der Weise Ihrer Bibliographie — etwa auf 1 oder 2 Blättern geben zu können. So mühevoll diese Arbeit seyn wird, so belohnend wird sie hoffentlich auch für die Verbreitung der Zeitschrift werden. Ich war so glücklich in Dänemark und Schweden mir Verbindungen zu eröffnen, wodurch die Ausführung dieses Vorhabens möglich gemacht wird. Dazu bin ich willens, von Englischer und Französischer Literatur wenigstens etwas für mein baares Geld anzuschaffen, und scheue die Kosten nicht, die dabei nothwendig sich herausstellen werden. Wäre aber ein Blatt oder anderthalb in diesen Hefte übrig, so würde ich gern diese Spalten — unter Voraussetzung Ihrer Genehmigung — zum Anfange einer solchen Relation benutzen.

Was haben Sie etwa vorräthig zum 4. Hefte ausser Thiersch über Irenäus, welche Abhandlung schon abgegeben ist? Wahrscheinlich eine Fortsetzung von Ströbel. Und ich würde die Fortsetzung meiner Abhandlung über Inspiration und vielleicht noch mehr geben. Alles nach Maassgabe des vorhandenen Raums. Sie werden mich sehr verbinden, wenn Sie bald hierauf mir Antwort zu Theil werden lassen.

Eingegangen sind einige Brochuren von Buchhändlern, welche ich Ihnen nächstens, hoffentlich ausführlicher schreibend, zur Vertheilung sende.

Gott tröste und stärke Sie, Theuerster, in Ihrer Einsamkeit! Grüssen Sie die lieben Kinder und Kindlein, Ihren ehrwürdigen Herrn Vater, alle Freunde in Christo!

Inliegenden Brief bitte ich an Hrn. Director Niemeyer besorgen zu lassen.

Mit treuer Liebe

Ihr im Herrn ergebner
A. G. Rudelbach.

Glauchau 13. Sept. 1841.

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

„Nein, das ist doch gar zu arg" — so muss man wohl über das jetzige Drucken des Herrn B. Tauchnitz ausrufen. Schon vor drei Wochen schickte ich ihm die kleine Mittheilung über Schwedische theol. Literatur, und noch habe ich weder Correctur, noch Antwort, noch irgend etwas. Es wird noch Alles kommen — damit muss man sich trösten; und ob's nun einen Monat früher oder später kommt, thut nichts zur Sache, wenn wir nur das Jahr inne halten. Dafür werde ich nun, wills Gott, besorgt seyn, denn ich gedenke in der Messe Hrn. Tauchnitz heimzusuchen und wieder ihm eine Spannkraft zu geben. — Meine Mittheilungen sind ganz nach Ihrer Ansicht und Ihrem Vorgang, kurz und bündig, wie ichs auch in einer Vorbemerkung bestimmt habe. Die Fortsetzung derselben kann zu jeder Zeit geliefert werden. Anders ist es mit der Abhandlung über Inspiration. Ob ich sie zum Anfange des 4. Hefts werde einliefern können, muss ich noch unentschieden lassen, da ich ihr die mir möglichste Vollendung zu geben wünsche, aber gewiss kommt sie, geliebts Gott, noch zu rechter Zeit in diesem Heft. Delitzsch hat eine Abhandlung über Mysticismus entboten, und es versteht sich, dass wir sie gern aufnehmen, nur muss ich bitten, mir diesmal den Raum etwas weit zu machen, und es könnte also seyn, dass diese Abhandlung für Jan. 1842 zurückgelegt würde. Ihre Recension über Matthies' Pastoralbriefe wird ja jedenfalls willkommen seyn; vielleicht gebe ich eine dazu über Wackernagels deutsches Kirchenlied. Eine Kritik der neuern Religionslehrbücher zu geben bin ich jetzt nicht im Stande; wir müssen an einen Andern denken, der die Arbeit übernimmt. — Haben Sie die Güte und geben mir recht bald Ihr reiflich erwogenes brüderliches Gutachten darüber: ob es recht und erspriesslich seyn möchte, den unverschämten

Scheibel'schen Angriff in seinem Archiv S. 195—219 und S. 301—312 gebührend abzuweisen, jedoch in der Art und Weise, dass hauptsächlich positiv erörtert würde das Verhältniss zwischen dem Worte Gottes und der einen, heiligen, allgemeinen Kirche, so wie das oberste Auslegungsprincip — zugleich aber auf die bittere Wurzel des fleischlichen Separirens, die im Schlesischen Treiben am Tage liegt, hingewiesen würde. Es liegt mir viel daran, Ihre motivirte Ansicht hierüber bald zu erfahren.

Und nun, Gott geleite, segne und stärke Sie; Er schütze auch Ihre lieben Kinder! Ihrem verehrten Herrn Vater halte mich empfohlen. Es grüssen alle herzlichst, meine liebe Frau, die Kinder, D. Francke.

Ihr im Herrn treu verbundener
A. G. Rudelbach.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Es geht nun vorwärts mit dem Drucke des 4. Hefts unserer Zeitschrift. Sie haben, theurer Freund, uns eine Kritik für dieses Heft versprochen, und deshalb richte ich die Frage an Sie, ob Sie diese bereits vollendet, ja wohl auch vielleicht eingeschickt haben. Sollte aber irgend ein Hinderniss eingetreten seyn, so würde ich schnell interveniren und eine bereits angelegte Recension über hymnologische Sachen zu Stande bringen. Ausserdem werde ich für dieses Heft, dem mitgetheilten Plane nach, etwa 4 Seiten über Dänische theologische Literatur beisteuern. Auch hoffe ich zum Anfang des nächsten Heftes die Fortsetzung der Abhandl. über Inspiration zu liefern (Vollendung der 2. Abth.: Biblische Grundlegung).

Ihrem Rathe betreffend die Scheibelschen Sottisen bin ich gefolgt; wir werden nun sehen, ob er fernerhin durchaus sich nicht halten kann, *quin invidia rumpat*, und darnach in der Furcht des Herrn die Maassregeln nehmen.

Wie gehts Ihnen, Theuerster, mit Ihren lieben kleinen Kindern in dem nun beginnenden langen Winter? Bei uns ist Alles so ziemlich wohl, nur dass meine Frau immer kränkelt. Der Sohn Christian ging Michaelis auf die polytechnische Schule nach Dresden ab. Meine liebe Frau lässt sich Ihnen empfehlen, so auch unser Francke, der jetzt seinen Aufsatz über Ignatius anfängt, wozu ich ihm möglichst behülflich seyn werde.

Wenn Sie nächstens (wie ich hoffe) schreiben, so sagen Sie mir, ob etwa irgend ein Vorrath bei Ihnen für das nächste Heft.

Gott schütze und bewahre Sie, und lasse Sie sein gnädiges Antlitz sehen!

Mit alter Treue und Liebe

Ihr im Herrn ergebner
A. G. Rudelbach.*

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

Die entstandene Lücke in der kritischen Abtheilung der Zeitschrift füllte ich zu der versprochenen Zeit aus, aber noch zur Stunde habe ich keine Correctur davon gesehen. Es scheint, dass wieder andere Arbeit zwischen eingeschoben worden ist. So werden wir nun nicht die Befriedigung haben, das letzte Heft für 41 in diesem Jahre zu sehen; möchten wir nur bei dem folgenden Jahrgange allerseits alles einholen! Für das erste Heft desselben sind bei mir drei Abhandlungen, eine sehr tüchtige (wider Baur) von L. Wolff, dann eine von Delitzsch über Habakuk, eine von mir. Die kritische Rubrik ist gleichfalls schon versorgt, und es steht dann nur die Bibliographie offen, welche bei Ihrer jetzigen dauernden Behinderung die Freunde in Leipzig wieder übernommen haben. Es würde mir beruhigend seyn, wenn Sie vielleicht recht bald bei Vilmar und Thiersch wieder anklopften, welche beide tüchtige Männer sind und durch ihre Arbeiten der Zeitschrift nur Ehre bringen können. Ich selbst werde mich später im Fache der Pastoralik und Homiletik versuchen, weil wir bis dahin zu wenig Praktisches haben; doch möchte ich zuvor Ihre Meinung darüber vernehmen.

Ihre Lage, theurer Freund, ist oft ein Gegenstand schmerzlicher Theilnahme und Ueberlegung zwischen meiner Frau und mir. Der Herr, der Wunden schlägt, kann auch allein sie heilen. Wir aber wollen Ihn bitten, dass er uns wachsam und bereit halte, dass wir entgegenkommen mögen der herrlichen Zukunft unseres Herrn und Heilandes. Eine vollströmende Ausgiessung des Amtssegens habe ich in den letzten Adventstagen verspürt.

Sehen Sie Tholuck und seine Frau Gemahlin, so bitte ich, meine herzlichsten und ehrerbietigsten Grüsse zu bringen. Viele Empfehlungen von meiner theuern Frau, auch von Dr. Francke.

Mit wahrer Bruderliebe

Ihr im Herrn verbundener
A. G. Rudelbach.

Glauchau 22. Dec. 1841.

* Bei diesem Briefe fehlte das Datum; doch scheint er an diesen Ort zu gehören. G.

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

Wie sehr beklage ich, dass Ihre Geistesfreudigkeit oder doch wenigstens der Muth zur Ausbreitung durch die fortdauernde schwere Heimsuchung so gelähmt ist! Es geht mir in einer andern Art auch nicht ganz leicht — doch ist der schwere Druck, der auf uns Staatsgeistlichen lastet, so beschaffen, dass er eher die Striemen des Mannes straff machen und Funken aus Steinen schlagen muss. Ich hatte mich recht zu der Hoffnung gefreut, dass Sie nun recht bald an die Bibliographie wieder Hand legen wollten. Aber ich muss Ihre Gründe ehren, und stimme also auch meinerseits für die Uebertragung des Geschäfts an Caspari, nämlich unter der Voraussetzung, dass er mit Liebe und Lust dazu geht, und dann unter der doppelten Bedingung, 1) dass er sich anheischig macht, für die jedesmalige Vollendung des Ganzen innerhalb der bestimmten Zeitfrist zu stehen, und 2) dass im Falle seines Abtretens, durch Wegberufung oder Wegziehen von Leipzig, Sie doch des verlassenen und von Ihnen so schön gepflegten Kindleins sich aufs neue annehmen wollen, wozu der Herr dann Ihnen auch Gnade und Kraft schenken wird. Denn ich bin überzeugt, dass unsere Zeitschrift ihren Platz ausfüllt, und ein willkommnes Organ für Freunde der Kirche ist. Besonderer Dank gebührt Ihnen für das gütige Versprechen, diese oder jene Rubrik, welche die jungen Freunde in Ihre Hände legen möchten, und einen Theil der damit verbundenen Arbeit auch unentgeltlich zu übernehmen (letzteres wird besonders den kärglich lebenden und schwer mit dem Aeussern ankämpfenden jungen Männern tröstlich seyn), und ich kann Sie nur dazu recht freundlich und brüderlich ermuntern. Dass das Ganze unter Ihrer „Aufsicht" bleibt, und dass dies, wenn Sie meinen, ausgedrückt werde, ist doch wohl nöthig oder wünschenswerth.

Noch muss ich aber meine letzte Aufforderung wieder Ihnen ans Herz legen. Was Sie von Vilmar schreiben (dass er reformirt ist), war mir gänzlich unbekannt; aber was hinderts, wenn er unter der Lutherischen Fahne streiten will, unserm Bekenntnisse nichts abbrechend, und wenn Sie nach gütigem Versprechen moderirend eintreten. Er ist doch ein sehr geistreicher Mensch, und wir brauchen solche Leute. Von Thiersch können wir dann nächstens vielleicht etwas erwarten: seine Abhandlung über Irenäus war meisterhaft. Von Schneider in Leipzig ist eine exegetisch neutestamentliche Abhandlung (ich glaube über Col. 1, 24) zugesagt für das 2. Heft. Die besprochene Abhandlung von Wolff habe ich leider noch nicht ganz in Händen, obgleich ich dem Verf.

an demselben Tage antwortete, wo er mir die zwei Drittheile des Manuscripts schickte.

Was die Verhandlung mit Hrn. Tauchnitz betrifft über jene neue Anordnung, so braucht es ja blos in dem jetzigen Gleise zu bleiben; ich werde ihn aber davon avertiren und ihm das Ganze auseinandersetzen. Es ist in der That so, dass die jungen Freunde trefflich gearbeitet haben; der Herr, in dessen Dienst sie stehen, hat ihnen Weisheit und Kraft verliehen.

Meine Beiträge zur Pastoralik und Homiletik werde ich nicht aus den Augen verlieren — sobald Gott nur einiges Otium schenkt. Haben Sie bis jetzt nichts Gewisses gehört von den Verhandlungen der Breslauer Synode?

Ihrer brüderlichen Antwort sehe ich bald entgegen (sobald die Sache mit Caspari ausgemacht ist) und beharre mit treuer Liebe und Fürbitte

Ihr im Herrn ergebener

Glauchau 14. Jan. 1842. **A. G. Rudelbach.**

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Es sieht allerdings jetzt etwas bunt mit dem Bestehen unserer Luther. Zeitschrift aus; doch im Vertrauen auf den Gott, der uns auch hierin sein Werk hat sehen lassen, wollen wir den Muth nicht sinken lassen. Ich kann Ihnen nicht bergen, dass nach der dargestellten Sachlage eine jede mögliche Aushülfe mir nur eine momentane scheint, es wäre denn, dass Sie sich mit Gott entschlössen, zu Ihrem früheren Versprechen zurückzukehren — als worauf gewiss auch der Höchste seinen Segen legen würde —, und dann die Partien, welche Sie nicht zu übernehmen gesonnen wären, den jüngeren Freunden überliessen, welche sich mit dem gegenwärtigen Honorar zufrieden stellen lassen. Da ich aber glaube, dass ein solches Auskunftsmittel ohne mündliche Besprechung und Auseinandersetzung nicht möglich ist, so würde ich doch als augenblickliche Aushülfe vorschlagen: dass Alles in der jetzt angenommenen Ordnung bleibe bei den zwei ersten Heften, also bis zur künftigen Ostermesse, und dass Sie, da Sie einmal die Initiative der Unterhandlungen ergriffen haben, die jungen Freunde dahin zu stimmen suchten — was, wie ich glaube, auf diese Zeitfrist wohl keine Schwierigkeit haben dürfte. Was Hrn. Tauchnitz betrifft, so schreibe ich morgen an ihn, und werde ihn nun eben dahin zu bestimmen suchen, dass er mit Auslieferung der Bücher wie bisher bis zu der bestimmten Zeitfrist verfährt. Sollte er Einwendungen machen, so ist es ein untrügliches Zeichen, dass er das ganze Unternehmen aufgeben will, was aber

gewiss ohne Mühe einen andern thätigen Verleger finden wird. Was das Manuscript anbelangt, so ist für dieses Heft reichlich gesorgt; nur ist mir wegen der bibliographischen Rubrik bange, und ich möchte Sie deshalb bitten, sogleich nach Empfang den obigen Vorschlag Caspari vorzulegen und mir unverweilt den Ausgang mitzutheilen. Ihre Ansicht von der Verwandlung der einzelnen Bücherkritiken in kritische Uebersichten kann ich vors erste nicht theilen und zwar aus zwei Gründen: 1) weil das Publikum an jene Methode sich gewöhnt hat und dieselbe ausserordentlich billigt; 2) weil es gar schwierig seyn wird, geschickte stehende Mitarbeiter für solche Zusammenstellungen zu erwerben, was die Uebersichten in den Theolog. Studien und Kritiken am besten darlegen, wo jene Uebersichten fast immer ein mittelmässiges Stück Arbeit sind, was die Leser am liebsten überschlagen. So habe ich meine Meinung ohne Umschweife eröffnet und kann nun weiter nichts thun, als Gott bitten, dass er die Herzen lenken möge zu dem, was seiner Ehre und der Kirche Interesse gemäss ist — da es allerdings tief zu beklagen wäre, wenn ein so löbliches und mit Beifall aufgenommenes Unternehmen an solchen Uebelständen scheitern sollte, wie die oben besprochenen sind. Dass der Verleger dabei immer mit einer ungerecht berechnenden Klugheit steht, ist nicht zu leugnen; aber man muss die Leute nehmen wie sie sind, und am Ende hoffe ich, dass jenes Hinderniss am wenigsten ein unüberwindliches ist. Was aber die Opfer betrifft, welche die jungen Leute präsumtiv bringen müssen und wirklich bringen, so kann ich kein so grosses Gewicht darauf legen, da die, welche ich der Abtheilung der ausländischen Bibliographie bringe (wenn anders diese fortgeführt werden kann, was ich bestimmt hoffe), unstreitig weit grösser sind. Endlich aber meine ich, dass gerade die historische Rubrik als Ihr Lebenselement Ihnen vorzüglich zusagen müsste, und würde Sie ebenfalls bitten, diese zu übernehmen; gewiss könnte sie keiner geschickteren Feder anvertraut werden.

Nun der Herr stärke Sie und segne die theuern Ihrigen alle! Seiner Vaterliebe übergeben wir die Verlassenen, und bitten Ihn, dass er auch Sie mit seinem reichen Trost erfüllen möge.

Mit aufrichtiger Bruderliebe

Glauchau 28. Jan. 1842. **A. G. Rudelbach.**

Glauchau 1. Februar 1842.

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

Nicht leicht hätte eine Mittheilung für mich angenehmer seyn können, als die in Ihrem heute eingegangenen Briefe ent-

haltene. Die Opfer, zu denen Sie sich bereit erklären, sind der Art, dass ich Ihnen meinen brüderlichsten Dank von Herzen dafür abstatten muss. Nun hat mir Tauchnitz ebenfalls heute geschrieben, und seine vollkommene Bereitwilligkeit erklärt, alle erscheinenden Schriften in Halle auszuliefern. So sehr ich gegen die Liberalität der Buchhändler mistrauisch bin, und so plebejisch ich ihre Denkungsart im Allgemeinen habe kennen lernen, so muss doch die sehr cordiale Erklärung Tauchnitz's allen Verdacht entwaffnen. Bei gestellter Sachlage werden Sie also wohl noch das, für Sie vielleicht schwere, Opfer bringen müssen, und die Bücher von Knapp an die Freunde in Leipzig befördern (mit Ausnahme derer, wovon Sie selbst die Anzeige übernehmen). Es versteht sich von selbst, dass die Freunde damit behutsam und sauber umgehen, auch so schnell wie möglich das Ganze expediren müssen. Es versteht sich ferner, dass Sie nicht, sondern Ihr Famulus oder ein junger Freund, der dazu Geschick hat, die Verpackung übernimmt. Es versteht sich endlich, dass die Hälfte der Hin- und Rücksendungskosten auf mich falle. Lassen Sie uns, theurer Bruder, fest stehen und mit allen Kräften eine Anstalt beschützen, die in der That eine literarische Pflanzschule für die sich neu organisirende Lutherische Kirche werden wird. Denn wo wäre jetzt sonst eine solche möglich? Auch die Harless'sche Zeitschrift hat ja gar nicht diese durchgreifende Tendenz, dieses Gepräge. Möglich ist es ja auch, dass die schwere Aufgabe nur eben ein Jahr dauert, in welchem Falle — wenn Tauchnitz die Zeitschrift abgibt — wir uns ja mit einem andern Verleger über den beregten Punkt besser verständigen werden. Doch darüber nächstens (wie ich auch von Ihnen erwarte) ein Mehreres.

Entschuldigen Sie, dass ich wegen vielfacher Geschäfte so kurz war; ich hoffe doch nicht, dass es von mir heissen soll: *brevis dum esse laboro, obscurus fio.* Nochmals meinen herzlichsten und innigsten Dank für alles, was Sie zum Bestehen der Zeitschrift gethan haben und noch thun werden. Der Segen des Höchsten begleite Sie und Ihre lieben Kinder auf allen Wegen!

Mit wahrer Bruderliebe

Ihr in Christo verbundner Freund

A. G. Rudelbach.

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

Mit unserer Zeitschrift geht es je länger, desto mislicher. Hr. T. hat nun, im Besitze von sämmtlichem Manuscript (mit Ausnahme der Bibliographie), den Druck vier Wochen ruhen

lassen, und schreibt nachher, „es thäte ihm selbst leid.“ Es scheint, als ob er fast im Sinne habe, das Ganze abzugeben. Mit der Bibliographie muss auch eine andere Einrichtung getroffen werden, und eben deshalb wollte ich nochmals Ihre Meinung und Ihren Rath hören, da Sie in der Zwischenzeit vielleicht Manches bedacht haben, was zur Förderung des Ganzen dienen könnte. Auch wünschte ich gern zu erfahren, wie es Ihnen in dieser trüben Zeit geht. Unter Gottes gnädiger Leitung sind wir hier alle recht wohl: ich selbst mit Arbeiten überhäuft, aber der Herr schenkt stets treulich neue Kraft. Meine liebe Frau lässt sich Ihnen herzlich empfehlen, so auch D. Francke. In der Hoffnung bald von Ihnen zu hören, verharre ich mit aufrichtiger Bruderliebe·

Ihr im Herrn ergebener

Glauchau 27. März 1842. **A. G. Rudelbach.**

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

Gott schärfe Ihr Auge und leite Ihr Herz bei der (vielleicht schon getroffenen) Wahl einer neuen Gattin, und lasse dieselbe eine recht treue Mutter Ihrer verlassnen Kinder werden! Er wird es thun um seiner Barmherzigkeit willen!

Der Tod Ihres lieben Töchterchens hat meine Frau und mich recht schmerzlich ergriffen; wir bezeugen Ihnen unser aufrichtiges Beileid darüber.

So viel und wiederholt Hr. Tauchnitz auch versprochen hat, den Druck dieses Heftes der Zeitschrift zu beschleunigen, so ist bis jetzt kein Anschein dazu vorhanden; und das Beste wird wohl geschehen, wenn ich selbst persönlich die Sache wieder ihm nahe lege, was bei meinem beabsichtigten Besuch in Leipzig Ende nächster Woche und letzte Messwoche geschehen kann. Was für die Folge aus dem bibliographischen Artikel werden wird, sehe ich nicht ab. So gewiss die Billigkeit auf Ihrer Seite ist, so gewiss ist das Recht auf Tauchnitzens, und er bestehet einmal eisern darauf. Eine Zusammenkunft in Leipzig oder Halle wäre sehr wünschenswerth. *Dominus providebit!*

Sie schreiben mir, dass ein Manuscript von Ströbel eingegangen ist. Leider war damals, wie ich dies erfuhr, nicht nur das erste Heft vollständig in Beschlag genommen, sondern auch das zweite, soviel die Abhandlungen betrifft. Ich habe nämlich eine von Lütkemüller (über die Schöpfung) und eine von Francke über Ignatius angenommen und beiden definitiv zugesagt; eine dritte Abhandlung von mir (von ziemlichem Umfang) kommt dazu. So wird wohl der liebe Ströbel (was mir wahrhaft leid thut) bis zum 3. Hefte warten müssen.

Wolff, den Verfasser der tüchtigen Abhandlung gegen Baur über das Princip der Dogmengeschichte, kenne ich nicht ohne so, dass er ein entschiedner Lutheraner ist. Er hält sich in Hamburg auf und hat soeben eine Arbeit über die vornicänischen Väter vollendet.

Mich Ihrem treuen Andenken und Ihrer Fürbitte empfehlend, verharre ich mit wahrer Bruderliebe

Ihr im Herrn verbundener

Glauchau 15. April 1842. **A. G. Rudelbach.**

Glauchau 19. Mai 1842.

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

Herzlichen Dank für den letzten angenehmen Tag, den wir durch Gottes Güte mit einander in Halle verbrachten!

Es ist meine Pflicht zunächst Ihnen zu referiren über die Beiträge, welche bis dahin für die Zeitschrift eingegangen sind. Sie werden daraus ersehen, dass für's dritte und weit hinein in's vierte Heft, soviel die Abhandlungen betrifft, gesorgt ist. Desto mehr aber werden tüchtige Kritiken desiderirt, und ich spreche in dieser Beziehung die gewisse Hoffnung aus, dass Sie uns bald mit einigen Beiträgen der Art erfreuen werden. Jenes aber, was eingegangen (abgesehen vom schon erfüllten 2. Heft), ist Folgendes: 1) Von C. L. Ch. D. Evers, Pastor in Mengershausen bei Göttingen: Was lehrt die Schrift von der heil. Taufe? Eine exegetische Untersuchung. 2) Von J. H. Kurtz, Oberlehrer der Religion am Gymnasium zu Mitau: Präliminarien zu einer Construction der heiligen Geschichte. Erster Artikel. 3) Von Cand. L. Wolff in Hamburg: Verhältniss des Origenianismus zum Arianismus. — Dazu kommen einige versprochene Beiträge von Caspari und von mir etwa zwei, eine praktische Abhandlung (über den Amtssegen) und eine Fortsetzung des Aufsatzes über die Inspiration. — Die Abhandlung, bezeichnet mit 2, war in der Unter-Adresse an Sie gerichtet; Sie werden vergeben, dass sie durch ein Versehen in meine Hände gerathen ist.

Erlauben Sie mir nun noch ferner die Hoffnung auszusprechen, dass Sie doch selbst vielleicht wieder im nächsten Jahre an die Bearbeitung der Bibliographie werden gehen können. Zu gross ist das allgemein geäusserte Verlangen darnach und der Beifall, den das Unternehmen bisher erworben. Vielleicht lassen doch die Hindernisse sich applaniren. Wenigstens werden Sie mir es nicht ungütig nehmen, wenn ich in einer Note zu dem Theile der Bibliographie, welchen ich im nächsten Heft liefere, die Aussicht auf Fortsetzung nicht

ganz abschneide. Möglich, dass auch eine ruhigere und begrenztere Stellung Ihrerseits Ihnen wieder dazu neue Freudigkeit geben wird.

Der letzte Gegenstand unsers Gesprächs ist ja nun ohne Zweifel durch die erschienenen Breslauer Synodal-Beschlüsse in ein klares Licht gestellt, so dass ein durchgreifenderes geschichtliches Urtheil über wichtige Erscheinungen der Gegenwart Platz greifen kann. An einem Votum mit Beziehung auf erstere bin ich aber behindert, da ich sie zur Zeit noch nicht in Händen habe. Lassen Sie mich indess, theurer Bruder, den Wunsch und die dringende Bitte erneuern, dass Sie nicht durch einzelne Uebelstände Ihr kirchengeschichtliches Urtheil afficiren lassen, und dass Sie den Ihnen noch ferner stehenden Theil der Frage einer genauen, umsichtigen Prüfung unterwerfen. Dazu möchten vor allem auch die Anglikanischen Regungen auffordern.

Gottes Segen mit Ihnen und Ihrem ganzen werthen Hause! Viele Grüsse von meiner Frau, auch von Dr. Francke.

In herzlicher Liebe

Ihr treu verbundener

A. G. Rudelbach.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Zuvörderst mein und meiner lieben Frau herzlicher Glück- und Segenswunsch zu der neuen ehelichen Verbindung, wodurch der Herr Ihnen eine Stütze des Lebens, eine Mutter für Ihre Kinder aus dem Reichthum seiner Barmherzigkeit wolle verschafft haben! In unser Haus ist schon lange eine ungemein schwere und dunkle Trübsal eingezogen, und dies ist der hauptsächlichste Grund, warum ich bis jetzt nicht geschrieben habe. Nachdem meine theure Frau, die der Arzt mehrere Tage hindurch für ohne Hoffnung erklärt hatte, auf dem Wege der Genesung war, kam mein armer Sohn todkrank von Dresden an, und liegt nun in der vierten Woche an einer schrecklichen entnervenden Lungenkrankheit. Nachdem die erste Krisis beseitigt und die Aerzte wieder einige Hoffnung zum Leben gegeben, schleicht sich die Krankheit nun so hin und zieht sich in die Länge. Mit grosser Mühe habe ich das Nothwendigste in diesen schweren Tagen gethan. Nächste Woche, so Gott will, mache ich, vielfach angegriffen, auf Verordnung der Aerzte einen ganz kleinen Ausflug und komme vielleicht auf dem Rückwege durch Halle.

Die Förderung des Schlusses der Ströbel'schen Abhandlung war mir selbst Gewissenssache; doch war es zu spät,

als Hr. Tauchnitz mich darauf aufmerksam machte, indem er zugleich erklärte, es sei über $^{2}/_{3}$ der Lütkemüller'schen Abhandlung ausgesetzt und könne nicht weggehoben werden. Das dritte Stück bildet Francke über Ignatius, — eingeliefert vor allem Uebrigen — und muss um so mehr ausgedruckt werden, da der Verfasser zu seinem Examen das Honorar braucht. Wollte ich nun nicht meine Kritiken herausschmeissen — und das kann ich doch unmöglich nach dem Plan der Zeitschrift —, so muss Ströbel's Schluss bis nächstes Heft warten. — Wegen Aufnahme der gelehrten Böttger'schen Abhandlung bin ich ganz mit Ihnen einverstanden — nur kann sie, *ut liquet*, nicht in's 2., und, soll Ströbel gedruckt werden, nicht in's 3. kommen, sondern 1. und 2. Abschnitt zusammen müssen im 4. Hefte aufgenommen werden. Denn alles Uebrige (von Kurtz, Wolff, Evers) ist lange eingesandt vor dem Böttger'schen Aufsatze, und Evers (über die Taufe) muss noch dazu getheilt werden. So drängt sich Alles; einer muss nach dem andern folgen. Das Nöthige habe ich bereits vor einigen Tagen an Kurtz, Wolff, Evers, Böttger geschrieben. Was die Lütkemüller'sche Abhandlung betrifft, so ist es freilich ein nicht ausgegohrner Wein, wo noch sehr viel Sediment, und ich hätte gewünscht, dass sie beschnitten worden wäre. Allein meine Schwäche und die Ueberhäufung von Geschäften dabei liessen mir nicht zu, mich darum zu bekümmern. Es ist ja nur ein Aufsatz; sollten fernere der Art kommen, so wollen wir Repressalien brauchen gegen die geile und dunkle Exuberanz. — Das Durchgehen der Breslauer Synodalbeschlüsse hat mich (unähnlich Ihnen) sehr viel Bedenkliches finden lassen; ich kann gegen die ganze Sache nur historischer Zuschauer seyn.

Gottes Friede und Heil mit Ihnen und Ihrem ganzen Hause!

Ihr in Christo verbundener

Glauchau 16. Juni 1842. **A. G. Rudelbach.**

Glauchau 11. August 1842.

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

Schon bei meiner Rückkehr von einer kleinen Reise Ende Juli fand ich Ihren lieben Brief vom 7. Juni vor, habe aber, vielfach in Anspruch genommen, nicht zur Beantwortung kommen können bis jetzt. Mit Ihnen theile ich die Ansicht über die Lütkemüller'sche Abhandlung, deren Aufnahme uns allerdings für die Zukunft vorsichtig machen muss; vorzüglich stört das unleidlich Breite und das ewige Sichergehen in ungeprüften Gedanken (Einfällen). Die Klagen über den

Ausfall der Bibliographie sind jetzt so allgemein und laut, dass ich kein Wort lieber hörte, als das, wodurch Sie, Theuerster, die Fortsetzung derselben fürs nächste Jahr in Aussicht stellten. Aber die Arbeit muss vertheilt werden, und wenigstens für die Exegese A. u. N. T. gewinnen wir ja treffliche Unterstützung. Wie gern wollte ich Ihnen zur Seite stehen, und Nichts sollte mich abhalten, wenn ich in einer Literatur-Stadt wäre. Aber in diesem *angulus terrarum* ist Nichts zu thun, kaum dass man sein eigenes literarisches Leben kümmerlich fristen kann. Ihren Entschluss in dieser Beziehung wolle der Herr ferner befestigen; auch die Umstände für den Augenblick machen es mehr als wünschenswerth. Gestern nämlich hat Hr. Tauchnitz mir brieflich den Contract aufgekündigt (so dass seine Verbindlichkeit mit diesem Jahre abläuft) und mich gebeten, Sie davon in Kenntniss zu setzen. Wir werden also zu Michaelis einen neuen Verleger suchen müssen, und ich bitte Sie dringendst und angelegentlichst, zu diesem Behufe in der nächsten Messe (nach näherer Besprechung) auf einige Tage sich nach Leipzig abzumüssigen. Immer sehe ich in dem betrübten Zustande unserer theuern Luther. Kirche es für einen Zweck an, diese Zeitschrift mit allen Kräften, die uns zu Gebote stehen, zu halten.

Unser lieber Sohn Christian, schon so gut wie in des Todes Rachen und 10 Wochen hindurch an einer Schwindsucht mit heftigstem Blutverlust leidend, welche die Aerzte zuerst für unheilbar ansahen, ist uns durch ein ganz einfaches Mittel (mir vom Director Reinthaler in Erfurt dargeboten) wiedergegeben und genest von der schweren Krankheit Tag für Tag. Gott wolle uns auch diese schwere Heimsuchung zu dem ewigen Wohl unserer Seele anwenden lassen!

Herzlichste Empfehlungen an Ihre Frau Gemahlin von mir und der meinigen; der Herr wolle ferner Ihr Haus bauen und schützen! Erfreuen Sie mich bald mit einigen Zeilen von Ihrer theuren Hand!

In alter Liebe und Treue

Ihr Freund in Christo
A. G. Rudelbach.

Von Wolff ist eingegangen eine treffliche Abhandlung über des Irenäus Begriff von der Tradition und der Natur des Menschen.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Mit dem Buchhändler Reinhold Beyer ist von unserm lieben Delitzsch vielfach Unterhandlung über den Verlag der Zeitschrift gepflogen worden, und ein bestimmtes Resultat, wenn auch nicht gerade das ganz unsern Wünschen entsprechende, erzielt. Beyer hat nämlich mit Tauchnitz Rück-

sprache genommen, und letzterer hat ersterem dargelegt, dass, wie die Sachen stehen, *subtractis subtrahendis*, ein jährlicher Verlust von 250 Thlr. sich herausstelle. Deshalb hat nun Beyer, was aus seinem inliegenden Briefe an Delitzsch hervorgeht, als Grundbedingung zu stellen sich gedrungen gesehen, dass das Redactions-Honorar so lange in Wegfall komme, bis die Zahl der Abnehmer von 270 auf 350 erhöht seyn wird, und die Wahrheit zu gestehen, so glaube ich, dass kein Verleger bessere Bedingungen stellen kann noch wird. Wir werden deshalb, theurer Freund, uns ja wohl zu diesem Opfer um der Sache, um unsrer Kirche, ja um des Herrn willen, verstehen müssen, und werden es als solche, in denen ein Herz für die Kirche schlägt, nicht zu schwer finden. Der gedachte Beyer ist ein überaus thätiger Mann, der mit allem Eifer sich auf dies Unternehmen wirft, und alles Mögliche zur Prosperirung desselben (durch ausführliche Anzeigen etc.) beitragen wird. Alle andern Bedingungen will er ohne Weiteres eingehen — die richtige Auslieferung der Bücher für die Bibliographie (wobei er nur auf Ihre Güte rechnet, dass Sie in Halle die Anstalten treffen), die Herstellung der Bücher, welche wir behalten wollen, zu 33⅓ Proc. und *resp.* 25 Proc., endlich die gegenseitige ¼jährige Aufkündigung. Endlich ist er, was die Hauptsache ist, nach Delitzsch's und Caspari's Versicherung, ein durchaus prompter Bezahler, und wird uns, was die Honorirung der Mitarbeiter betrifft, in keine Verlegenheit setzen. Er wird, sobald Sie, theuerster Freund, Ihre Zustimmung gegeben haben (und ich bitte recht bald mich brieflich davon — nach Glauchau — in Kenntniss zu setzen), sich zu Ihnen nach Halle begeben und den Contract mit Ihnen abschliessen. Sie werden da auf jeden Punkt die genaue Nachachtung haben, die Ihnen eigen ist, und auch namentlich den oben erwähnten vom Eintreten des festgesetzten Redactionshonorars in bestimmter Fassung eintreten lassen.

Der Herr hat hier, wie mich dünkt, wieder gesprochen und will uns von dem Fortführen auch dieses Unternehmens nicht entlassen. Lassen Sie uns dies, theurer Bruder, zu einem erneuten Antriebe dienen zu wahrhafter, aufopfernder Liebe, zu grösserer Behutsamkeit in der ertheilten *κυβέρνησις* (wogegen ich ja durch die Aufnahme des Lütk.'schen Aufsatzes gefehlt habe) und zu einem stets lauterern Knechtssinn! Sein Name sei ewig gepriesen, sein Reich komme!

Ihr treuer Freund in Christo

Leipzig 13. Octob. 1842, Abends. **A. G. Rudelbach.**

N.-Schr. Auch Harless hat mit *c.* 400 Abnehmern fast kein Redactionshonorar, da er nach der Stipulation die Correctur selbst bezahlen muss.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Nächst herzlichem Dank für die letzte Mittheilung kann ich doch nicht umhin im Interesse der Zeitschrift meine bestimmte Ansicht dahin zu äussern, dass es besser und gerathener ist, das Arbeiter-Honorar ganz so stehen zu lassen wie es ist. Das zeitweilige äusserliche Emolument, dessen Hinopferung ja gewiss Ihnen nahe gehen muss, wird sicher und hoffentlich bald überflüssig werden, wenn die Zeitschrift nur (wie Beyer bestimmt hofft) weitern Raum gewinnen kann. Umgekehrt aber würde es gar zu empfindlich für die Mitarbeiter seyn und uns in eine gefährliche Zusammenstellung mit dem Honorar ähnlicher Institute bringen, was wir doch aus allen Kräften vermeiden müssen. Wir müssen ja, wie unser Kampf einmal liegt (und wir werden ja darüber nicht mit dem Herrn rechten), zu mannichfachen Opfern bereit seyn. Es versteht sich aber dann, dass sowohl Redactionsgeschäft als alle etwaige Auslagen für Porti u. dgl. Ihnen abgenommen werden, und ich werde das Nöthige deshalb an Beyer schreiben, welchem ich nun ebenfalls heute eine kurze Mittheilung mache, damit er zu Ihnen herüberreise und den Contract abschliesse. Wenn das dann geschieht, so haben Sie die brüderliche Güte und nehmen alle Bestimmungspunkte mit auf, darunter: a) das Honorar — vom Buchhändler frei an die Verff. zu übersenden, doch so, dass stets eine Buchhandlung überwiesen werde; b) dass bei Eintritt eines Absatzes von 350 Exemplaren sogleich das Redactionshonorar wieder gezahlt wird; c) die gegenseitige Aufkündigung ¼ Jahr voraus; d) das franco Absenden und unfrankirte Entgegennehmen aller Correcturen und Revisionen; e) die prompteste Auslieferung aller Novitäten der theol. Literatur an die betreffenden Verfasser nach ihrer Angabe und ihrem Verlangen; f) die Lieferung aller von den beiden Redactoren begehrten Bücher zum Buchhändler-Rabatt 33⅓ Proc. und bei Netto-Artikeln 25 Proc. Haben Sie die Güte, theurer Freund, und lassen diese Punkte ganz genau und stringent aufnehmen.

Die Notiz betreffend die Wiederaufnahme der Bibliographie in erweiterter Form werde ich abfassen und in einigen Tagen Ihnen vorlegen. Nach meiner Ueberzeugung möchte es dabei unumgänglich seyn, dass ein neues literar-historisches Netz gemacht werde, darüber wir alle vier arbeiten, theils damit die Arbeit stets in das betreffende *rubrum* eingeschoben werden könne, theils damit die Leser eine gegründete statistische Uebersicht von dem Anwachs der Literatur erhalten. Dieses Netz werde ich, wenn Sie erlauben, fertigen und gleichfalls Ihnen vorlegen; die Mittheilung desselben in der Anzeige

von der Fortsetzung der Bibliographie wird an ihrem Platze seyn. Die beiden jüngern Freunde werden sich sonst schwerlich zurecht finden. Mit ziemlicher Sicherheit rechne ich darauf, dass diese Skizze Ihren Beifall erlangen werde; es ist die Frucht von mehr als 20jährigen bibliothekarischen Studien.

Noch werde ich Ihnen anheimstellen, ob es mir vergönnt seyn möchte, die Schriften von 1842, welche in die Fortsetzung der Bibliographie zum 1. Heft kommen, anzugeben und die genauen Titel sowohl Ihnen als Delitzsch und Caspari, einem jedem nach den von ihm übernommen Gebieten, mitzutheilen. So würde die Sache nach meinem Dafürhalten die nöthige Einheit und Consistenz gewinnen. Darüber erbitte ich mir so wie über das oben Mitgetheilte Ihre brüderlich gefällige Aeusserung baldmöglichst.

Lassen Sie mich zuletzt die oft geäusserte Ueberzeugung wiederholen, dass Gott uns nicht umsonst zu diesem Werke zusammengeführt hat, und die Hoffnung aussprechen, dass die Zeitschrift durch unsere vereinten Bemühungen einen neuen Schwung bekommen werde.

Gottes Segen über Sie und Ihr ganzes Haus!

Ihr treu verbundener

Glauchau 19. October 1842. **A. G. Rudelbach.**

N.-Schr. Ausser den oben beschriebenen 6 Punkten wäre vielleicht noch als 7. hinzuzunehmen g): dass die Zeitschrift in demselben Format, auf demselben Papier, mit denselben Lettern gedruckt werde, wie bisher.

Theurer Bruder und Freund im Herrn!

Von des leider jüngst verstorbenen Beyers Bruder bis dahin auch kein γρύ, so dass ich fast vermuthen muss, er sei nicht geneigt auf dieses Unternehmen einzugehen. Indess habe ich gestern an Delitzsch geschrieben, und ihn gebeten eine runde Erklärung zu verlangen. Es kann doch wohl nichts schaden, wenn wir dennoch mit Ernst denken an die Fortsetzung des Werks. Zu diesem Zweck lege ich nun hier, versprochener Massen, das Netz für die Bibliographie bei*, bitte Sie, dasselbe zu prüfen, und, wo es Ihre Zustimmung erlangt hat, sich für die Uebernahme der Fächer, wie ich bei jedem von uns Vier vorschlagsweise beigeschrieben habe, zu erklären; dann aber — und zwar, wenn ich bitten darf, sobald als möglich — diesen Entwurf an Delitzsch und Caspari zu schicken, damit er von ersterem an mich remittirt werden könne. Zugleich habe ich die Schriften aufgezeichnet von 1842, deren Anzeige für die Bibliographie im ersten Hefte von 1843 ich für dringend ansehe. Es versteht sich, dass dies ebenfalls blos Vorschlag

* Dasselbe, das noch jetzt gilt. G.

ist und Ihrer Beurtheilung unterliegt; so viel ist wohl aber gewiss, dass nur eine Auswahl der Schriften von 1842 in's 1. Heft von 1843 kommen kann. Zusätze von Ihrer Hand erwarte ich natürlich.

Unsern lieben Delitzsch habe ich angegangen, dass er eventuell die Vermittelung bei dem Verlagsgeschäfte übernimmt.

Mit Ihrem jetzigen Vorschlage der Honorarsberechnung erkläre ich mich aus den angeführten Gründen ganz einverstanden.

Es steht vor meinem Blick Alles so gespannt, dass ein Organ für die lutherische Kirche mehr als je noth thut. Lassen Sie uns nicht müde werden! Mit treuer Liebe

Ihr im Herrn verbundener

Glauchau 9. Nov. 1842. **A. G. Rudelbach.**

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

Mehrere Amtsgeschäfte, die mich den ganzen Tag in Anspruch nahmen, haben mich bis dahin verhindert, Ihre letzte liebe Mittheilung zu beantworten. Hier sende Ich Ihnen nun den abgeschriebenen Contract mit dem neuen Verleger, von mir vollzogen; Aenderungen habe ich mir keine erlaubt, sondern nur einige nothwendige Erläuterungen zu §. 6 und 11, die Sie sogleich entdecken werden. Allerdings sind ja die Bedingungen kaum mehr als mittelmässig, allein ich habe die gute Zuversicht zu unsern Mitarbeitern, dass sie die Sache der Kirche im Auge behalten und das geforderte kleine Opfer nicht scheuen werden. Es wird nun Alles davon abhangen, dass Hr. Fritzsche ein durchaus solider Mann ist, denn sonst ist die Bedingung von Erhöhung des Honorars bei vermehrtem Absatze gänzlich illusorisch. Ferner müssen wir freilich erwarten, dass derselbe mit Eifer die Sache betreibt; denn bei dem vegetirenden äussern Zustande bis dahin verkümmerte die Zeitschrift.

Erlauben Sie mir zu bemerken, dass ich nicht recht einsehe, was Sie mit der Festsetzung einer etwas grössern Schrift für die Bibliographie erzielt haben. Wir werden doch wohl auf das frühere Maass zurückkommen (welches ohnehin das typographisch richtige war), wenn der sich ergebende Vorrath, der doch nach der Ausdehnung der Literatur bemessen werden muss, Raum finden soll.

Mit Ihrer Erlaubniss, th. Bruder, werde ich also eine kurze Nachschrift zum 4. Hefte geben, worin über die Fortsetzung der Bibliographie Rechenschaft gegeben, so wie auch das bibliographische Netz mitgetheilt wird. Auch nach

meiner Ansicht ist es am besten, dass ein jeder sich zu den übernommenen Rubriken mit Namen bekennt; ich erwarte in dieser Beziehung nur Delitzsch's und Caspari's Zustimmung — bliebe diese aus, so möchten wir unsere Fächer namhaft machen, und einfach bemerken, dass das Uebrige von einigen Freunden besorgt würde. Leider warte ich nun drei Tage auf Delitzsch's Antwort und auf den bibliographischen Entwurf von mir, welchen ich mit umgehender Post zurückforderte.

Zum ersten Hefte des neuen Jahrganges werde ich wohl eine Abhandlung aus der Pastoraltheologie (um die nöthige Mannichfaltigkeit zu bewahren), dann aber auch mehrere Kritiken liefern. Eine Kritik über Harless' Ethik ist von Wolff übernommen, so wie eine über Kurtz das Mosaische Opfer von Caspari. Selbst habe ich zu diesem Hefte 6 Kritiken geliefert.

Gott, der allmächtige Lenker und Schutzherr seiner Kirche, wolle ferner das Werk unsrer Hände fördern und uns seine Wege zu aller und jeder Zeit in Demuth erkennen lassen!

Mit unwandelbarer Liebe

Ihr im Herrn verbundener Freund

Glauchau 24. Nov. 1840. **A. G. Rudelbach.**

Eine kurze Erklärung von Schullehrer Winter in Amerika betreffend den Abdruck seines Briefes (welchen er nicht gern gesehen hat) ist eingegangen. Ich kann ja wohl denselben ohne Weiteres mittheilen?

Glauchau 6. December 1842.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

In mediam rem! An Fritzsche habe ich geschrieben zunächst wegen der Bücher, die ich für die Bibliographie haben muss. Sie haben Alles trefflich arrangirt, und ich finde es auch gar nicht überflüssig, dass die Einsicht der Handelsbücher ausdrücklich stipulirt ist. Eine Abschrift des Contracts wünschte ich mir nun freilich, wenn Sie mir eine solche besorgen können. Die Redaction und Anordnung der Bibliographie muss ich, wie sich von selbst versteht, jetzt übernehmen. In Bezug darauf aber ersuche ich Sie dringend, mir Anfangs Januar den Beitrag von Ihrer Seite zu übermachen. Mit Ihrer Erlaubniss würde ich noch zur Berücksichtigung folgende Schriften vorschlagen:

Lisco das christl. apostol. Glaubensbenntniss — Hundeshagen die Conflicte des Zwinglianismus — Hahn Bibliothek der Symbole

und was Ihnen sonst vor die Hand kommt.

Die Berechnung bitte ich Sie wie früher freundlichst zu übernehmen. Sollte ich irgend ein einzelnes Buch unter Ihren Fächern anzeigen (da ich mich zu einigen Anzeigen an-

heischig gemacht), so würde ich dies mit einem Sternchen bezeichnen.

Der etwas grössere Druck der Bibliographie ist doch gewiss wohl erwogen.

Was sagen Sie zu folgendem Vorschlage: die Bücher, welche an die Redaction eingehen (nicht unter dem ausdrücklichen Namen eines der Redactoren), so unter die Mitarbeiter an der Bibliographie zu vertheilen, dass jeder die zu seinem Fach gehörigen in Empfang nähme? Ich bitte mir darüber Ihr brüderliches Gutachten und eventuelle Zustimmung aus.

Bei jedem in der Bibliographie anzuzeigenden Buche möchte wohl a) genauer Titel, b) Druckort und Jahr, c) Preis — aber nicht Verleger — angegeben werden? Haben Sie nicht auch diese Ansicht?

Für's erste Heft des neuen Jahrganges ist gesorgt, wenn ich dazu etwa einen praktischen Aufsatz und einige Kritiken arbeite. Die Bibliographie muss freilich immer in tüchtigster und zweckmässigster Form eine Hauptsache bleiben. Der Herr aber wird gewiss unsre Arbeit segnen.

Sie können nicht glauben, theurer Bruder, was ich mit Geschäften, auch mit Correspondenz überhäuft bin. Entschuldigen Sie deshalb auch dies abrupte Schreiben und behalten Sie lieb

Ihren im Herrn verbundenen
A. G. Rudelbach.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Herzlichen Dank für die letzte Mittheilung, auch für die Abschrift, und die Zusicherung des Empfangs Ihrer Beiträge bis Anfang Januar. Auch ich würde wahrscheinlich mit Gottes Hülfe ebenso weit seyn mit der Bibliographie, wenn nicht Hr. F. mich ganz im Stich gelassen hätte. — Das ist ein schöner Anfang — ich will nur wünschen kein trauriges Vorzeichen. Vor 14 Tagen nämlich schrieb ich an ihn, habe vor 5 Tagen noch einmal geschrieben, habe aber bis *dato* weder eine Antwort, noch die für die Bibliographie bestellten Bücher. Ebenso wenig weiss ich, ob Hr. F. auf den auch von Ihnen genehmigten Vorschlag eingehen will, die von mir geschriebene Nachricht über die Fortsetzung abdrucken zu lassen oder Exemplare davon bei Tauchnitz zu bestellen.

Rodatz's Aufsatz ist ein sehr tüchtiger. Es versteht sich von selbst, dass derselbe, trotz der allerdings heftigen Ausfälle auf Ströbels Beweisführung, aufgenommen werden muss. Wie würden wir sonst unsere wirklich nicht zum Scherz angestrebte Unpartheilichkeit retten? Ich habe sofort

datz geantwortet und ihm die Aufnahme angezeigt. Einen
sgezeichneten Mitarbeiter gewinnen wir an ihm. — Der
fsatz muss ganz unverändert mitgetheilt werden. . Ein
er muss für seine Worte stehen.

Wegen Rohlands bin ich ganz mit Ihnen einverstanden.
ch muss ich ausdrücklich bemerken, dass zur Aufnahme
nes Aufsatzes im 1. Hefte der Zeitschrift schlechterdings
in Raum mehr vorhanden ist. Der Schluss der Kurtz'schen
hdl., die Fortsetzung der Böttger'schen, der Anfang der
datz'schen müssen durchaus hinein, weil fest zugesagt —
hland muss also nicht weniger wie ich selbst zurückstehen.

Bei dem einmal festzuhaltenden Grundsatze der Verthei-
ıg der unter Adresse der „Redaction" (es versteht sich, dass
is unter Ihrem oder meinem Namen eingeht, nach früherer
stimmung *resp.* uns verbleibt) eingehenden Bücher an die
tarbeiter, wollen wir doch — meinen Sie nicht auch? — so
eral wie möglich verfahren, und möglichst wenige Aus-
hmen machen.

Schön, dass Sie, theurer Freund, noch immer die Berech-
ng übernehmen wollen. Doch wäre wohl auch für die
oliographie eine möglichst genaue Ausrechnung wün-
ienswerth. Sie werden auch hier Ihre erprobte Geschäfts-
htigkeit beweisen.

Meinen herzlichsten Dank für die gestern empfangene
torisch kritische Einleitung. Der erste Blick überzeugt
ch, dass Sie, wie gewöhnlich, nicht nur alle Materialien
fs trefflichste verarbeitet, sondern mit sicherm Blicke ge-
heilt haben. Ich erlaube mir in Beziehung auf die Anzeige
ses Buches u. a. von uns selbst in der Bibliographie
ı Vorschlag, dass wir hier einmal tauschen, und in solchem
lle unser Einzelbeitrag (von dem für dieses Fach nicht ein-
henden Recensenten) immer mit einem * bezeichnet werde.
rüber erbitte mir Ihre gütige Meinung.

Sieben Kritiken habe ich wirklich zu diesem Hefte gelie-
t, darunter auch die von Ihnen vorgeschlagene (mit Aus-
hme von Kurtz Mosaisches Opfer — welche Schrift Caspari
nächsten Heft anzeigt); Sie können nicht glauben, wie
ır ich habe arbeiten müssen. Doch bin ich Willens, grade für
: kritische Rubrik ferner auch Zeit und Kräfte zu opfern,
il sie unserm Unternehmen ein tüchtiges Relief gibt. Ueber-
upt werden wir bedacht seyn müssen, mit Gottes Hülfe es
cht zu heben, damit wir bald zur Zahl 350 kommen.

In treuer Liebe

Ihr im Herrn ergebner
A. G. Rudelbach.*

* Ohne Datum, aber wohl hieher gehörig. G.

Theurer Freund und Bruder im Herrn!

Mit aufrichtigem Dank für die eingesandten Beiträge zur Bibliographie verbinde ich zuvörderst meinen herzlichsten Glückwunsch zum angetretenen lieben neuen Jahre. Wolle der Herr uns in diesem wie im alten seine Gnade schenken und mehren; das sei die Summa aller unsrer Gebete!

Sie werden schon gesehen haben, dass ich auf den letzten Bogen der Zeitschrift sowohl König über die Höllenfahrt als Kurtz Astronomie und Bibel recensirt habe. Ersteres Buch sende ich deshalb mit Dank zurück. Rohlands aber soll, sobald Musse wird, kurz von mir recensirt werden. Ebenso werde ich, da Sie's wünschen, Ihre hist. krit. Einleitung so gut ichs vermag anzeigen; zu einer Recension versteige ich mich kaum. Ganz Ihrer Ansicht bin ich, dass jeder Artikel unter einer Rubrik, die dem Anzeiger nicht als eigen zusteht, mit des letzteren Chiffre (also C. D. G. R.) bezeichnet werden müsse; und dies soll sofort geschehen. Die grösste Kürze und Bündigkeit ist auch von mir beabzweckt. Hätte Hr. Fritzsche geschickt (er ist vielleicht entschuldigt wegen der Weihnachtszeit), so wäre auch ich wahrscheinlich fertig; nun werden wohl 14 Tage bis 3 Wochen hingehen; denn ich habe bis dahin nur das anzeigen können, was ich grade selbst angeschafft hatte. Morgen aber hoffe ich Fritzsches Packet zu empfangen. — Eins ist mir noch mit Rücksicht auf die Bibliographie eingefallen: Sollten wirs nicht zum Gesetz für die Zukunft erheben, dass kein blosser Titel ohne wenigstens einige Worte zur Beurtheilung aufgenommen werde? Es ist im Interesse der Leser wie der Verleger; ja sie fordern es. — Nochmals herzlichen Dank, dass Sie das schwierige Berechnungsgeschäft gütigst übernehmen wollen. — Lütkemüllers Büchlein von der Taufe ist mir abhanden gekommen, ich weiss nicht wie; sonst sollte es sofort von mir angezeigt werden. Ich hoffe, in meinen Rubriken nichts von irgend einer Bedeutung ausgelassen zu haben. Eben dies führt mich auf den zweiten Vorschlag, den ich ebenfalls Ihrer brüderlichen Erwägung anheimstelle, nämlich: dass in Zukunft alles pur Bedeutungslose ausgelassen würde (mithin einzelne Predigten, wenn sie nicht sonst significant sind, $^{9}/_{10}$ von der katholischen ascetischen Literatur u. s. w.). Ich bitte über diesen wie über jenen Vorschlag Ihr brüderliches *Videtur* mir nächstens aus.

In der Tauchnitz'schen Officin hat man 4 Seiten vom Böttger'schen Manuscript weggeworfen, und grade das, was den Anfang des 2. Artikels bildete. Was war zu thun? Ich

habe Böttgern zum Ergänzen auffordern müssen, und Tauchnitz hat sich erboten, ihm Ersatz dafür zu leisten.

In unserm Hause haben wir das alte Jahr geendet und das neue angefangen mit schwerem Kreuz. Meine Frau war dem Tode nahe; ein Aderlass am 29. Dec. hat ihren Zustand gebessert; doch ist sie fortwährend sehr schwach. Der Sohn ward davon so ergriffen, dass seine alten Brustleiden zurückgekehrt sind und er nun ein heftiges Fieber hat. Der Herr wird ja Alles nach seinem Rath wenden, und sein Wille ist der allein vollkommene. O dass wir nur diesen heiligen und vollkommenen Willen stets in Glauben und Demuth recht erkenneten!

In herzlicher Liebe

Ihr in Christo verbundener

Glauchau 2. Jan. 1843. **A. G. Rudelbach.**

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Hoffentlich werden Sie nun „König“ nebst einer Zuschrift von mir erhalten haben. Indess muss ich Ihnen etwas mittheilen, das mir ganz besonders auf dem Herzen liegt. Sehen Sie einmal das inliegende Sudelblatt an, wenn Sie's nicht schon gesehen haben, und vergleichen Sie's mit dem Abdruck in der Zeitschrift, die Sie entweder schon empfangen haben oder in diesen Tagen empfangen werden. Das ist der Introitus des neuen Verlegers, welch' ein trauriges Prognosticon! Zum Theil hat er Unsinn drucken lassen, und dazu muss man seinen Namen hergeben und so wie ein Narr in der Welt herumlaufen. Und doch hatte ich Hrn. Fr. dringend ans Herz gelegt, mir die Correctur zu schicken. Lässt er so corrigiren — was steht dann anders vorauszusehen, als dass die Zeitschrift sehr bald eingeht? Denn am Ende schickt er mir oder Ihnen nicht einmal die Revision (ich habe sie mir bestellt). Hier muss eingegriffen werden; aber ich wünsche, wir thuns gemeinschaftlich, oder wenn Sie ihm alles Ernstes, mit aller Schärfe schreiben, wenigstens in meinem Namen mit. Sehr bitte ich Sie, diese Angelegenheit zu beschleunigen, weil ich gestern, ohne jenes vertrackte Blatt einzusehen, Hrn. Fr. das erste Manuscript zugehen liess. Gestern nämlich erst — nach einem Monate — empfing ich von ihm nicht viel mehr als die Hälfte der von mir für die Bibliographie verlangten Bücher. Ich denke, wir müssen gleich von Anfang allen Ernst zeigen, oder die Sache leidet unwiederbringlich Schaden.

Die Ordnung der Aufsätze im neuen Heft wäre: 1) Kurtz Prolegom. zur heil. Gesch. 2. Abth. 2) Rodatz über die Ein-

setzungsworte des Abendm. 3) Böttger über die Pastoralbr. Pauli 2. Art. Dann Kritiken, endlich Bibliographie.

Hätte ich nur: Jacobi über Pelagius, Franke Anselm — da würde ich ein Wort zum Urtheil schreiben. Doch ich hoffe, sie von Lindner in Leipzig zu bekommen.

In der Hoffnung bald von Ihnen zu hören, mit treuer Liebe

Ihr im Herrn verbundener

Glauchau 9. Jan. 1843. **A. G. Rudelbach.**

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Herzlichen Dank für die Zusendung Ihres Schriftchens Union und die 5. Auflage der Kirchengeschichte. Letztere werde ich selbst anzeigen; erstere ist mir zu stachelicht, und ich habe sie einem unbetheiligten jungen Freunde in Leipzig zur Anzeige übergeben, welches — versteht sich — mit Namensunterschrift erfolgen wird. — Eine besondere Aufgabe liegt auch jetzt vor mir in der Kritik über Krehls Wörterbuch des N. T. Es ist dies eine ebenso nothwendige, als unangenehme Arbeit. — *D.* Fritzsche's 2 Programme werde ich nach Ihrem Wunsche anzeigen. Hingegen sende ich Rohlands Apologie zurück, weil das Buch nach unserm Plane einer ausführlicheren Kritik nicht zu unterwerfen seyn möchte. Zugleich sende ich Ihnen 3 Schriftchen, welche für Ihr Fach bei mir eingegangen sind. Sonst ist Nichts an die Redaction eingegangen. — Für die eingesandten Anzeigen danke ich herzlichst; sie sollen alle jede an ihren Ort eingeschoben, auch soll die Erklärung betreffend die Verbindlichkeit der Verfasser der Bibliographie nach Ihrem Wunsche wiederholt werden. Unser Verleger liefert jetzt die Literatur sehr prompt — was mich freut. In den Beiträgen von Abhandlungen ist leider eine Stockung eingetreten. Böttger hat wieder eine Abhandlung eingesandt; aber ich glaube, wir können von derlei Sachen für unsern Zweck nicht mehr annehmen. Darüber wünsche ich jedoch Ihr Gutachten, und füge deshalb die Abhandlung bei. Sollten Sie mit mir übereinstimmen, so bitte ich, die Abhandlung *brevi manu* durch Hrn. Fritzsche zurückzusenden mit der inoffensiven Bemerkung, dass der Raum auf längere Zeit occupirt sei. Sollte aber diese Abhandlung Ihnen wirklich erheblich dünken, so senden Sie mir dieselbe ebenfalls durch F. zurück.

Mit wahrer Bruderliebe

Ihr im Herrn verbundner

Glauchau 26. Mai 1843. **A. G. Rudelbach.**

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Herzlichen Dank für die reichlichen Beiträge, welche Sie in der Sendung von gestern zur Bibliographie spendeten! Sie

haben Recht — wenn nur alle sich so ernstlich anstrengen und genau seyn wollten! Bemerken muss ich nur, dass die Schrift „die Kirche in unserer Zeit“ bereits angezeigt ist im 2. Hefte, und dass von der Schrift des Erzbischofs von Cöln eine ausführlichere Anzeige von mir vorlag (10. Abth.), als die Ihrige einging. Ich trage Bedenken, zwei darüber aufzunehmen; doch sagen Sie mir Ihr brüderliches Gutachten darüber. Die Wiederholung des Ausweises betr. Verfasserschaft der Bibliographie soll jedesmal wiederholt werden. — Wenn Sie meinen, dass die spätere Einsendung der Beiträge von Caspari etc. Schuld trage an dem verzögerten Erscheinen des Heftes, so ist dem nicht also, sondern der Grund liegt zuerst in der unverantwortlichsten Verwahrlosung von Seiten des Buchdruckers (weshalb ich dem Verleger definitiv erklärt habe, dass wenn er nicht einen andern soliden annehme, unser Contract aus ist), sodann in der sehr tadelnswerthen Art und Weise, wie Hr. F. viel zu spät die Bücher mir einschickt, die ich zur Bibliographie brauchen soll. Auch dem muss ich suchen abzuhelfen. Ferner bin ich der Ansicht, dass, da jetzt die Abnahme sich vermehrt hat (wie Hr. Fritzsche selbst gestanden), wir vom zukünftigen Jahr an wenigstens auf ein Honorar von 5 Thlr. pr. Bogen dringen und bestehen. Eröffnen Sie mir auch darüber baldigst Ihre Meinung. — Sonst ist der Mangel an geeigneten Beiträgen jetzt höchst fühlbar, und ich hätte wohl Lust, sowohl Ihnen als Andern unsere Noth in dieser Beziehung recht ans Herz zu legen. Was Sie thun können, das thun Sie doch um des Herrn willen. — Recht fatal ist es, dass ich die Programme Ihres Collegen Fritzsche bei Seite gelegt und zu spät sie wieder zu Gesicht bekam. Sie sollen aber diesmal bestimmt, wills Gott, und so auch das Schriftchen von Ihrem Schwager (für dessen Einsendung ich danke) von meiner Hand angezeigt werden. — Bei mir lingt für Sie „das Concordienbuch von Bodemann“ und soll an Sie eingesandt werden, sobald ein Packet abgeht.

Was Sie von Tholucks Stellung mir schreiben, hat mich lebhaft interessirt; vielleicht könnten Sie noch Näheres mittheilen. Ich werde vor meiner Thür fegen. Wollen Sie etwas thun? Die alte, erbärmliche Beschuldigung wegen Eutychianismus unserer Kirche in der Lehre von der Person Christi werde ich ebenfalls berücksichtigen.

Bei uns geht Alles im stillen, ruhigen Gange fort. Der Zustand meines Sohnes ist uns ein fortdauerndes, schweres Kreuz, weil wir ihn bei seinem grossen Triebe wegen seiner schwindsüchtigen Disposition nicht herauslassen dürfen. Doch

schenkt der Herr bei diesem und andern Prüfungen Frieden. Wie steht es in Ihrem Hause, auch mit den lieben Kindern?

Mit treuer aufrichtiger Liebe

Ihr in Christo Jesu verbundener

Glauchau 18. Aug. 1843. **A. G. Rudelbach.**

N.-Schr. L. Wolff ist oder war wenigstens in Hamburg; leider habe ich in sechs Monaten trotz aller Bemühungen Nichts von ihm erfahren.

Theurer Freund und Bruder in Christo Jesu unserm Herrn!

So ist wieder ein altes Jahr unter Gottes gnädiger Obhut zurückgelegt, und das neue angetreten! Wie viel hat jenes Jahr uns gebracht, wie Viel, möcht ich sagen, bringt uns jeder Tag des neuen! Denn unverkennbar ist es, dass die Entwicklung riesenmässig geht, und dass ein überschauendes Auge tausendfach erschwerter ist als früher. Das haben Sie tief empfunden bei Ihrer letzten Bearbeitung der Kirchengeschichte; das empfinden wir nach Maass der periodischen Signatur auch bei unserer Zeitschrift. Es geht ja Alles — bis eben aufs Materielle (denn immer noch muss ich klagen über die unglaublich langsame Förderung bei überfliessend reichem Stoff, der daliegt) — gut mit derselben; die Theilnahme mehrt sich von allen Seiten. Dazu ist die kräftige Erhaltung der Bibliographie (wie bisher) das wesentlichste Mittel. Von neuen Beiträgen liegen vor: ein Unionsbedenken vom Generalsuperint. Catenhusen, eine dogmatische Abhandlung über die Kirche von Ewers, exegetische Abhandlungen von Graul, Rodatz u. s. w.

Danken muss ich Ihnen für die bisherige treue, gesegnete Bemühung, danken auch besonders für das werthe Geschenk der Kirchengeschichte von Ihrer Hand. Letztere habe ich anzuzeigen versucht in dem gegenwärtigen Hefte der Bibliographie. Möchte dies zu Ihrer Zufriedenheit seyn! Nach Ihrem Urtheil über die Fassung des Berichts betr. die Leipziger Conferenz verlangt mich; es war ein schweres und saures Stück Arbeit, und ist ziemlich ausführlich gerathen. Die Conferenz beginnt eine Geschichte zu haben. Das sog. Oberkirchencollegium zu Breslau hat einen Protest dawider eingesandt, der nicht umhin kann — bei der gewiss ungebührlichen Stellung, die sie sich geben — weitere entschiedene Schritte hervorzurufen. Dieser Protest wird in den gegenwärtigen Tagen beantwortet. Mittheilung wird nächstens an Sie und alle Freunde ergehen betr. die Einrichtung der Conferenz in diesem Jahre und die Vorbereitungen dazu, die von den Repräsentanten

oder Theilnehmern in den einzelnen Landeskirchen gewünscht oder gehofft werden.

Ihren Adalbert erwarte ich also etwa 10—12 Tage vor Palmarum, wenn Ihr Entschluss noch feststeht. Meine älteste Tochter Sophie wird mit confirmirt.

Gottes Friede und Treue mit Ihnen und den lieben Ihrigen! Der Herr leite alle unsere Schritte und Tritte, dass wir thun seinen Willen! Mit herzlicher alter Liebe

Ihr im Herrn verbundener

Glauchau 15 Jan. 1844. **A. G. Rudelbach.**

In Christo Jesu herzlich geliebter Freund und Bruder!

Zuerst über Ihren Adalbert, auf den Sie gewiss nun besonders mit treuer, herzlicher Vatersorge hinblicken. Rauben Sie mir die Freude nicht, ihn bei uns zu beherbergen in der Zeit, wo er nothwendig hier seyn muss. Ich denke, ich habe ein Recht darauf durch meine Liebe, und erwarte also, dass Sie sich dem fügen. Nothwendig aber muss er hier seyn von Sonnabend vor Judica an; das heisst: er müsste hier eintreffen, wenn's irgend möglich ist, den 23. März spätestens. Denn ich trage Bedenken, die Veranstaltung zu brechen, die seit einer Reihe von Jahren durch Anordnung des Consistoriums hier besteht, nämlich dass das Examen der Katechumenen 8 Tage vor der Confirmation Statt findet und jedesmal am Sonntage Judica. Nach der Confirmation am Palmensonntage ist dann das erste Abendmahl der Katechumenen am Gründonnerstage (die Beichte Mittwoch vorher). Dies wäre also der Punkt, bis zu welchem Ihr lieber Adalbert hier bleiben müsste, und wo Sie ihn dann vielleicht abholen würden. Dies Letztere muss ich natürlich ganz Ihrem Arrangement überlassen. Ich denke, Sie können Adalbert ganz gut ohne Begleitung herreisen lassen, da die Eisenbahn bekanntlich bis Altenburg geht, und er von dort in 3 Stunden hier ist (wenn er von Leipzig früh ausfährt um 9 Uhr — wozu ich rathen würde —, ist er hier Mittags um 2). Ist nach Preussischen Gesetzen (wie ich glaube) ein Revers nöthig, so wird Ihr hochwürdiger Vater diesen wohl ausstellen, als warum ich ihn, mit verehrungsvollen Empfehlungen, in solchem Falle ersucht haben will.

Das Zweite, worüber ich mich, Theuerster, mit Ihnen unterhalten muss, ist das äussere Interesse der Zeitschrift. Es ist schmählich und sündlich, wie dies hintangesetzt wird. Seit Mitte December liegt die letzte Lieferung (die Bibliographie) beim Verleger, und noch warte ich von Tag zu Tag — immer vergeblich — auf den letzten Bogen. Ich kann

nicht sagen, wer Schuld ist — natürlich schiebt der Verleger die Schuld auf den Buchdrucker —; aber was kann uns das helfen, wenn nicht energische Remedur ergriffen wird? Ich habe Fr. über zehn Mal ermahnt — er hat immer Gutes versprochen und dabei ists geblieben. Zuletzt habe ich darauf als *sine quibus non* bestanden: dass der jetzige Buchdrucker abgeschafft, der Druck der Zeitschrift einer tüchtigen Officin übergeben, und das Versäumte in der Maasse eingeholt werde, dass das erste Heft 1844 bis Ende März fertig gedruckt seyn kann. Natürlich ist alles Manuscript da (auch schon fürs 2. Heft) bis auf die Bibliographie, welche nicht auf sich warten lassen, sondern spätestens bis Ende Februar in Fritzsche's Hände gelangen wird, wenn er, wie ich zuversichtlich hoffe, mir die nöthigen Bücher in den nächsten Tagen schickt. Hr. Fritzsche ist übrigens, wie mir scheint, ein wohlwollender und braver Mann. Es kann also nicht die Rede von Wechsel des Verlags seyn; wohl aber wäre eine bestimmte Erklärung auch von Ihrer Seite, die eben auf jene Punkte als unerlässlich bestünde, gewiss jetzt erspriesslich. Und diese sobald wie möglich zu geben, darum bitte ich Sie dringend.

Die Recension in Tholucks Anzeiger über Ihre Einleitung ist impertinent, und ich billige ganz Ihren Entschluss dem Pygmäen zu zeigen, was er wiegt. Es ist nicht eitles Vertrauen oder Selbstrühmen, sondern gebotenes Zeugniss, wenn man Gottes Wort hochstellt, und die flachen Angriffe der Neuerer mit Ernst abweiset. Ueberhaupt ist Tholucks ganze Stellung zu der Kirche, welcher er jetzt selbstmächtig und selbstsüchtig den Rücken gekehrt hat, mir eine empörende; denn es ist nicht Schatten von Pietät darin. Und nun solch elendes Gebräu, solchen Floskel-Häcksel ohne einen Gran von gründlichen Gedanken aufzunehmen — wie das, welches in der nächstvorhergehenden Anzeige über Vinets und Gladstones Schriften vorliegt! Es ist jedenfalls von Klee in Posen.

Wegen der Abschaffung der einleitenden Note zur Bibliographie bin ich ganz mit Ihnen einverstanden. Ich werde alle Ihre eingegangenen Beiträge, für welche ich nochmals freundlich danke, mit G. signiren, und in Zukunft wollen wirs immer so halten; auch will ich an die andern Interessenten das Nöthige darüber gelangen lassen. — Hengstenbergs Vorwort zur diesjährigen Ev.-K.-Z. hat ja, wie ich von Delitzsch höre, grosses Aufsehen gemacht — noch habe ich es nicht in Händen, wie ich denn überhaupt die Zeitschriften etwas spät bekomme. — Wills der Herr, so gehe ich bald an eine zweite Schrift über Union (nämlich an die Ausarbeitung), da die erste ja, wie die Gegner rühmen, nun zerfetzt ist. —

)er Herr aber wolle uns erhalten in seiner Liebe und uns ıchenken seinen Frieden!

Ihr in Ihm treu verbundener

Glauchau 3. Febr. 1844. **A. G. Rudelbach.**

)ie Antwort auf den Protest der Schlesier ist mundirt, aber noch nicht abgeschickt. Da der theure Delitzsch in grosser Angst und Unschlüssigkeit war, habe ich heute beides Protest und Abweisnng an die Leipziger Freunde geschickt, und ihr motivirtes Gutachten darüber verlangt; ein Gleiches werde ich Ende nächster Woche nach Bayern thun, um so viel wie möglich brüderliche Einstimmigkeit herbeizuführen. Sehr wünschte ich, dass Sie bei der Berathung in Leipzig nächste Woche seyn könnten — aber es geht wohl nicht wegen Ihrer Geschäfte? Können Sie es möglich machen, so thun Sie es.

Glauchau 20. Febr. 1844.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Ihr werthes letztes Schreiben vom 5. Febr. *a.c.* erhielt ch vorgestern. Den Inhalt erwägend, schien es mir doch gar :u schwer für Sie mit dem öfteren Hin- und Herreisen, und ch bitte deshalb es bei Folgendem bewenden zu lassen. Die ?rüfung Ihres lieben Adalbert nähme ich Sonnabend vor ?almarum 30. März vor, und an diesem Tage würde ich Sie lann bitten, mit ihm hier einzutreffen. Es wird dies, wie ch reiflicher überlegt habe, gar nicht auffallen, und ich nehme las Ganze auf mich. Ich bitte nochmals, dass Sie nebst hrem lieben Sohne bei uns vorlieb nehmen; wir haben Her:en und Raum für Sie. Die Verfügung über das Uebrige ıängt von da an ganz von Ihnen ab.

Sehr sehne ich mich nach mündlicher Unterhaltung mit hnen. Das *qu.* Gutachten der Leipziger Freunde fiel in einem Sinne aus, wie ich es nicht erwartet hatte, und zwar so, dass ler gefasste Beschluss von Theilnahme an der Conferenz rankend gemacht wird, wenigstens nur bis zur nächsten Zu:ammenkunft fest steht. Meine Besorgnisse in dieser Hin:icht (nicht über das Formale, indem man zurückkehren will :u Schmieders Vorschlag, sondern über das Reale, über die ?olgen) brauche ich Ihnen kaum anzudeuten. Nach meinem Sinne muss Platz gelassen werden für die wahre Union, velche mit Gottes Hülfe jetzt im Anbruche ist. Das wollen ıber jene Freunde, wenn sie anders die Folgen ihrer Ansicht ehen, nicht. Doch — ***tutis auribus hoc commisi.*** Es ist Fragnent eines Selbstgesprächs.

Da unsere liebe Sophie, wenn sie zu Ostern confirmirt ist, n ein Pensions-Institut gegeben werden soll, so wünschten vir für die allein übrig bleibende Hildegard ein Mädchen von

gleichem Alter (9 bis 10 Jahre), welches an dem guten christlichen Unterricht (auch Musik und Französisch wird gelehrt) Theil nehmen könnte, es versteht sich gegen ein billiges Honorar. Vielleicht wissen Sie unter dem Kreise Ihrer Bekanntschaft Eltern, welchen eine solche Offerte gelegen käme. Wenigstens bat meine liebe Frau mich, es Ihnen ans Herz zu legen, und dass Sie uns sobald wie möglich darüber Nachricht ertheilen möchten. Wir haben uns deshalb auch an Prof. Lindner gewandt.

Die Recension über Sanders Romanismus soll nach Ihrem Wunsche und die letzthin geschickte natürlich mit aufgenommen werden. Jetzt druckt Hr. Fritzsche rasch fort; er hat schon den 4. Bogen beendet; den vorigen Corrector M. Pasig hat er verabschiedet, weil er die Correctur nicht förderte, und einen andern sehr tüchtigen gewonnen.

In herzlich treuer Liebe

Ihr in Christo verbundener
A. G. Rudelbach.

Im Herrn geliebter und verehrter Freund und Bruder!

Indem ich Ihnen die anliegenden für Sie eingegangenen Bücher übersende, kann ich Ihnen zugleich mit Freuden melden, dass der Druck des 1. Hefts sehr rasch geht (der 7. Bogen ist wohl bald fertig), so dass wir erwarten können, es Ende März heraus zu bekommen und das Versäumte einzuholen. Nächsten Sonnabend, so der Herr will, schicke ich sämmtliche bibliographische Beiträge ab; auch Delitzsch's und Caspari's, die überhaupt uns jetzt wacker unterstützen, sind eingegangen.

Vieles verspare ich auf Ihre Herkunft *D. v.*, und namentlich die Reihe der Verhandlungen über das Verhältniss der Leipziger Conferenz zu den Schlesischen Lutheranern. Lassen Sie mich aber Sie nochmals ersuchen, dass Sie Sonnabend vor Palmarum mit Adalbert bei uns einkehren. Eine Stube ist für Sie bereit; meine liebe Frau, die überhaupt in diesem Winter einer relativ bessern Gesundheit sich erfreut, freut sich sehr darauf Sie zu empfangen, und würde es nicht gern sehen, wenn Sie nicht unser Gast seyn wollten.

Gottes Gnaden und reicher Segen mit Ihnen und den Ihrigen allen!

Ihr in Christo treu verbundener
Glauchau 4. März 1844. A. G. Rudelbach.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Wie sehr und wie lange hat der wahrhaft gute und angenehme Hallorenkuchen uns unterhalten (die Hauptsache

ward in dem Ihnen wohlbekannten Hökendorf verzehrt), und wie hoch freuten sich die Mädchen über das Beigepackte und lachten dabei an ihren lieben jungen Freund Adalbert! Meine liebe Frau und ich bringen Ihnen für diese Liebe unsern herzlichsten Dank. Es freut mich ungemein, dass ich im Stande war, Ihnen eine Handreichung zu thun, wie wir als Brüder in Christo einer dem andern schuldig sind; und ich hoffe, das Ganze wird auf Ihren Adalbert einen wohlthuenden, vielleicht unvergesslichen Eindruck gemacht haben. An den lieben Prof. Jur. Dieck ist der inliegende Brief gerichtet, den ich sogleich zu befördern bitte. Das Gutachten habe ich übernommen, weil die Frage mich gar zu sehr interessirt; da indess die Vorarbeiten mannichfaltig sind und die Kritik eine ebenso scharfe als ins Einzelne gehende seyn muss, wird etwas mehr Zeit erfordert, als worauf es ursprünglich angelegt war. — Ihre Streitschrift gegen Hengstenberg habe ich jetzt mit grossem Interesse gelesen, und danke Ihnen herzlich für die Mittheilung. Die Aussprache ist männlich, klar, tüchtig, ruhig und gehalten; Sie waren allerdings dies Zeugniss Ihrer ganzen Stellung schuldig. Die Anzeige werde ich fürs nächste Heft liefern. — Ueber den Lütkemüllerschen Aufsatz gegen die Mässigkeitsvereine sind unsere Freunde Delitzsch und Caspari so ungehalten worden (weil er nach ihrem Dafürhalten groben und verletzenden Witz enthielt; es ist nach meiner Ansicht nur ein derber, altdeutscher), dass ich die Zurücknahme desselben verfügte; aber der Aufsatz war schon gedruckt. Suchen Sie die Bogen sich zu verschaffen (das Ganze ist 25 Seiten) und entscheiden darüber nach Ihrer gewohnten Unpartheilichkeit. Ich kann versichern (was Sie mir auch ohne Versicherung glauben), dass nicht die geringste persönliche Rücksicht mich bei Aufnahme dieses Aufsatzes geleitet hat, sondern allein die Ueberzeugung, dass ein geschärfter Widerspsuch gegen das falsche pietistische Princip der Mässigkeitsgesellschaften an seinem rechten Ort sei. — Um den möglichen Eindruck zu neutralisiren, habe ich demselben Hefte ein, freilich sehr unbezügliches, Gutachten von mir mitgegeben. Jedenfalls aber werde ich in Zukunft öfter Ihre Mitcensur in Anspruch nehmen müssen, wenn auch der Druck dadurch etwas sollte aufgehalten werden.

Gottes Segen über Sie und ganze theure Familie; Ihrer Frau Gemahlin bitte uns unbekannter Weise bestens zu empfehlen; auch allen Freunden im Herrn empfehlen Sie mich!

Mit aufrichtiger Liebe

Ihr im Herrn verbundener

Glauchau 24. April 1844. **A. G. Rudelbach.**

In Christo Jesu geliebter Freund und Bruder!

Fast hatte ich Sie in der Woche nach Jubilate in Leipzig zu sehen erwartet. Der liebe Prof. Dieck wird Ihnen meinen Gruss bestellt haben; doch ich kann denken, dass die Vorlesungen und andere Geschäfte Sie hielten. Die Unförmlichkeit des 1. Heftes der Zeitschrift muss ich zugeben, doch zugleich folgendes zur Entschuldigung bemerken: 1) Die Ueberzahl der Bogen war herbeigeführt durch einen autonomischen Streich Hrn. Fritzsche's, der, statt nach meiner Anweisung die Ewers'sche Abhandlung zu theilen, sie auf eigne Faust ganz und so 2 Bogen mehr gab. 2) Von Catenhusens Abhandlung ist mir zur Zeit nicht mehr geschickt; das Andere kann wohl bei diesem vielbeschäftigten Geschäftsmanne lange auf sich warten lassen — das Interruptionszeichen war natürlich von seiner eignen Hand. Für das 3. Heft ist von Abhandlungen bis jetzt nur da: 1) Werner über chronologische Grundstandpunkte für das A. Test. 9) Graul exegetisch-dogmatischer Versuch über die Versuchungsgeschichte. Ich hoffe, dass die Aufnahme dieser beiden nach meinem Urtheil ausgezeichneten Abhandlungen Ihre brüderliche Zustimmung hat. Eine dritte Abhandlung hat Delitzsch zugesagt, welche ich erwarte. Auch fürs 3. Heft werde ich kaum etwas Anderes als die kritischen Beiträge geben, und wenn ich nur die rechtzeitig liefern könnte! Denn es scheint fast Ernst mit der Reise nach dem Norden nach der Mitte Juni werden zu wollen, wozu dann Gott seinen Segen gebe! Auf jeden Fall rechne ich auf Ihre freundschaftliche Unterstützung. Namentlich aber möchte ich Sie auch bitten, in den *exegeticis* (welche in diesem Hefte fast einen leeren Raum bilden) nicht „Lange's Leben Jesu" zu übersehen. Das Buch ist mir durch die breite, ziemlich unlebendige Behandlung fast ungeniessbar; vielleicht urtheilen Sie günstiger davon. Uebrigens ist es ja merkwürdig, wie wenig eigentlich Theologisches erscheint! — Möchten Sie mit meiner Anzeige Ihrer „Unionskrücke" zufrieden seyn! — Hr. Fritzsche hat wieder einen verzweifelten Fehler gemacht, indem er die Lindnerschen (jetzt und jedesmal gebührend bis auf höchstens 1 Bogen zu beschränkenden) Notizen vor die vierte Abhandlung gestellt — ungeachtet er die gemessenste, bestimmteste Anweisung hatte. Er bat wehmüthig um Verzeihung wegen seiner Mess-Troubles — und was wollte ich weiter thun, da der Bogen bei meiner Ankunft schon abgedruckt war? Auf dem Umschlage wird er selbst seine Entschuldigung hervorstammeln. — Im Hause steht Alles recht wohl; wir gedenken Ihrer oft mit herzlicher Theilnahme. Sophie ist jetzt in ein Erziehungsinstitut nach

resden gebracht; sie wie die kleine Hildegard lassen ihren reund recht sehr grüssen. — Der Auftrag für Dieck hat mir iel Unruhe gemacht; jetzt habe ich, Gott Lob, die vollommene Aus- und Einsicht in die sehr complicirte Frage geonnen; die Ausarbeitung wird nun hoffentlich, mit Gottes eistand, auch nicht lange auf sich warten lassen. — Francke isst freundlichst grüssen; sein Religionslehrbuch (welches ie ja gütigst anzeigen werden) kommt bald heraus, so auch ine Uebersetzung von ihm von Grundtvigs trefflicher Schrift: über die Wahrheit des Christenthums." Empfehlen Sie dies etztere Buch, wo Sie nur können: es ist es werth. — In ächster Woche gedenke ich die Aufforderung an die Mitglieder der Leipziger Conferenz zu erlassen. Sonst bin ich durch Amtsgeschäfte sehr gebunden, aber fröhlich im Herrn. — Lassen Sie uns, theuerster Freund, fest stehen auf der erkannten Wahrheit! Der Herr wird unsern Kampf segnen und sich zu uns bekennen, wenn unser auch noch so wenige sind. Dank für Ihre Nachrichten; ich bitte, bald andere hinzuzufügen und unser Klosterleben damit zu erfreuen. Grüsse an die ganze Familie, an alle Freunde!

In treuster Liebe

Ihr im Herrn verbundener

Glauchau 18. Mai 1844. **A. G. Rudelbach.**

Glauchau 15. Aug. 1844.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Wie gern wäre ich am 29. Juli, da ich, von der Reise zurückkehrend, bei Halle vorbeikam, wieder in die freundliche Stadt, unter Ihr gastfreies Obdach zurückgekehrt, wäre es auch nur gewesen, um für die herzliche Aufnahme wiederholt zu danken! Aber die Zeit drängte, und vor Allem die Amtsgeschäfte, die zu Hause meiner warteten. Sodann musste ich auch in Leipzig einen Tag haben, um verschiedene kleine Geschenke einzukaufen und Alles für die bevorstehende Conferenz möglichst zu ordnen. So musste ich mich denn wohl begnügen, einen Gruss aus der Ferne zu senden.

Zuvörderst aber heute meinen innigen Dank für die diesmal so reichlich bedachte Bibliographie, für die freundliche Anzeige meiner kleinen Schrift und die kräftige Aussprache in so manchen andern Anzeigen. Erst gestern bin ich mit dem Stoff zu Rande gekommen, der für meinen Antheil an der Bibliographie mir vorlag, und erst nach acht Tagen werde ich Manuscript an Fritzsche einschicken können. Ich denke, ich habe 60—70 Artikel. So hat sich Alles in dieser Zwischenzeit gehäuft.

Beim Durchgehen der Anzeigen fand ich Ihre Kritik über Franckes Lehrbuch, und hoffe in Ihrem Sinne gehandelt zu haben, indem ich Francken auf sein Begehren den Inhalt mittheilte. Er war sehr betreten darüber, und meinte, wenigstens der buchhändlerische Success des Buchs werde dadurch vernichtet werden. Allerdings sind wohl einige Ausstellungen recht scharf gerathen, so dass die Scharte nicht ausbleiben kann. Ich muss es ganz Ihrem Ermessen überlassen, ob Sie vielleicht — von dem Standpunkte ausgehend, dass man wohlgesinnte Anfänger mehr ermuntern als deprimiren soll — sich bewogen finden würden, einige Milderung oder Abkürzung eintreten zu lassen, in welchem Falle ich Ihnen das Manuscript sogleich nach eingehender Antwort zusenden würde.

Auf meiner Reise durch Norddeutschland und Dänemark hatte ich vielfach Gelegenheit wahrzunehmen, welcher steigenden Theilnahme die Leipziger Conferenz sich erfreut. Von Hannover kommt der treffliche Pastor Haberland (Petri kann nicht kommen) und ein Pastor Meyenburg aus Lammspring; vom Herzogthnm Bremen und von Lauenburg hoffentlich mehrere, von Bayern, Sachsen und Preussen natürlich die Hauptstärke. Aus Schleswig-Holstein wird wahrscheinlich auch Besuch uns nicht entstehen; wenigstens versprach der theure Harms kräftigst dafür zu wirken. Der Bischof von Seeland hat sich in Correspondenz darüber mit mir gesetzt; auf der Synode von Roeskilde (c. 140 Prediger) ward die Einladung vom Stiftsprobst publicirt. Prof. Harless wird die Conferenz eröffnen mit einem Vortrage „über die Bedeutung der reinen Lehre von den Gnadenmitteln für den Begriff der Kirche wie für die Seelsorge und das lebendige Christenthum." Ihm werden Kraussold, Prof. Lindner, Pastor Scharffenberg u. a. folgen. Ein gedrucktes Programm wird beim Eingange jedem der Theilnehmer verabreicht.

Nehmen Sie heute mit diesen desultorischen Nachrichten vorlieb! Empfehlen Sie uns herzlichst Ihrer lieben Frau; grüssen Sie den Adalbert und die Kinder alle. Ich hoffe bald von Ihnen zu hören.

Mit herzlicher Liebe

Ihr im Herrn verbundener

A. G. Rudelbach.

Glauchau 27. Sept. 1844.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Täglich habe ich dem Empfang des angekündigten Besserschen Schreibens an die Conferenz entgegengesehen, bis

jetzt eber dasselbe noch nicht erhalten. Es ist indess noch Nichts versäumt; denn der Druck der Bibliographie schreitet unglaublich langsam fort. Während alles Material eingeliefert war Ende August (ungefähr den 28.), kommt die Correctur des ersten halben Bogens der Bibliographie mir erst gestern in die Hände. Es kann und darf nicht so fortgehen, weshalb ich auch, Ihrer Zustimmung vertrauend, an Hrn. Fritzsche geschriebeu habe, dass die Ausmittelung einer in jeder Hinsicht besseren und prompteren Druckofficin die *conditio sine qua non* sei. Bis hieher hat er nur ausweichend geantwortet. Deshalb muss ich Sie bitten, im Interesse der Zeitschrift Ihre Stimme mit der meinigen zu erheben und baldigst dem Verleger auch Ihrerseits kund zu thun, dass wir hier nothwendig eine angemessene Remedur haben müssen.

Sehr gern werde ich — was sich von selbst versteht — die Bessersche Schrift, und also hoffentlich noch in diesem Hefte, anmelden. Doch würden Sie mich in diesem Falle verbinden, wenn dieselbe wo möglich binnen 2—3 Tagen in meine Hände gelangen könnte, da sie in die zehnte Rubrik gehört.

Gestern erhielt ich vom armen H. Böttger in Hannover inliegende Zuschrift, über deren Inhalt ich nicht wenig erstaunte, da nach der Behauptung des Schreibers das Honorar für eine Abtheilung seiner in die Zeitschrift aufgenommenen Abhandlung ihm noch nicht zugekommen seyn soll. Woran das liegen kann, ob an dem Verleger, ob an der Hahnschen Hofbuchhandlung, kann ich freilich nicht wissen. Jedenfalls werden Sie, theurer Freund, der Sie die betreffende Mühwaltung über sich genommen und ohne Zweifel des im Briefe nur kurz angedeuteten Zusammenhangs noch sich erinnern werden, das Ganze erörtern, und im Fall der wirklich nicht erfolgten Zahlung diese durch den Verleger noch bewirken. — Ein ähnlicher Fall kam jüngst vor, indem der Pastor Rodatz sich zweimal hinter einander beklagte, das Honorar für die letzte Abtheilung noch nicht empfangen zu haben. Ich monirte dieses wiederholt bei Fritzsche, und ich hoffe, dass es jetzt doch wenigstens in Ordnung gebracht ist.

Nach einer von Stip mitgetheilten Nachricht ist der Antrag Sanders auf der Göttinger Versammlung noch gar nicht proponirt worden; vielmehr würde dies (so hatte Uhden referirt) erst auf der nächsten Frankfurter Zusammenkunft geschehen, und dann würde diese Abänderung (oder dieser Zusatz) ohne Zweifel angenommen werden. Zu vorlaut hat Past. Meurer im Pilger darüber berichtet und reflectirt. Wie die Sachen bis jetzt stehen, können wir gliedlich an die-

sem Vereine nicht Theil nehmen. Mag man uns immerhin Inertie oder Scheelsucht Schuld geben — genug, wenn wir es vor unserm Herrn verantworten können.

In einigen Tagen sende ich Ihnen *v. D.* durch Buchhändlergelegenheit „Biblischer Wegweiser 2. Bd.", und bitte Sie, das Buch, welches (wie Sie sich überzeugen werden) eine Masse biblisch-exeget., apologet. und dogmatischen Stoffes enthält, in Liebe aufzunehmen und vielleicht bei Gelegenheit anzuzeigen.

Empfehlen Sie uns Ihrer lieben Frau Gemahlin; wir lassen alle aufs herzlichste grüssen. Der Herr segne, leite und stärke Sie, Theuerster, in dem immer entschiedner sich gestaltenden Kampfe! In Ihm

Ihr treu verbundener
A. G. Rudelbach.

Ist Tholuck aus dem Norden zurückgekehrt? Wissen Sie Niemanden im Preussischen, der mit der neuesten Englischen theol. Litteratur verkehrt, und vielleicht eine Sammlung der wichtigsten letzten Streitschriften hätte? — Haben Sie die Güte und beantworten, wo möglich, diese Fragen. — Schicken Sie mir recht bald Ihre Aeusserungen auf der Conferenz, so bestimmt wie möglich formulirt. Natürlich wird Ihnen das Ganze der Discussion, wenn Sie wollen in der Handschrift, mitgetheilt werden.

Glauchau 27. Mai 1845.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Ganz unerwartet löste sich, Gott sei Dank, die Verwickelung mit dem jetzigen Hefte der Zeitschrift in ein pures Missverständniss auf. Sei es nun, dass Dr. Herz, dem Delitzsch die Mittheilung gemacht, diesen falsch verstanden hat, oder dass Delitzsch selbst sich eines Andern besonnen — genug, die Abhandlung war, wie ich bald nach dem Empfang Ihres letzten Schreibens durch Fritzsche erfuhr, schon unter der Presse. Es steht nun nur zurück, dass ich meine kleinen Symbolă fertig mache, und das werde ich in der kürzesten Zeit thun. Von Delitzsch übrigens habe ich kein Wort über die Bewandtniss der Sache gehört; es scheinen die ersten Frühlingstage des Ehestandes ihn ganz hingenommen zu haben.

Doch auch bei dieser augenblicklichen Aushülfe sind wir, wie Sie sehen, theurer Bruder, noch keineswegs über den Berg. Zum nächsten Hefte habe ich — gar Nichts. Ich habe angeklopft in der Lausitz, in Hannover, in Bayern; Niemand hat bis jetzt geantwortet. Deshalb muss ich Sie dringendst bitten, helfen Sie diesen Sorgenstein abheben. Ja um so mehr thun Sie Ihr Möglichstes, da ich bis im August nicht im Stande seyn werde, Etwas zu liefern. Theils halten mich

frühere Versprechen und angefangene Arbeiten, die ich nicht liegen lassen kann, theils und vornehmlich Amtsgeschäfte, die gerade jetzt zu einer erschreckenden Höhe bei mir angewachsen sind. Also nochmals, helfen und retten Sie, so dass wir wenigstens eine Brücke bis auf bessere Zeiten schlagen können. Dass es des Herrn Wille sei, jetzt aufzuhören, vermag ich, wenigstens in diesem Augenblicke, nicht zu erkennen; es scheint mir vielmehr, Er will unsre Standhaftigkeit in Zeiten der Dürre und des Mangels auf die Probe stellen. Um so mehr scheint mir jetzt zu jener Annahme keine bestimmte Voraussetzung vorzuliegen, als die Theilnahme der Leser sich effectiv gesteigert hat. Und dass unter diesen Umständen Hr. Fritzsche seinerseits dem Versprechen, einen andern Verleger zu schaffen und dem ganzen Unternehmen einen rascheren Umtrieb zu schaffen, nicht untreu werden wird, darauf glaube ich, können wir gewiss rechnen.

Das von mir Uebersehene werde ich im nächsten Hefte, wills Gott, bei der Bibliographie nachholen. Nur wegen Müllers Schrift über die Sünde vermag ich kein bestimmtes Versprechen zu geben. Je mehr ich die Grundgedanken erforscht habe, desto mehr befinde ich mich im Widerspruch mit ihm; sein Versuch, die Erbsünde mit dem Charakter der actualen zu umkleiden, scheint mir gänzlich misslungen, seine Voraussetzung des Gipfels, worauf Theologie und Philosophie in Eins verschmelzen, auf sehr lockerem Gedankengange zu beruhen.

Wegen der Verzögerung der Einsendung der Liebetrutschen Abhandlung muss ich herzlich um Verzeihung bitten. Sie hatte sich unter meinen Papieren versteckt, und ich stand in dem Wahne, sie bereits an Fritzsche abgegeben zu haben. Recht sehr aber würde ich Sie bitten, andere Freunde, wie Hävernick, Thiersch, Wiggers und Baumgarten, um Beiträge anzugehen, und bin ganz zufrieden mit der gestellten Bedingung einer unweigerlichen Aufnahme. Zur Nachhülfe auf dem Redactionswege würde ich mich nie verstehen können.

Die bibliographischen Beiträge, für welche meinen besten Dank, sollen an Ort und Stelle einrangirt werden.

So viel hätte ich mit Ihnen zu sprechen — aber mündlich. Das Feuer bricht mächtig hier aus; das christliche Volk steht auf, rüstet sich zum Kampf für seine theuersten Rechte und Freiheiten. Es wird in Sachsen, wie die Sachen jetzt stehen, einen schweren und ernsten Kampf setzen. — Ob aber ich ihn hier werde ferner durchkämpfen helfen können und dürfen? — —

Franke hat ein kleines, gutes Schriftchen gegen Ronge

geschrieben, das er Ihnen mit Bitte um Anzeige geschickt hat oder schicken wird. Uebrigens nehmen wir wohl auf den *bloc* der Ronge-Literatur in der Zeitschrift keine Rücksicht!

Gott und seiner treuen Obhut sei unser Kampf und unsere Ruhe befohlen!

Ihr in Christo verbundener Freund
A. G. Rudelbach.

Glauchau 15. Sept. 1845.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Tausend Dank für Ihre letzte freundliche und tröstliche Zuschrift nach dem kurzen persönlichen Sehen! Es thut mir unendlich wohl, die Liebe so vieler theuren Seelen in meinen künftigen Lebenskreis hinübernehmen zu können, vor Allem solcher, die es zu würdigen wissen, dass ein jeder Entschluss, der in das zukünftige Leben eingreift, an tausend zarten und doch starken Fäden hängt, deren Stärke freilich nur der beurtheilen kann, der uns richtet. Glauben Sie mir, nur die klar erkannte Pflicht in christlichem Sinne, wo das Wollen zur Ruhe sich hinsenkt in Gottes Hand, hat mich zu diesem Schritte bewogen. Nur deshalb kann ich, bei aller jeweiligen körperlichen Schwäche, ruhig dabei seyn.

Was die Fortsetzung der Zeitschrift anbetrifft, so gehe ich — vorausgesetzt die Zustimmung des Verlegers — ganz auf Ihre Vorschläge ein. Nämlich sofern Kopenhagen mein zukünftiger Aufenthaltsort wird (was mir noch nicht klar ist), werde ich an kritischen Beiträgen das Gewöhnliche und an Abhandlungen so Viel dazu beisteuern, als ich vermag. Was die letztern betrifft, so haben Sie ja bereits eine eingreifendere Theilnahme vermittelt, und ich darf hoffen, in dieser Beziehung so weit dispensirt zu werden, dass es mit einer Abhandlung alljährlich genug ist. Die effective Redaction geht von nun an ganz auf Sie über. An Fritzsche habe ich geschrieben und den Verlag in unser beider Namen mit Ausgang des Jahrs eventuell gekündigt, so dass kein Anspruch von irgend welcher Seite erhoben werden kann — dabei aber eine Besprechung über die Fortsetzung in Aussicht gestellt. Muthmasslich würde ich in der ersten Woche des Octobers nach Leipzig kommen, um in Verbindung mit Ihnen diese Verabredung und alle weiter nöthigen Bestimmungen zu vermitteln; doch werde ich dies erst später, nach erhaltener Nachricht von meiner Frau, bestimmen können. Diese nämlich (welche jetzt im Bade Teplitz sich befindet, um ihre sehr leidende Gesundheit, womöglich, wiederherzustellen) wünsche ich gern von dort abzuholen und Beides

mit einander zu verbinden. Mein Schwager, ein trefflicher, erprobter Christ, der Buchhändler Ditlevsen aus Kopenhagen, und mein Sohn Christian, begleiten mich. Den nähern Nachweis der Zeit bitte ich also noch 8 bis 10 Tage abzuwarten, da ich bis dahin einen Brief von meiner Frau erwarte. — Wir haben in letzter Woche die Bibliothek — nämlich was ich davon behalte (über die Hälfte werde ich in Leipzig verkaufen) — mit grosser Anstrengung gepackt; morgen gedenke ichs nach Leipzig zu versenden. Sie können sich vorstellen, in welcher Unruhe und schweren Arbeit wir schweben (in derselben Zeit ist das gesammte Mobiliar zur Auction consignirt) — wohl uns, dass die Gnade uns trägt! Dennoch fühlen wirs, und sollens nicht anders fühlen, es sind schwere Stunden, — Die Abhandlung von Pistorius ist zuallererst im laufenden Hefte gedruckt; die andern folgen. Den Schluss der Abhandlung über Hierarchie (ich freue mich königlich über Ihre Zustimmung in diesem Punkte) werde ich bemüht seyn ebenfalls in diesem Hefte zu geben, sofern die Bücher nur nicht fehlen. Die zur Conferenz bestimmt gewesenen Vorträge von Münchmeyer und Catenhusen werden (unter Voraussetzung Ihrer Zustimmung) das nächste Heft eröffnen; die Verfasser habens selbst anerboten, und ich werde ihnen schriftlich unsern Dank bezeugen. Uebrigens wird über das 4. Heft Ihre und der Freunde helfende Hand uns hinübertragen müssen; bei dem sehr schweren Umzuge mit Frau und Kindern im Beginn des Winters werde ich kaum im Stande seyn, activ daran Theil zu nehmen. Es gibt immer einen Punkt, wo die Kräfte des Einzelnen nicht ausreichen, und ein solcher, glaube ich, ist hier für mich gegeben.

Herzlich ersuche ich Sie und alle Brüder im Herrn um Ihre christliche Fürbitte und verbleibe in wahrer Liebe

Ihr in Christo verbundener

A. G. Rudelbach.

Glauchau 22. Sept. 1845.

Im Herrn geliebter und verehrter Freund und Bruder!

Sehr verwundert habe ich mich und dem Herrn gedankt, dass Alles durch Ihre Vermittelung so freundlich und gut sich gestaltet. Zugleich habe ich dadurch die Ueberzeugung gewonnen, oder wenigstens hat sie in mir sich befestigt, dass es Gottes Wille ist, dass wir dies Organ, für welches wir bereits über fünf Jahr mit des Herrn Hülfe eingestanden, auch weiter mit gemeinschaftlichen Kräften fortführen sollen. Auch zweifle ich nicht am Gelingen, und werde mich denn gern verbinden, alljährlich 2 Abhandlungen und die bibliographischen Beiträge

zu liefern — dies natürlich unter der einzigen Voraussetzung, dass der Herr Leben, Gesundheit und Kraft schenkt.

Diese wenigen Zeilen heute sollen, nächst dem gebührenden Danke für die letzte freundliche Mittheilung, Ihnen eigentlich nur melden, dass ich, so Gott will, Montag den 29. September den ganzen Tag von 10½ Uhr früh an in Leipzig zu seyn gedenke (vielleicht auch und wahrscheinlich den Dienstag drauf ebenfalls; doch ist dieses nicht so gewiss). Dort hoffe ich also zu der bestimmten Zeit, Sie zu treffen und die nöthigen Verhandlungen zu Stande zu bringen. Nach Ankunft werde ich wenigstens um 11 bei Hrn. Fritzsche mich finden lassen — und, wenn es Ihnen möglich ist, so lassen Sie uns diesen Tag noch recht viel beisammen seyn. Die Zeit ist allerdings sehr schwer für mich, zumal da ich meine Bibliothek (die Hälfte davon) bereits vor mehreren Tagen nach Kopenhagen abgeschickt habe und nun die andere Hälfte (auch eine treffliche Sammlung) catalogisiren muss, um sie in die Leipziger Auction zu geben (oder in die Hallische??). Allein der Herr schenkt dem Unvermögenden Stärke und Kraft. In Ihm, in der Liebe Christi, unsers Erlösers,

Ihr stets treu verbundener

A. G. Rudelbach.

II. Allgemeine kritische Bibliographie

der

neuesten theologischen Literatur,

bearbeitet von

*F. Delitzsch, H. E. F. Guericke, K. Ströbel, R. Rocholl, L. Wetzel, W. Dieckmann, E. Engelhardt, H. O. Köhler, A. Althaus, C. F. Keil, C. W. Otto, K. Ph. Fischer, A. Köhler, E. Nägelsbach, G. Plitt, A. H. Schick, A. Stählin, Th. Crome, u. A.**,

redigirt von **Guericke.**

V. Exegetische Theologie.

1. Biblischer Commentar über das alte Testament, herausg. von C. Fr. Keil u. Franz Delitzsch. I. Theil: Die Bücher Mose's, 1. Band: Genesis und Exodus. Leipzig (Dörffling und Franke) 1861. 566 S. 8. 2 Thlr. 24 Ngr.

Die Herausgeber bezeichnen als ihre Absicht bei diesem wichtigen Werke, dessen Einfluss auf unsere evangelische Geistlichkeit, wie wir hoffen und wünschen, ein sehr bedeutender und gesegneter seyn wird, Folgendes, was wir in ihren eignen Worten wiedergeben wollen: „Wir beabsichtigen in einem kurzgefassten Commentar über das ganze alte Testament den Inhalt der in demselben niedergelegten göttlichen Offenbarungs-Thatsachen und -Wahrheiten nicht nur grammatisch-historisch zu erläutern, sondern zugleich, wenn auch nur andeutungsweise, biblisch-theologisch zu entwickeln, und den Schriftforschern, besonders aber den Theologie Studirenden und den Geistlichen unserer Kirche ein exegetisches Handbuch zu bieten, aus welchem sie beim Lesen der h. Schrift Belehrung über das Verständniss der alttest. Heilsökonomie und Anregung zu weiterem Forschen schöpfen können."

---

* Jeder einzelne Artikel wird, ohne Solidarität des Einen für den Anderen, mit der Anfangschiffre des hier genannten Namens des Bearbeiters unterzeichnet (Del., G., Str., Ro., W., Di., E., H. O. Kö., A., Ke., O., F., A. Kö., N., Pl., Sch., Stä., Cr.). Minder regelmässige Mitarbeiter nennen stets ihren vollen Namen.

Je mehr man nun gerade für das alte Test. bisher auf Werke hingewiesen war, welche von dem rationalistischen Sauerteig zersetzt sind und gerade des wichtigsten Verständnisses, der organisch sich entfaltenden göttlichen Heilsoffenbarung, entbehren und so den Forscher der h. Schrift zwar in die Tiefen der Zweifel führen, aber nicht aus denselben zu erheben verstehen: um so wichtiger und wünschenswerther muss ein Werk seyn, das von Männern ausgeht, welche der Wissenschaft wohl kundig sind und doch auf dem Boden der göttlichen Offenbarung stehen. Diesen ihren Standpunkt haben sie nun sogleich in den Vorbemerkungen entschieden ausgesprochen. Sie unterscheiden drei Stadien der fortschreitenden Heilsentfaltung im alten Test., und „in allen, sagen sie, hat Gott sich und sein Heil dem menschlichen Geschlechte in Thaten und Worten geoffenbart; die göttlichen Offenbarungen bestehen in den geschichtlichen Thatsachen, durch welche der persönliche und lebendige Gott in seiner unendlichen Liebe sich in Gericht und Gerechtigkeit, in Gnade und Barmherzigkeit den Menschen zu erkennen gegeben hat, um sie zu sich, dem Urquell des Lebens, zurückzuführen." So will die h. Schrift gefasst seyn, nur von dieser Erkenntniss aus ist an ein wahres Verständniss zu denken. So hoch wir Schriften, welche diesen Standpunkt verleugnen, in vielen Beziehungen schätzen können, für den höchsten und heiligsten Zweck der Schrift können sie doch nur Handlangerdienste leisten, wirkliche Bauverständige im Reiche Gottes sind ihre Verfasser nicht.

Unter den einleitenden §§. nimmt natürlich der über Ursprung und Zeitalter der Bücher Mose's den bedeutendsten Raum ein. Sehr schön ist hier der Nachweis der Autorschaft Mose's aus der grossartigen Anlage des Werkes gegeben, zum Theil mit Worten von Delitzsch. Nur von hier aus wird der tieferen Anschauung ein Beweis zu liefern seyn, der wirklich übermächtig wirkt; die andern Beweise sind ihrer Natur nach so beschaffen, dass sie sich auch mit der gegentheiligen Ansicht am Ende vertragen. Denn wenn Keil meint, es werde mit klaren Worten Deut. 31, 9 u. 24 berichtet, dass Mose das ganze Werk des Herrn in und an Israel verfasst, ja eben diese Thora geschrieben habe in dem vollen Umfange des Pentateuch: so müssen wir diese Annahme bestreiten. Es liegt in nichts angedeutet, dass auch der Inhalt der übrigen Bücher zu „dieser Thora" gehörte; in nichts beweist Deut. 17, 18, dass der König sich auch von dem geschichtlichen Inhalt eine Abschrift machen sollte, zumal ja damals, nach Keil's Annahme, die Redaction des Pentateuch noch nicht abgeschlossen war. Auch historisch lässt sich über den Umfang des verlesenen Gesetzes nichts Bestimmtes festsetzen. Die Stelle des Siphri, über welche Keil mit Delitzsch im Streite liegt, lehrt am Ende eben nur, dass

zwei Ansichten über diesen Punkt schon bei den Rabbinen bestanden, und entscheidet noch eher für die Ansicht von Del., weil ja das als traditionelle Auffassung bezeichnet ist; an sich bedeutet Mischna nichts weiter, als das Deuteronomium; seine individuelle Auffassung gewinnt der Verf. dieser Stelle erst aus einer sonderbaren Exegese. Gern hätten wir die Widerlegung der übrigen Beweise gegen die Mosaische Abfassung, welche Keil den einzelnen betreffenden Stellen zuweist, auch hier vereinigt gesehen, um eine Uebersicht über das Ganze zu gewinnen. Dort in der Vereinzelung verlieren die Beweise ihr Gewicht, und der hier geführte Beweis, weil er unvollständig ist, kann nicht zu voller Ueberzeugung führen. Ebenso erhält der Leser nicht den vollen Einblick in den gegenwärtigen Stand dieses schwierigen Streitpunktes; eine scharfe, präcise Fassung des Gegensatzes wäre hier sehr zweckdienlich gewesen. Soll volle Ueberzeugung gewirkt werden, so muss auch die gegentheilige Ansicht nach ihrem ganzen Umfange gewürdigt werden. Doch überhaupt erscheint uns diese ganze Sache noch nicht zum Abschlusse reif; mit voller Evidenz lässt sich am Ende der Autor der jetzigen Gestalt des Buches nie nachweisen. Gottes Wort darf nie durch das Ansehen menschlicher Namen erst seine Zuverlässigkeit erhalten.

Inhalt, Plan und Gliederung der Genesis sind gut und präcis angegeben, der einheitliche Plan des ganzen Buches namentlich schön gezeichnet. Ein wesentlicher Vorzug der Einzelerklärung ist die Kürze der Bemerkungen, welche jedoch alle bedeutenderen Differenzen, die sich zwischen den Exegeten ergeben haben, berührt. Freilich liegt es in eben dieser Kürze begründet, dass die Gegner der bezüglichen Auslegungsweise sich nirgends eingehend widerlegt finden werden. So ist es kein genügender Grund gegen die Harmonie der beiden Termine in der Schöpfung, dass die Fische am sechsten Tage geschaffen seyn müssten, weil erst am dritten Meer und Festland geschieden wurde; denn offenbar betont das zweite Tagewerk den Gegensatz von Wassern oben und unten, und nicht das dritte, und auch vor der Isolirung des Festlandes war eine Existenz der Fische möglich. Soll ferner die Schöpfung mit sechs Tagen schliessen, so ist es natürlich, dass der Mensch den Schluss des sechsten Tages bildet. Der Fortschritt bei der Schöpfung des vierten Tages ist keineswegs auf unerklärliche Weise durchbrochen, sobald man die Bedeutung jenes zweiten Termines festhält und anerkennt, dass hier weniger von der Schöpfung der Gestirne, als von ihrer Fixirung für die Zwecke der Erde die Rede ist; denn das ist eben doch, trotz des Widerspruches von Keil, als der vorwiegende Eindruck des Schöpfungsberichtes festzuhalten, nicht dass hier Gott eine bestimmte Offenbarung über den ganzen Verlauf und das innere Wesen seines Schöpfungswerkes mittheilte

(dafür gibt auch die biblische Urkunde gar keinen positiven Anhaltspunkt, wir könnten vielmehr in diesem Falle eine noch weit genauere Einführung in die Genesis des Schöpfungswerkes erwarten), sondern dass der erste Mensch hier im Lichte göttlicher Erleuchtung die Erkenntniss über das ausspricht, was er sieht. Von diesem Gesichtspunkte aus scheint sich mir auch die Differenz über den 2. Vers zu lösen, von dem Keil alle Anschauung einer vorausgehenden Zerstörung fern zu halten sucht, aber ebenfalls mit Gründen, die keinen Gegner befriedigen werden. Mir scheint: der in die Genesis der Schöpfung eindringende Verstand des Menschen scheut das Oede, ohne darüber zu reflectiren, woher es kam. Der Bericht V. 2 sagt daher allerdings nicht: es wurde öde, sondern es war öde; allein damit ist die Theorie der vorausgehenden Zerstörung keineswegs zurückgewiesen. Denn nur dass es öde war, nicht wie es so ward, offenbarte sich dem Geiste des Menschen, und es bleibt Aufgabe erst späterer Erkenntniss, auch über das Wie? wo möglich ins Klare zu kommen, obgleich das unserer Ansicht nach nie mit solcher Sicherheit geschehen wird, dass ein Gegensatz unmöglich wird. Der Exeget wird also wohl thun, hier die Möglichkeit einer andern Anschauung offen zu lassen und nicht absolut zu verwerfen, was er doch nicht kann, weil ihm keine ausreichenden Gegengründe zu Gebote stehen. Das Gleiche müssen wir zu der Art sagen, wie Keil die Resultate der neueren Naturforschung in Bezug auf die Bildung des Erdkörpers behandelt. Mögen, sagt er, immerhin die geologischen Doctrinen mit der Schöpfungsgeschichte der Genesis in Widerspruch stehen, die Wahrheit der Schrift können sie nicht erschüttern. Wir sind allerdings auch dieses guten Glaubens, halten es aber dabei doch für Pflicht, den menschlichen Forschungen den Platz nicht zu verbauen, wo sie ihre Stellung mit Recht erhalten; und wenn wir diesen Platz nicht mit Sicherheit angeben können, wenigstens zu erklären: hier kann diese Stelle seyn, deren wir für die Einreihung der aus der Naturwissenschaft gewonnenen Resultate bedürfen. Diese Forschung sei allerdings bescheiden, und Keil hat hier S. 9—12 schlagend nachgewiesen, wie unsicher noch heutzutage alle diese oft als sicherste Gewissheit promulgirten Sätze der Naturwissenschaft sind; andrerseits aber hege auch die Exegese diese Bescheidenheit und bekenne demüthig, dass sie mit absoluter Sicherheit keineswegs über alle Probleme des Schöpfungsberichtes Auskunft geben könne, dass hier so Vieles nur als wahrscheinlich bezeichnet werden könne. Dahin rechnen wir den Umstand, dass v. 1 Himmel und Erde schon als besonders genannt werden, während sie doch noch v. 2 als Chaos erscheinen; dass das Chaos als vorhanden genannt wird ohne Angabe, ob Gott dieses Chaos bewirkte; dass nur die Erde v. 2 als Chaos bezeichnet wird, während

doch, wie Keil sagt, der chaotische Urzustand auch von dem Himmel gilt; dass es sich sprachlich nicht mit Evidenz erweisen lässt, ob *Tohu* eine vorangehende Zerstörung nothwendig bedinge; dass es fraglich bleibt, ob das Licht v. 3 die erste Schöpfung des λόγος ist, oder ob auch schon die Schöpfung des Grundstoffes v. 1 auf den λόγος zurückzuführen sei; dass der Text nicht bestimmt sagt, dass das Licht als Ausstrahlung aus dem finstern Chaos selbst zu betrachten sei. Es kann auch vom Chaos unabhängige Urerzeugung seyn; sonst müsste das Scheiden v. 4 nur der nähere Modus des Lichtschaffens seyn, während es erst nach der Existenz des Lichtes eintritt. Die Länge des Zeitraumes, den die Schrift יוֹם heisst, wird sich nie ermitteln lassen; von einer regelmässigen Abwechslung von Tag und Nacht lässt sich nicht reden; denn ob auch selbst damals das Licht schon in bestimmtem Raume concentrirt war, die Erde hatte ja noch nicht ihre jetzige kugelförmige Gestalt; wir können uns also auch von ihrer Rotation keinen Begriff machen. Es wird streitig bleiben, ob der Himmel aus demselben Stoffe gebildet sei, der v. 2 nur der Erde zugeeignet wird; ob die Pflanzenwelt, wie Keil sagt, sogleich in voller Blüthe und Frucht ähnlich dem Menschen, der als Mann geschaffen wurde, hervortrat, oder ob sie, wenn auch in beschleunigtem Processe, die verschiedenen Stadien des Wachsthums durchmachte. Weniger Zustimmung noch möchte die Ansicht Keils finden, dass die Himmel zugleich mit der Erde in diesen drei als gewöhnliche zu fassenden Tagen geschaffen und zum Schlusse vollendet worden seien. Man zwinge doch die Schrift auch nicht das zu sagen, was allen astronomischen Begriffen geradezu widerspricht und was sie doch wirklich nicht sagt. Von der Art der Bildung der Himmelskörper, von der Dauer dieser Genesis sagt die Bibel gar nichts, sie spricht nur von dem Beginne der Beziehungen der Erde zu diesen Körpern, und mehr wolle man daher auch nicht darin gesagt finden.

Es wird ebenfalls nie ganz klar seyn, inwieweit die alttest. Schriftsteller mit dem Plur. *Elohim* schon die Fülle der göttlichen Kräfte verstanden und auch bezeichnen wollten. Jedenfalls nimmt Keil zu viel an, wenn er hier schon ausgesprochen glaubt, dass die im göttlichen Wesen concentrirten Potenzen mehr als Kräfte, dass sie Hypostasen sind. Solche Erkenntniss besitzen wir als Christen, aber wir haben keinen Beweis, dass jene Zeit sie hatte. Den Plur. נַעֲשֶׂה will er hieraus erklären; allein fällt die Voraussetzung jener Erkenntniss hinweg, so auch diese Deutung. Es bleibt immer am natürlichsten, die Anrede an die Geisterwelt festzuhalten, denn die gegen die Mitthätigkeit der Geister vorgebrachten Stellen beweisen nichts, da ja hier keine selbständige Thätigkeit, sondern nur eine dienstliche gemeint ist, und die Aehnlichkeit des Menschen mit den Engeln lässt sich nicht bestreiten,

da es sich ja hier um den Unterschied gegen die Thierwelt handelt. Eben deshalb ist hier sicher die ethische Seite der Ebenbildlichkeit nicht in den Vordergrund gestellt; die Heiligkeit und Seligkeit des Lebens mag als Consequenz darin liegen, aber das, was hier betont werden soll, ist das, was den Menschen zum Herrscher der Erde befähigt, seine Geistigkeit, seine selbstbewusste Persönlichkeit. Diese Stellung freilich behauptet er nur, so lange er auch in dem rechten sittlichen Verhalten zu Gott blieb, aber der Kern dieser Stellung ist doch das, was er auch mit den Engeln gemeinsam hat, die geistige Natur. Keil nimmt für die Thiere auch schon in jener Zeit keine endlose Dauer an. Aber wenn sie nun in den Mutterschooss der Erde wieder aufgelöst werden sollten, so ist ja doch der Tod vorhanden, wenn auch nicht ein gewaltsamer Tod. Demnach müssen wir also doch einen Unterschied zwischen dem Paradieseszustande des Menschen und dem Zustande der Thierwelt machen, und es scheint nothwendig, die Welt nicht als eine verklärte, sondern als eine durch den Menschen zu verklärende zu setzen. Das „sehr gut" des 31. V. ist kein genügender Beweis gegen die Ansicht, das eingedrungene böse Princip sei durch die Schöpfung nur gebunden; denn eben, wenn es genügend gebunden war, kann Alles sehr gut heissen.

Vortrefflich ist das über 2,4 von Keil Abgehandelte, nur in der Deutung der Gottesnamen vermögen wir ihm nicht zuzustimmen. Sollte mit *Elohim* die Fülle der göttlichen Kräfte ausgesagt seyn, so hätte dazu ein anderer Wortstamm gewählt seyn müssen, als der des Fürchtens, der gerade diesem Begriffe sehr fern liegt; ebenso wenig können wir uns freilich mit einem Abstractum befreunden; vielmehr scheint der Plural die Intensivität des Begriffes ausdrücken zu sollen. Von dem Namen *Jehova* will er das Werden fern halten; nun es heisst ja auch nicht: ich werde werden, sondern: ich werde seyn. Diese Imperfectbildung lässt sich nun einmal nicht abstreiten; von einer absoluten Beständigkeit können wir also in diesem Namen nichts finden, sondern nur von einem Seyn, das in die Geschichte eingeht, aber allerdings, indem es ὅς ἔσομαι heisst, das darin durch nichts ausser sich bestimmt wird, sondern seine Bestimmung in sich selbst hat. Diese heilsgeschichtliche Bedeutung muss auch Keil anerkennen, nur will er sie nicht im Etymon finden, sondern in der geschichtlichen Entfaltung des Namens. Seine Erklärung, שָׂדֶה bedeute nur das Culturland, so dass die Pflanzenschöpfung vorausgesetzt werden müsse, kann uns nicht befriedigen, dagegen streitet sowohl כֹּל als v. 19, wo wir keine zweite Schöpfung statuiren dürfen. Sollte ein Gegensatz zwischen dem Culturland und der übrigen Erde gemacht werden, so musste dies deutlicher bezeichnet werden. Es führt also der Erzähler auf den dritten Schöpfungstag zurück. V. 7 verlangt zuerst die Schöpfung

des Leibes, dann erst die Einbildung des Athmungsprincipes, denn erst durch die Nase geschicht dieses. Warum sollte dies nicht θεοπρεπῶς seyn? Zeigt es ja recht deutlich, dass die menschliche Seele kein Factor zur Bildung des Leibes war. Das שמר v. 15 ist nicht genügend erklärt, wenn es auf Bewahrung der Gewächse vor Ausartung bezogen wird; denn ob eine solche der paradiesischen Natur entsprechend wäre, ist doch sehr die Frage, auch musste die Natur daselbst ohnehin als Gottes Werk die Herrlichkeit des Schöpfers abstrahlen. Das Verwahren weist offenbar auf eine von aussen drohende Macht. Die Deutung der beiden Bäume scheint an einem innern Widerspruch zu leiden. Einerseits behauptet Keil: Gott hatte sacramentliche Natur beiden Bäumen gegeben, so dass ihre Früchte übersinnliche Wirkungen auf die Natur des ersten Menschen übten; andrerseits sagt er, es sei kein lebenzerstörendes, tödtliches Gift in der Frucht des Baumes der Erkenntniss gewesen. Allein offenbar handelt es sich beidemale nicht um Symbole, sondern um Realitäten, und die Analogie fordert, dass, wenn, wie Keil sagt, die Frucht des Lebensbaumes die Kraft zu unsterblichem Leben verlieh, auch der Frucht des andern Baumes eine Kraft inwohnen musste. Damit ist ja nicht geleugnet, dass das Princip der Belebung und Tödtung im Geiste des Menschen lag, aber wie der Leib auch von aussen her Kräfte aufnehmen muss, so musste auch eine physische Wirkung ausser der psychischen über ihn ergehen. Mit Beziehung auf v. 21 sagen wir, dass es nicht genügen kann, mit Ziegler zu sagen, der Mann trat jetzt aus der blossen Potenz in dem Augenblicke heraus, da das Weib ihm gegenüber stand; sondern das Fleisch, mit dem nun Gott schliesst, muss doch im Zusammenhang mit seiner geschlechtlichen Veränderung stehen; denn war seine Geschlechtlichkeit nicht vollkommen ausgebildet, so musste sie es jetzt werden, und das musste doch ein leiblicher Process seyn, der eben mit diesem Schliessen der Seite geschah. Wie freilich der Mann vorher zu denken ist, das wird wohl nie mit völliger Sicherheit gesagt werden können; auch scheint es doch fast unmöglich, dass die ganze Entfaltung dieser Gefühle in dem Zeitraum Eines Nachmittages verlaufen seyn soll. Ebenso auffallend muss es seyn, dass Keil, der nur sechs gewöhnliche Tage in den Schöpfungstagen sieht, den Fall des Satans mit seinen Engeln in diesen kurzen Zeitraum zusammenpresst. Solcher rapide Verlauf der entscheidendsten Dinge ist nicht wohl denkbar.

Im Ganzen huldigt Keil zu sehr der spiritualistischen Auffassung, welche dem Wortlaute der Schrift nie ganz gerecht wird; so z. B. soll das Verhüllen der Schaamtheile von Seiten des gefallenen Menschen nicht eine Beziehung auf das Leibliche, sondern blos auf die Schaam vor Gott haben, während der Text doch entschieden

auf die gegenseitige Schaam und zwar in Bezug auf den Leib und die demselben nun innewohnenden Reize hinweist. Auch 2, 22 beweist, dass eine leibliche Wirkung des Lebensbaumes Statt finden konnte, ohne dass sie geistig vermittelt war.

Doch wir müssen uns an dieser Probe einer Kritik der Einzelerklärung genügen lassen und unser Gesammturtheil über diesen Band abgeben. Wir freuen uns das gute Zeugniss demselben geben zu können: es sind hier gewissenhaft alle wichtigeren Streitpunkte vorgetragen und gründlich erörtert; es ist nie der grossartige Fortschritt des Ganzen über dem Einzelnen vergessen; es brennt hier nicht fremdes Feuer, sondern die auf dem Altar des Herrn entzündete Flamme; es wird hier wirklich Licht über den Gang der göttlichen Offenbarung verbreitet; es ist auch bei den schwierigsten Punkten, so viel es anging, die Kürze gewahrt; es wird dem Bibelforscher viel Anregung gegeben. Der Segen des Herrn begleite dieses verdienstvolle Werk! [E.]

2. Das Deuteronomium erklärt von Fr. W. Schultz. Berlin (Schlawitz) 1859. X u. 717 S. 8. 3 Thlr.

Die neuere Bibelkritik hat sich von den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts an bis auf die Gegenwart wohl vielfach mit dem Deuteronomium und dem Pentateuche überhaupt beschäftigt, um diese Fundamentalurkunde der alttestamentlichen Offenbarung mit ihren theils rationalistischen, theils pantheistischen Ansichten vom Judenthum und seiner geschichtlichen und religiösen Entwickelung in Uebereinstimmung zu bringen, hat aber mit allen Hypothesen, die sie über die Entstehung des Deut. und sein Verhältniss zu den vorderen BB. des Pent. aufgestellt hat, das wissenschaftliche und theologische Verständniss dieses Buches mehr verdunkelt als aufgehellt, so dass eine gründliche exegetische Bearbeitung desselben sich als ein dringendes Bedürfniss unserer Zeit herausstellte. Diesem Bedürfnisse hilft der vorliegende Commentar in so trefflicher Weise ab, dass wir denselben allen Theologen und Geistlichen, welche in der Thora Mosis göttliche Offenbarung und ewige Wahrheit suchen, unbedenklich empfehlen können, mit der Zusicherung, dass sie darin nicht blos gelehrte philologisch-historische und kritische Forschung, sondern gesunde biblische Schriftauslegung finden werden. Auf dem festen Grunde des christlichen Glaubens an die Wahrheit und Göttlichkeit der h. Schrift alten und neuen Testaments stehend tritt der Verf. mit Kraft und Sicherheit der falsch berühmten historisirenden Bibeldeutung entgegen, die beim A. Test. von Ewald und den in seinen Fusstapfen wandelnden Anhängern der von Schleiermacher ausgegangenen deutschen Vermittlungstheologie vertreten wird, und ihrem letzten Grunde nach in pantheistischer Leugnung oder Verkennung der in Worten und Thaten des Heils sich vollziehenden

Offenbarungen des persönlichen und lebendigen Gottes wurzelt. Diese theologische Schule, welche die Bibelkritik zu ihrem Hauptgeschäfte macht, hält bekanntlich das Deuteronomium für das Werk eines prophetischen Mannes, der 800 Jahre nach Mose lebend dem theokratischen Staate durch eine im Namen und Geiste Mose's versuchte neue Gesetzsammlung eine neue, festere Grundlage geben wollte, nicht um die alte Gesetzgebung abzuschaffen, sondern nur um was für seine Zeitverhältnisse nicht mehr zu passen schien möglichst schonend umzuändern und diesen anzupassen, und zugleich die zur Sanctionirung neuer, mit dem Staatsleben schon innig verwachsener Institute oder zur Erhaltung alter, wichtiger Volkssitten wünschenswerthen Zusätze beizufügen, auch was für seine Zeit aus der alten Gesetzgebung besonders wichtig war aufs neue dem Volke einzuschärfen. Um diesen Zweck zu erreichen d. h. um dieser neuen und erneuten Gesetzgebung Anerkennung zu verschaffen, erlaube sich der späte Deuteronomiker die schriftstellerische Fiction, im Namen Mose's aufzutreten, sein neues Gesetz Mosen in den Mund zu legen und von ihm als sein Werk dem Volke vortragen zu lassen. Diese Ansicht weist Hr. Dr. Sch. als mit der göttlichen Autorität der Schrift unverträglich entschieden zurück. „Der Verfasser des Deut. — bemerkt er dagegen schon im Vorworte seines Commentars — bezeugt sich, und zwar ohne ein direktes Zeugniss zu beabsichtigen, so unzweideutig wie es nur irgend möglich ist, als Moses. Und nun sollte gerade Er, der eifrigste Vollender des göttlichen Gesetzes und eigentlichste Begründer des Kampfes wider alles, was nicht aus der Wahrheit ist, einer Unwahrheit fähig gewesen seyn, wie sie keinem andern der alttestamentl. Schriftsteller weder zur Last gelegt wird, noch je gelegt werden kann? Ja noch mehr — gerade Er, dieser nach Aller Zugeständniss vom Geiste Gottes aufs mächtigste ergriffene und durchleuchtete Mann, sollte, um ja recht als Moses zu erscheinen, die Büberei haben begehen können, nur bis so weit, als es für Moses möglich war, selber zu schreiben, sich alsdann aber in den beiden letzten Capp. einer andern Hand zu bedienen? Denn wie allgemein anerkannt wird, hat er den Segen und Bericht des Todes in Wahrheit einem Andern überlassen. — — Es sollte gerade die Krone des Gesetzes, die mehr als etwas Anderes Unterbau für Prophetie und Christenthum selber geworden ist, wie sonst nichts weiter in dasselbe unsaubere Wesen verstrickt seyn, dessen Bekämpfung von Anfang an das Haupt-, ja das ausschliessliche Object des besonders mit ihr anhebenden Werkes war? Dergleichen Annahmen widersprechen zu sehr, ich will gar nicht sagen dem doch in der That aufs höchste berechtigten Gefühl von der Würde auch der alttest. Schrift, widersprechen vielmehr auch schnurstraks der nüchternen, wenn anders nur unbefangenen wissenschaftlichen

Ueberlegung. Das Wort Gottes hat allerdings von Anfang an die Knechtsgestalt menschlicher Vermittlung erwählt, aber Lüge und Büberei gehören nicht zur Knechtsgestalt als solcher, sondern sind einer der bösesten Flecken an ihr."

Die Einrichtung des Commentars anlangend, hat Dr. Sch. der Auslegung eine ausführliche Einleitung voraufgestellt, in welcher, um eine rechte Würdigung des Deuteroniums zu ermöglichen, drei Punkte, nämlich sein Ursprung, sein Inhalt und seine Absicht erörtert werden, und zwar zuerst die Absicht, weil sich aus der Feststellung dieser ein sicherer Standpunkt für die Frage nach seinem Ursprunge gewinnen lasse. Aber um die Absicht des Buchs zu ermitteln, muss man doch mit seinem Inhalte und der organischen Anordnung desselben bekannt seyn. Dieser Punkt würde daher die erste Stelle einnehmen müssen, während der Verf. ihm die zweite Stelle angewiesen hat. Die Absicht des Deut. bestehe weder darin, zu den vorderen Büchern, welche das Gesetz für die Priester und Leviten mittheilen, ein allgemeines Volksgesetz hinzuzufügen. Denn es enthalte lange nicht alles, was das Volk anging, nicht einmal die ganz in das alltägliche bürgerliche Leben eingreifenden Bestimmungen des Bundesbuches Ex. 20—23, auch nichts von der Beschneidung, nichts Näheres über das Passah, Wochenfest und Laubhüttenfest, gar nichts von dem grossen Sühntage, dem Hallfeste und Jobeljahr, und von andern Gesetzen, die für jeden Israeliten hohe Bedeutung hatten. Noch weniger verhalte sich die Gesetzgebung des Deut. in der Art selbständig zu den Gesetzen der anderen Bücher, dass sie dieselben abrogire oder wenigstens abändere oder vervollständige, um den neuen und veränderten Verhältnissen der nachmosaischen Zeit Rechnung zu tragen. Mit dieser Annahme sei schon die Art, wie sich der Deuteronomiker hinter der Person Mose's verberge, unvereinbar. Denn diese habe zur Voraussetzung, dass zu seiner Zeit Moses schon als eine einzigartige Autorität auf dem Gebiete der Gesetzgebung, als ein allein von Gott legitimirtes Organ gegolten habe. Sollte da „ein jedenfalls vom Geiste Gottes erleuchteter und mächtig bewegter Mann weniger Pietät als seine Zeitgenossen gehabt haben, so wenig, dass er sich wirklich zugetraut hätte, zu dem Gesetze Gottes sein Menschengebot verbessernd hinzufügen zu können?" Auch erhebe sich unser Buch selbst c. 4, 2 u. 13, 1 aufs entschiedenste gegen eine solche Voraussetzung. Wolle man aber diese Ansicht gar, wie z. B. Riehm thut, mit der ersten vereinigen, so liege ihre Unhaltbarkeit von vorn herein offen zu Tage. „Den Priestern hätte darnach der Deuteronomiker das ältere Gesetzbuch gelassen, dem Volke hätte er ein neues, was in vielen, und zwar gerade für die Priester und Leviten sehr wesentlichen Stücken abwich, in die Hand gegeben. Er hätte, sobald er beim Volke Beifall gefunden,

einen gar verhängnissvollen Widerspruch zwischen ihm und dem Stamm Levi erregt, hätte jedenfalls, so sich die Priester und Leviten wirklich den Neuerungen fügten, dem älteren Gesetzbuch, das doch nach vielen Seiten hin immer noch unentbehrlich war, bei Allen und durchweg das Ansehen eines unverbrüchlichen, göttlichen Gesetzbuches genommen." — Auch die Absicht, die Gesetzgebung der vorderen Bücher blos zu ergänzen, dürfe man nicht dahin beschränken, dass durch das Deut. das vordere Gesetz hauptsächlich zu Canaan und zu seinen Zuständen, besonders auch zu dem Einen, an einer bestimmten Stätte dort weilenden Heiligthume in Beziehung gesetzt werden sollte. Denn erstlich fehle es an solcher Beziehung auch in den vordern Büchern nicht, vielmehr werden alle am Sinai oder sonst wo in der Wüste Arabiens gegebenen Gesetze unter der Voraussetzung einer alsbaldigen Einnahme Canaans ausgesprochen, sodann aber bliebe dabei auch die Wiederaufnahme der Speisegesetze c. 14 und anderer mit den Verhältnissen Canaans nicht direkt zusammenhängender Gesetze unerklärt. Die eigentliche Absicht des Deut. geht vielmehr durchweg dahin: „besonders durch ergänzende Hülfsverordnungen dahin zu wirken, dass die Gesetze oder Institutionen der vorderen Bücher, deren volle Gültigkeit es voraussetzt, nicht irgendwie, sondern ihrem inneren Wesen, ihrem höheren Zwecke, ihrer Idee nach trotz aller sich in Canaan oder sonstwie herausstellenden Schwierigkeiten Verwirklichung finden." Zu dem Ende suche es neben dem Grossen das Kleine und Unscheinbare hervorzuheben und gegenüber aller falschen Werthschätzung des Aeusseren das Innerliche, nämlich die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, die Liebe zu ihm von ganzem Herzen, die Furcht und den rechten Gehorsam in die ihnen gebührende principielle Stellung einzusetzen, damit der Bund zwischen dem Herrn und seinem Volke immer mehr Wahrheit werde. „Indem es die objective Form der blossen Vorschrift verlässt und alles in die subjective Form der warmen, eindringlichen Ermahnung einkleidet, ja mahnende, predigende Reden voraussendet und nachfolgen lässt, will es nicht eine blosse Lehre seyn, sondern eine bewegende Kraft für das Herz des Volks, die es bewege, mächtiger als die Kraft der Sünde, und immer inniger vereinige mit seinem Herrn." Hiefür zeuge Form und Inhalt des Deut., insonderheit der vorwiegend paränetische Charakter und das prophetische Colorit des Buches, so wie die Eigenthümlichkeit, dass in ihm nicht mehr der Herr zu Moses, sondern Moses selber zum Volke redet. Denn „Gottes Sache ist der Text, Moses Sache aber die Predigt über denselben, die Ausführung, Entwicklung und die Verdeutlichung."

Den Inhalt gliedert Dr. Sch. sachgemäss in drei Theile (c. 1—30) und einen Schluss, der mehr Schluss des ganzen Pentateuchs als

des Deuteronomiums ist, c. 31—34. Aber zum ersten Theile rechnet er blos c. 1—3, worin Mose das, was der Herr bisher gethan, dem Volke so vorhält, dass in dem Thun des Herrn seine Bundestreue, in welcher Heiligkeit mit Liebe und Wahrhaftigkeit in der kräftigsten Weise geeint ist, deutlich hervortrete. Cap. 4 zieht er dagegen als allgemeine Einleitung zu der mit c. 5 anhebenden Gesetzespredigt. Dieser Trennung des 4. Cap. vom ersten Theile steht aber nicht blos die ausführliche Ueberschrift 4, 44—49, mit welcher die Darlegung des Gesetzes c. 5—26 eingeleitet wird, entschieden entgegen, sondern noch mehr der Bericht über die Aussonderung der transjordanischen Asylstädte 4, 41—43, der nicht die Form einer Einschaltung, die er nach dieser Ansicht haben würde, an sich trägt. Dazu kommt, dass gleich im Eingange c. 1, 5 die Reden des Deut. insgesammt als Verdeutlichung des Gesetzes angekündigt werden. Diesen Charakter erhält aber die erste Rede nur dann, wenn c. 4, 1—40 zu ihr gehört und die Schilderung der Bundestreue, welche der Herr gegen Israel trotz der Empörung gegen ihn, in der Führung desselben bis an die Grenze Canaans bewahrt hat, nur die Unterlage bildet für die c. 4 an das Volk gerichtete Ermahnung, durch Beobachtung aller Gebote und Rechte seines Gottes auch seinerseits Bundestreue zu halten; mit andern Worten, wenn c. 4, 1—40 die Spitze bildet, in welche die erste Rede ausläuft, und der Bericht 4, 40—41 zwischen die erste und die zweite Rede eingefügt ist. — Grossen Fleiss hat der Verf. auf die Ergründung der organischen Anordnung und Gliederung der in der speciellen Gesetzespredigt c. 5—26 dargelegten wichtigsten Gesetze des Bundes verwandt und mit nicht geringem Scharfsinn nachzuweisen versucht, dass das Princip der Aufeinanderfolge dieser mannichfaltigen Gesetze in dem Anschlusse an die Reihenfolge der Gebote des Dekalogs gegeben sei. Diese Entwicklung ist reich an feinen Observationen und eröffnet nicht wenige neue fruchtbare Gesichtspunkte für die richtige Erkenntniss sowohl des innern Zusammenhangs als auch der Tendenz vieler einzelnen Gesetze, aber das von dem Verf. angenommene Princip lässt sich ohne Zwang und Willkühr nicht durchführen. Zwar beginnt Moses nicht nur in c. 5 die Darlegung des Gesetzes mit der Wiederholung des Dekalogs, sondern gibt auch weiter in c. 6—11 eigentlich nur eine tiefere und weitere Entfaltung der beiden ersten Dekaloggebote, indem er zuerst c. 6, 4 ff. die Liebe Gottes von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von allen Kräften als die Summa des ganzen Gesetzes heraushebt, sodann dieses höchste Gebot nach seinem Inhalte negativ durch Warnung vor grobem und feinem Götzendienste und positiv durch Ermahnung zur Liebe Gottes und Beschneidung des Herzens entwickelt und begründet. Allein, wenn man hienach auch den ersten, allgemeinen

Theil dieser Gesetzesdarlegung als eine Entfaltung der ersten Dekaloggebote fassen kann und muss, so sind doch in dem folgenden speciellen Theile c. 12—26 die einzelnen Gesetze nicht nach der Reihenfolge der übrigen Dekaloggebote geordnet. Denn mögen auch die Vorschriften über Einheit des Gottesdienstes, Bestrafung der Verführer zum Götzendienste sammt den Verboten unnatürlicher Trauergebräuche und unreiner Speisen und den Bestimmungen über den Zehnten (c. 12—14) allenfalls sich unter das Verbot des Missbrauchs des göttlichen Namens subsumiren, mögen ferner die Verordnungen über das Erlassjahr, die Freilassung der hebräischen Knechte und Mägde im siebenten Jahre und über die Feier der 3 Jahresfeste (c. 15 u. 16, 1—17) sich als weitere Entfaltung des Sabbatgebotes fassen, endlich die Vorschriften über die Einsetzung von Richtern, über den König, die Priester und Propheten (16, 18—18, 22) sich auf das Elterngebot zurückführen lassen: so scheitert doch die Durchführung dieses Princips an den c. 19—26 folgenden Gesetzen gänzlich. Zwar liegt auch bei den Bestimmungen über die Einrichtung von Freistädten in Canaan (19, 1—13), bei den Kriegsgesetzen c. 20 und der Vorschrift über die Sühnung eines Mordes von unbekannter Hand (21, 1—9) der Zusammenhang mit dem Verbote des Tödtens nahe, aber wie sollen damit die dazwischen (19, 14—21) eingeschobenen Gebote über Nichtverrückung der Grenzen und Bestrafung der falschen Zeugen zusammenhängen? Gehören diese nicht vielmehr zum siebenten und achten als zum fünften Gebote? Sodann die Vorschrift über die Bestrafung des unbändigen Sohnes 21, 18—21 gehört keinenfalls zu dem Ehe-, sondern vielmehr zu dem Elterngebote; die Ehe- und Keuschheitsgesetze in c. 22, 13—23, 1 lassen sich unmöglich in die Kategorie der Heiligkeit des Eigenthums unterbringen, wohin sie der Verf. seiner Ansicht zufolge zu versetzen genöthigt ist. Ueberhaupt würde Moses, falls er sich bei dieser Darlegung der Gesetze von der Reihenfolge der Dekaloggebote hätte leiten lassen, nicht blos den eben angeführten, sondern auch vielen andern Gesetzen mehr eine andere Stelle in seiner Betrachtung angewiesen, z. B. die Vorschrift über die Bestrafung der Verführer zum Götzendienst c. 13 gewiss nicht von der Entwicklung der beiden ersten Dekaloggebote getrennt haben. Denn die Anbetung anderer Götter ausser oder neben Jehova ist nicht blos Missbrauch des göttlichen Namens, sondern offenbar Uebertretung des ersten Gebotes.

Auf sehr gelungene und überzeugende Weise hat dagegen Dr. Sch. den mosaischen Ursprung des Deut. dargethan, indem er zuerst die angeblichen Spuren eines späteren Zeitalters umsichtig und einsichtsvoll bespricht und dabei nachweist, wie der ganze Charakter der Deuteronomischen Gesetze sich nicht aus den spä-

teren Verhältnissen erklären lasse, sondern ein sehr beachtenswerthes Zeugniss für die mosaische Autorschaft liefere, sodann die sprachlichen und sachlichen Merkmale hiefür erörtert, endlich die ausdrücklichen Zeugnisse für die mosaische Abfassung, besonders c. 31, 9 u. 24 nach ihrer Bedeutung würdigt.

Wenden wir uns nun zur Auslegung, so finden wir die geschichtlich-sachliche wie die philologische und theologische Erklärung mit gleicher Sorgfalt behandelt und das Verständniss des Buches in beiden Beziehungen wesentlich gefördert. Für die sachliche Erklärung bieten gleich die ersten Capp. reichen Stoff und mancherlei Schwierigkeiten dar. Moses recapitulirt hier nicht nur die Hauptmomente aus der Geschichte des 40jährigen Zuges in der Wüste so, dass er die geschichtlichen Berichte der vorderen Bücher theils ergänzt, theils auch von ihnen abzuweichen scheint, sondern schaltet auch mehrfach geschichtliche Nachrichten über die frühere Bevölkerung von Moabitis, Ammonitis und Idumäa ein, die den Zusammenhang seiner Rede zu unterbrechen scheinen. Diese Verhältnisse sind mit gründlicher Sachkenntniss erörtert und aufgehellt, wobei nicht nur die scheinbaren Abweichungen von den geschichtlichen Berichten der vorderen Bücher durchgängig aus dem besondern Zweck dieser Reden Mose's einfach, natürlich und befriedigend erläutert sind, sondern auch der innere sachliche Zusammenhang der c. 2, 10—12 u. 20—23 eingeschalteten ethnographischen Notizen mit der Aufzählung dessen, was der Herr für Israel gethan, so bündig nachgewiesen wird, dass die Zweifel an ihrer Einheit schwinden müssen. Besonders schwierig ist aber die Erklärung der gehäuften Ortsangaben c. 1, 1 zur Bezeichnung der Localität, wo Mose die Reden des Deut. gehalten hat. Hier hat der Verf. richtig erkannt und bemerkt, dass diese Ortsbestimmungen unerklärlich bleiben, so lange man darin nichts weiter als eine blos äusserliche Ortsangabe suche. Wenn er aber nun die Absicht derselben darin finden will, den Ort als einen für die folgenden Ermahnungsreden besonders geeigneten zu kennzeichnen, nämlich als einen, der in einzigartiger Weise vom Herrn ausgezeichnet, wenigstens vorbereitend auf die Herzen wirkte, so gründet sich diese Auffassung auf die Vorstellung, dass die Arabah, obwohl die Jordansniederung mit umfassend, doch im eigentlichen Sinne erst südlich vom todten Meere anfange, und in diesem engeren Sinne des Worts der eigentliche Aufenthaltsort der Israeliten während der letzten 38 Jahre gewesen sei. In ihr habe sich die Gesetzgebung fortgesetzt, in ihr auch die übrige göttliche Vorsorge. Diese Vorstellung gründet er hauptsächlich auf v. 2, welchen er so fasst: Elf Tagereisen sind vom Horeb auf dem Wege am Seir, dem die Arabah östlich begrenzenden Edomitergebirge, bis Kades-Barnea, indem er daraus folgert, dass die Israeliten

vom Horeb aus durch die Arabah nach Kades gezogen seien. Diese Ansicht über den Zug der Israeliten war ziemlich allgemein und konnte auch als wahrscheinlich gelten, so lange als man über die wahre Lage von Kades ganz im Ungewissen war und diesen Ort am Nordende der Arabah bei *Ain Hasb* oder *Ain el Weybeh* suchte, wie noch Robinson und C. v. Raumer thun. Seitdem aber Rowland die Lage von Kades in der Nähe der Hebronstrasse, 6—7 Meilen südlich von Beerseba aufgefunden hat, lässt sie sich nicht mehr halten. Die Deutung des דֶּרֶךְ הַר־שֵׂעִיר durch: entlang dem Gebirge Seir ist an und für sich zwar möglich und sprachlich zulässig, aber keineswegs nothwendig, und wenn man 2, 8., wo der Zug durch die Arabah דֶּרֶךְ הָעֲרָבָה genannt wird, vergleicht, nicht einmal wahrscheinlich. Viel näher liegt es, nach Analogie der Ausdrücke: Weg des Gebirges der Amoriter (c. 1, 19) und Weg des Schilfmeeres (1, 39. 2, 1) für: Weg zum Gebirge der Am., zum Schilfmeere, auch den Weg des Gebirges Seir von dem Wege zu verstehen, der zu diesem Gebirge hinführt. Entscheidend für diese Erklärung ist aber die Angabe 1, 19, dass die Israeliten vom Horeb aufbrechend durch die grosse und fürchterliche Wüste den Weg zum Gebirge der Amoriter zogen und nach Kades kamen. Unter der grossen und fürchterlichen Wüste die Arabah zu verstehen, ist an sich schon sehr unwahrscheinlich und wird vollends unmöglich, wenn Kades in der Nähe der Hebronstrasse lag, wohin der Weg vom Horeb durch die grosse Wüste el Tih führt. Hienach haben die Israeliten auf ihrem Zuge vom Horeb nach Kades die Arabah gar nicht berührt, und sind auch, als sie nach ihrer Verurtheilung in Kades wieder in die Wüste zurückziehen mussten, nicht 38 Jahr lang in der Arabah hin und hergezogen, so dass man sie als den Ort betrachten könnte, wo die während dieser Jahre gegebenen Gesetze dem Volke verkündigt worden wären. Damit verliert aber die Vermuthung, dass Mose durch die Ortsangaben 1, 1 die Stätte der folgenden Gesetzeswiederholung als eine für diesen Zweck besonders geeignete, nicht minder heilige Stätte als der Sinai war, bezeichnen wollte, jeglichen Anhaltspunkt, und begreiflich oder verständlich werden diese Ortsbestimmungen nur, wenn sie zur geschichtlichen Vergegenwärtigung des dem Inhalte der folgenden Rede zu Grunde liegenden Schauplatzes dienen, oder über die Situation, in welcher Israel damals sich befand, orientiren sollen.

Glücklicher hat der Verf. andere sachliche Schwierigkeiten gelöst. So z. B. die beim ersten Blick höchst auffällige Einreihung eines Bruchstückes aus den Reisezügen Israels in die Aufzählung dessen, was der Herr für sein Volk gethan hat, c. 10, 6. 7., wo übrigens schon Hengstenberg in d. Beitrr. den richtigen Gesichtspunkt angedeutet hatte, ferner die Bestimmungen des Deut. über die

Zehnten und Erstgeburten und vieles Andere mehr. Sehr gediegen sind auch die Erörterungen über die Authentie des Liedes und des Segens Mose's c. 32 u. 33 und über das Verhältniss des letzteren zum Segen Jakobs, durch welche die gangbaren Einwürfe gegen den mosaischen Ursprung dieser Stücke vollständig erledigt werden.

Die philologische Seite der Auslegung ist genau und sorgfältig, von gründlicher Sprachkenntniss Zeugniss gebend, ohne Gelehrsamkeit zur Schau zu tragen und auf gewagte etymologische Deutungen sich einzulassen. Vorzüglichen Fleiss aber hat der Verf. auf genaue und sorgfältige Entwicklung des religiösen Inhalts des Deut. verwandt, so dass das Hauptverdienst seiner Arbeit auf dem Gebiete der theologischen Seite der Auslegung liegt. Hiebei sind die älteren gründlichen Commentare von Calvin, Joh. Gerhard, Ad. Osiander u. a. erfolgreich benutzt, um mit Hülfe dieser trefflichen Vorarbeiten tiefer in den Inhalt und Gedankengang des Buchs einzudringen und den Lehrgehalt desselben im Lichte der succesiv sich entfaltenden göttlichen Offenbarung so zu erfassen und darzulegen, dass eben so sehr der Unterschied des alten und des neuen Bundes beachtet als die wahre und tiefere Einheit beider zur Anschauung gebracht wird. Zum Belage für das Gesagte wollen wir, um diese Anzeige nicht über Gebühr auszudehnen, nur eine Stelle herausheben, aus c. 9, wo Moses die Israeliten vor Gerechtigkeitsdünkel und Tugendstolz warnt. „Dass Moses — wird hier zu v. 4 bemerkt — die Selbstgerechtigkeit zum Gipfelpunkt seiner sich an die beiden Dekaloggebote anschliessenden Abmahnungen macht, ist höchst bedeutsam. Allerdings muss er vor derselben schon deshalb besonders nachdrücklich warnen, weil sie auf alttest. Gebiete besonders nahe liegt. Nicht blos die vorläufige Bevorzugung vor allen übrigen Völkern, sondern die Gesetzesreligion auch selber, die ganz besonderes Gewicht auf die subjective Gerechtigkeit legt, drängt darauf hin, was man von subjectiver Gerechtigkeit an sich findet, hoch anzuschlagen. Was die Psalmisten mit relativer Berechtigung thun, durch ihren Standpunkt in der alttest. Gesetzesöconomie vollkommen gerechtfertigt, thaten viele Andere leicht in ganz unberechtigter Uebertreibung. Die Mühe aber, die Moses auf die Bekämpfung dieser letzten Untugend verwendet, beweist auch, dass er sie für eine ganz besonders gefährliche Feindin hielt. In Wahrheit stürzt gerade sie, nicht ihr Gegentheil, das Vertrauen auf die sündenvergebende Gnade, in jenen Abgrund der Selbstzufriedenheit, da nichts als Erschlaffung, Erstarrung und Tod ist. Nur die Sündenerkenntniss bietet den Qnell, in welchem sich das ernste Streben des für den Himmel Geborenen immerdar von neuem beleben, aufrichten und kräftigen muss; nur der unverhüllte Blick auf den Abstand des Menschen von Gott ermöglicht eine wahre Aufhebung desselben." —

Diese Stelle mag genügen zur Bestätigung unsers oben ausgesprochenen Urtheils, dass dieser Commentar gesunde biblische Schriftauslegung bietet. Wir fügen nur noch die Bemerkung hinzu, dass selbst in den Stellen, wo der Verf. den richtigen Sinn nicht getroffen zu haben scheint, die von ihm gegebene Erklärung lehrreich ist und für weitere Forschung anregend. [Ke.]

3. Die zwölf kleinen Propheten. Ein Wegweiser zum Verständniss des Prophetenwortes für die Gemeinde, von Joseph Schlier, *Cand. theol.* Stuttgart (Liesching) 1861. 248 S. 8.

Der sehr thätige jugendliche Verfasser des vorstehenden Werkes hat damit einen Wunsch erfüllt, den der Vorredner seiner 1859 erschienenen Geschichte der Könige in Israel, Pfarrer Löhe, aussprach, es möchte ihm gelingen, auch das Licht der Geschichte für die prophetischen Schriften aufzudecken. Er hat dies nun mit den 12 kleinen Propheten versucht und zwar mit der Absicht, hiemit nicht der Wissenschaft, sondern der Gemeinde zu dienen. Es fehlt daher hier natürlich jede wissenschaftliche Erörterung, jedes Eingehen auf die Differenzen der Erklärer. In kurzer, gedrungener Darlegung des Zusammenhangs schreitet er mit durchgängigem Anschluss an die Luther'sche Uebersetzung vorwärts, ohne irgend eine erbauliche Anwendung, irgend eine eingehendere Exposition einer einzelnen schwierigen Stelle geben zu wollen. In dieser Kürze, Klarheit und lichtvollen Darlegung mit Anschluss an die bewährtesten neueren Exegeten liegt denn auch der Vorzug dieser Schrift, welche daher auch nicht blos der Gemeinde, sondern auch allen den Geistlichen willkommen seyn wird, welche eine klare Ueberschau eines grösseren Ganzen, eine gedrängte Darlegung des Zusammenhangs dem mühsamen Durcharbeiten durch die verwickelten Untersuchungen eines weitläufigen Kommentars vorziehen oder die lebendigen organischen Darstellungen eines geschlossenen Ganzen vor der zerstückelten, Vers für Vers erörternden Betrachtung den Vorzug ertheilen. Die jedem Propheten vorausgehende geschichtliche Einleitung ist gediegen und stellt den Leser rasch auf den rechten geschichtlichen Standpunkt; in der Chronologie folgt der Vf. ebenfalls den bewährtesten neueren Forschern, so dass der Leser hier nicht zu befürchten hat, in das trübe Meer der willkührlichsten Conjecturen hineingestossen zu werden.

Der Verf. geht von der Anschauung aus, dass, wer die Propheten aus ihrer Zeit heraus recht verstehen gelernt habe, von selbst die Anwendung für unsere Zeit finden werde; er bleibt daher streng bei der geschichtlichen, nächsten Auffassung stehen. Es möchte indess doch rathsamer erscheinen, wenn auch nur in der Einleitung oder durch gelegentliche Winke auf die Erfüllung

der Weissagung, auf die Stellung des Propheten zum Ganzen der Weissagung, auf den durch ihn zu bewirkenden Fortschritt des prophetischen Wortes hinzuweisen. Dazu wäre vielleicht auch die chronologische Gruppirung der Propheten, oder wenigstens am Schlusse des Werkes eine sie geschichtlich ordnende Tabelle dienlich gewesen, so dass mit einem Blicke ihr Verhältniss zu den Königen ihrer Zeit hervorträte. Loben müssen wir den Anschluss an die Luther'sche Uebersetzung, welche hier auch beigedruckt ist, doch auffallender Weise nicht über, sondern unter dem Texte, was gegen die äussere Ehrerbietung verstossen möchte. Der Verf. hatte hiebei die grosse Schwierigkeit zu überwinden, zu gleicher Zeit dem Grundtexte und der Uebertragung Luthers gerecht zu werden, und er hat dies im Durchschnitt meisterhaft gethan. Dass es nicht überall gelang, liegt in der Natur dieser Schwierigkeit und der Art eines ersten Versuches begründet. Wo der Grundtext schwierig ist, hätten wir zur Aufhellung des Zusammenhanges ein genaues Wiedergeben desselben vorgezogen; z. B. Hagg. 2, 6 ist ungenau; Hosea 9, 13 ist seine Uebersetzung nicht zu erkennen; Hosea 10, 1. 11, 5 u. Hagg. 2, 8 ist gegen den Sinn des Grundtextes erklärt; Hos. 11, 9 finden wir gezwungen gedeutet; 12, 1 halten wir die Annahme eines Spottes für unpassend; Joel 1, 3 lässt sich doch wohl nicht sagen, Joel heisse die Heuschrecken Raupen und Käfer, da dies nur eine ungenaue Uebersetzung ist. Durch die Kürze der Auslegung wird dem Laien Manches unverständlich bleiben, z. B. Hosea 7, 16. 8, 6. 10. 9, 1 „wie die Völker"; 9, 8 ist sein Verständniss des Grundtextes nicht deutlich; 13, 15 ist der Anfang des Verses nicht klar gemacht, noch weniger Luther's Uebersetzung; Hagg. 2, 6 ist die Art dieser Erschütterung dem Leser nicht deutlich gemacht, noch die Zeit der Erfüllung.

Hie und da wären wenigstens kurze historische oder geographische Data zu geben gewesen; so der Tag Hagg. 1, 1. 2, 1.; so bleibt *Moph* Hosea 9, 6 dem Leser unverständlich. Andererseits hält der Vf. zu hoch von der Namenerklärung; so z. B. findet er Hos. 1, 3 die Namen des Weibes und ihres Vaters bedeutsam, während der Name des Vaters des Propheten ohne Bedeutung seyn soll. Allein abgesehen von der problematischen Deutung dieser Namen ist es willkürlich, da, wo der Prophet keinen Nachdruck auf diesen Namen legt, ihm eine Wichtigkeit beizumessen. Wenn der Verf. z. B. meint, Joel heisst: der Herr ist Gott, und damit ist sein besonderer Beruf angedeutet, so erwidern wir, dass diese Worte die Aufgabe jedes Propheten andeuten, und eben dies bei unserm Propheten nicht mehr hervortritt, als bei jedem andern; vgl. Hosea 13, 9.

Möge das vorliegende Werk, das in so gedrängter Kürze Vortreffliches bietet, Vielen zu dem werden, was es seyn will, begie-

rigen Bibellesern ein Wegweiser zu dem Verständnisse des nächsten Sinnes der Propheten, damit sie durch solch klare Einsicht in ein grösseres Schriftganze immer mehr Licht in der Erkenntniss der Reichswege Gottes erhalten. [E.]

4. ***Rud. Anger, Ratio, qua loci Veteris Testamenti in evangelio Matthaei laudantur, quid valeat ad illustrandam hujus evangelii originem, quaeritur. Particula I. II.*** (Leipziger Reformationsfest- und Pfingst-Programm) 1861. 62. 4.

Nachdem die von Eichhorn aufgestellte Hypothese eines dem Verf. unseres Matthäus-Evangeliums vorgelegenen aramäischen Urevangeliums, welches er, in Uebersetzung der alttestamentlichen Citate der Septuaginta folgend, hie und da aber auch selbstständig und unmittelbar übersetzte einflechtend, ins Griechische umgegossen habe, als unhaltbar erkannt worden ist: hat Bleek die einfachere und ansprechendere Ansicht vorgetragen, dass zwei verschiedenartige Reihen alttestamentlicher Citate durch das Matthäus-Evangelium hindurchgehen, deren eine, die Erfüllung der alttest. Weissagung in Thatsachen der evang. Geschichte betreffend, selbstständig aus dem Grundtext übersetzt sei, während die andere, welche nicht unmittelbare Citate des Erzählers, sondern alttest. Bezüge in Reden der auftretenden Personen darstellt, sich an die Septuaginta anschliesse: woraus dann weiter gefolgert wird, dass der Verf. des Evangeliums ein des Grundtexts kundiger Israelit gewesen, dass er es in griechischer Sprache geschrieben und dass er dabei frühere Schriften benutzt habe, welche jene (der LXX folgenden) Citate der zweiten Klasse enthielten. Diese Ansicht hat sich de Wette angeeignet; Ewald, Freytag, Tobler haben die Beobachtung bestätigt und daraus ähnliche Folgerungen gezogen, z. B. Ewald: dass der griechische Uebers. der aramäischen Spruchsammlung, der λόγια (wie sie Papias nennt), die Citate wesentlich überall nach LXX wiedergegeben habe. Wie willkürlich und unhaltbar diese scharfe Scheidung zweier verschiedenartiger Reihen alttest. Citate sei, hat der Unterzeichnete bereits in seinen eignen Untersuchungen über das Matthäus-Evangelium ausgesprochen; Anger hat es mit der erschöpfenden Gründlichkeit, welche alle seine Arbeiten auszeichnet, in obigen zwei Programmen zur Evidenz erhoben. Er führt darin den Beweis, dass der Verfasser des Matthäus-Evangeliums in beiden Citaten-Reihen der LXX folgt, dass er aber auch in beiden, zuweilen ohne ersichtliche Nöthigung, auf den Grundtext zurückgeht und, wo er dies thut, in Wiedergabe des Grundtexts mit einer über dessen Buchstaben sich hinwegsetzenden Freiheit verfährt, wie denn z. B. in beiden Reihen Citate vorkommen, welche mosaikartig aus verschiedenen Stellen des A. T. zusammengesetzt sind; dass also die Citationsweise eine durchaus einheitliche und zur Analyse der Quellen des Matthäus-

Ev. untauglich ist (*nihil facere ad fontes hujus libri dignoscendos*). Er zeigt ferner, dass, auf die alttest. Citate gesehen, die Evv. des Marcus und Lucas nirgends die Vermuthung eines primären Verhältnisses zum Matthäus-Ev. begünstigen, dass sich vielmehr als Resultat vergleichender Prüfung dies herausstelle: *in evangeliis Marci et Lucae formam inesse derivatam, primitivam Matthaei in libro exhiberi*, so dass, nach den alttest. Citaten zu urtheilen, weder das Marcusev. noch das Lucasev. unter die Quellen des Matthäusev. gehören könne, vielmehr Nichts der Ansicht entgegensteht, Vieles sie begünstigt, dass das Matthäus-Ev. die Hauptquelle des Marcus-Ev. ist. Mit dem allen stimme ich vollkommen überein, fest davon überzeugt, dass Matth. der Schöpfer des synoptischen Evangelientypus ist und dass Marcus und Lucas die Grundirung des ersten Ev. beibehalten und ein nach anderem Plane componirtes Gemälde auf dieser überall durchblickenden Grundlage aufgetragen haben. Wird Angers gründliche Untersuchung dazu beitragen, den Marcus-Prioritäts-Schwindel der neuesten Evangelienkritik einigermassen zur Besinnung zu bringen und das Fantasie-Spiel mit dem Zeugnisse des Papias einigermassen zu enttäuschen? — Möchten die obigen Programme bald die auf die Originalsprache des ersten Ev. bezügliche verheissene Fortsetzung finden*, möchte ihr Verf. sich durch die Wahrnehmung, dass fixe Ideen schwer zu heilen sind, nicht abschrecken lassen! [Del.]

VI. Jüdische Theologie.

Jeschurun. Ein Monatsblatt für und über Israel, im Verein mit Freunden Israels herausgegeben von Dr. Klee, Pred. in Berlin. 3. Jahrg. Berl. 1861.

Wir freuen uns mit dem Herausgeber herzlich, dass diese Zeitschrift, welche bestimmt ist, die Christen alle Zeit über die Bewegungen in der jüdischen Welt in Kenntniss zu erhalten und zugleich warme Liebe für das Volk Israel zu erregen, das noch seine Verheissungen hat und ihnen zufolge für die Heidenkirche noch neue Bedeutung erlangen wird, welche praktisch wenigstens noch lange nicht genug erwogen wird, auch diesen dritten Jahrgang erlebt hat. Wie das inhaltreiche Vorwort desselben näher ausführt, geht eine so tiefe Zerklüftung jetzt durch dieses Volk, dass es gerade jetzt besonders die Aufgabe der Christen seyn muss, ihnen Licht und Heil zu bringen und sie von ihren Irrwegen abzurufen. Mögen deshalb die so wichtigen Nachrichten, welche diese Blätter bringen, von jedem, der für Israels Zukunft ein Herz hat, erwogen werden, und möge durch die Theilnahme recht Vieler es ermöglicht werden, diese Zeitschrift auch ferner noch zu halten.

Um solchen, welche bisher keine Kenntniss derselben hatten,

* Sie ist im Juli 1862 erschienen.

einigen Einblick in ihren Inhalt zu gewähren, theilen wir eine Uebersicht der wichtigsten Artikel, welche diese im Jahre 1861 brachte, mit. Das erste Heft enthielt einen Beitrag zur Geschichte der jüdischen Uebersetzungen des alten Testaments und eine Abhandlung über den Karaiten Isaak Trocki, einen Apologeten des Judenthums, die sich durch viele Hefte hindurchzieht. Das zweite ausser Fortsetzungen eine Betrachtung über den Auszug Israels aus Aegypten. Das dritte behandelt die Bedeutung des gestossenen Olivenöls zur Lampe der Stiftshütte und enthält den Nekrolog einer Missionarsgattin sowie den Reisebericht des Missionars Reichardt. Das vierte bringt ausser Fortsetzungen eine Betrachtung der Kreuzes-Ueberschrift Christi und der Bedeutung des Osterlammes. Das Maiheft handelt von den zwei Böcken am Versöhnungstage und von der Bekehrung Israels und theilt Nachrichten über die Judenmission in Sardinien mit. Das Juniheft knüpft Segensworte an den priesterlichen Segen Mosis an, berichtet über Dr. Philippson als Begründer einer israelitischen Bibelanstalt, und theilt den Anfang eines Vortrages über den zum Christenthum bekehrten Hermann von Kappenberg mit, wovon die Fortsetzung sich durch einige Hefte zieht. Das Juliheft gibt die anziehende Schilderung von der Missionsarbeit dreier Tage während der Leipziger Ostermesse und eine Missionspredigt. Im Augustheft ist die Rede des Barons Senfft im Herrenhause und Mittheilungen aus der jüngsten Geschichte. Das Septemberheft berichtet über die Jahresfeier der Londoner Gesellschaft für Judenmission und gibt Mittheilungen aus Holland. In den folgenden beiden Heften sind in einem Aufsatze: Die neuen Propheten Israels, die irreleitenden Wege der neueren Rabbinen beleuchtet und die Zeugnisse des Barmer Kirchentags für die Mission unter Israel mitgetheilt, und im Decemberheft beginnen Auszüge aus dem berüchtigten Buche des Christusfeindes Trocki und wird die Lehre des alten Testamentes vom Messias erläutert. Daran reihen sich Zeugnisse bekehrter Israeliten, die wir noch häufiger anzutreffen gewünscht hätten.

Das ist der Inhalt des reichen Jahrganges, welcher am besten für sich selbst sprechen wird; möge die Zahl der Mitarbeiter, die diese heilige Sache auf dem Herzen tragen, sowie der Leser, welche mit dieser Beschäftigung eine wesentliche Lücke ihrer christlichen Anschauung und Wirksamkeit auszufüllen haben, immer grösser werden.* [E.]

IX. Kirchengeschichte.

1. Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der lutherischen Kirche. Herausgeg. von J. Hartmann,

*Leider ein unerfüllt gebliebener Wunsch, die Monatsschrift ist mittlerweile erloschen. Die Red.

Decan in Tuttlingen, Dr. Lehnerdt, Generalsuperint. in Magdeburg, Dr. C. Schmidt, Prof. in Strassburg, Lic. R. F. Th. Schneider, Seminardir. in Neuwied, Dr. Vogt, Prof. in Greifswald, Dr. G. Uhlhorn, Cons.-Rath in Hannover. Eingeleitet von Dr. K. I. Nitzsch, Probst von Berlin. I. Theil (oder 3. Band) Melanchthon von Dr. C. Schmidt. Elberfeld (Friedrichs) 1861. 722 S. 1½ Thlr. für die Subscribenten der ganzen Sammlung.

Nachdem bereits in neun Bänden die Biographieen der reformirten Väter erschienen sind (nur von Calvin fehlt noch die zweite Hälfte), liegt nun hier von dem ganz parallel laufenden Werke über die lutherischen Reformatoren der erste Band vor uns. Die unionistische Tendenz dabei liegt nicht blos schon in dieser einen Thatsache zu Tage, sondern wird auch von Nitzsch in seinem Einleitungsworte klar ausgesprochen, sie wird sich demnach auch in dem Charakter der einzelnen Abtheilungen wiederfinden. Eine voraussetzungslose, unparteiische, sogenannte „objective" Geschichtschreibung nur nach den Thatsachen, wie sie hier scheinbar geboten werden soll, gibt es in der ganzen Welt nicht, denn die Stellung des erzählenden und urtheilenden Subjects wird immer einen Einfluss üben auf die Schilderung; und so muss man denn schon das gewissermassen eine unparteiische Biographie nennen, die, den Standpunkt des Verf. unverschwiegen, sich vor Verdrehung, Entstellung, Verstümmelung und sonstiger groben Ungerechtigkeit hütet und nach gewissenhafter Erforschung der Quellen die Thatsachen reden lässt. Und diesen Ruhm muss man der vorliegenden Bearbeitung von Mel.'s Leben zugestehen. Ihr Object ist ein grosses, denn wie Luthers Geschichte die Geschichte der Reformation ist nach ihrer subjectiv psychologischen sowohl als auch die Völker bewegenden Seite, so ist die Geschichte Mel.'s die der Reformation nach ihrer wissenschaftlich theologischen Seite. Wir erinnern nur an die *loci*, an die Augsb. Confession und ihre Apologie und an die endlosen Colloquien, wo Mel. bald mit dieser bald mit jener Partei zusammenkommen und theologisch die Vereinbarung versuchen musste. Dies alles ist denn auch in fleissiger Weise nach dem *Corpus Reformatorum* und anderen Quellen durchforscht und in klarer, lebendiger und übersichtlicher Weise dargestellt worden, so dass wir dem Verf. grossen Dank schuldig sind für seine jedenfalls sehr mühevolle und auf Jahre langen Vorstudien ruhende Arbeit. Und dieser Dank wird bleiben, auch wenn wir im Folgenden einige Ausstellungen machen müssen, namentlich solche, die mit der unionistischen Vorliebe für die melanchthonische, früher sagte man philippistische, Richtung zusammenhängen.

Bis zum Abendmahlsstreit gegen die Schweizer und anfangs

noch während desselben unbedingt unter dem Einflusse Luthers, so sehr dass er, der Humanist, eine Zeitlang den Aristoteles und die Philosophie verachtete, wurde Mel. bekanntlich durch die patristischen Vorhaltungen des Oekolampad zuerst zum Zweifel geführt und dann immer weiter von Luther abgebracht, nicht blos in der Abendmahlslehre, sondern auch in vielen andern Punkten. Dies schildert der Verf. mit grosser Vorliebe, um die wachsende Selbständigkeit Mel.'s darzuthun (z.B. S. 169, 175, 178, 183 u. s. w. bis zu jener Stelle S. 448, wo Mel. dem fast schon sterbenden Luther bekannt haben soll, die ältesten Kirchenväter stimmten mehr zu den Schweizern als zu Luther); aber was war denn die Frucht dieser Abweichung Mel.'s von Luther? Man spricht so viel von der Zerrissenheit des deutschen Protestantismus, aber würde er wohl so zerrissen worden seyn, wenn Mel. treuer auf dem zuerst eingeschlagenen Wege fortgeschritten, wenn er mit seiner ganzen Autorität — denn die besass er in hohem Grade — für das schlichte Christenthum Luthers, ohne Deuteln und Drehen, eingetreten wäre? Jena und Wittenberg würden sich nicht einander zerfleischt haben, wäre Mel. lutherischer gewesen, kein Calvinismus und Kryptocalvinismus würde in ächt lutherische Gebiete eingedrungen seyn und sie uns entrissen haben, wenn er nicht an Mel. einen Anhalt gehabt hätte; und so mögen denn diejenigen Theologen, die immer von Frieden und Union reden, die Schuld der Trennung nicht lediglich auf die Flacianer u. s. w. schieben, sondern auch bedenken, wie viel auf Mel.'s Rechnung zu schreiben ist. Und wenn sie sich in ihren Phantasieen ergehen und sagen, wie einig die Evangelischen seyn könnten ohne Luthers Schroffheit, so sagen wir dem entgegen: ohne Mel.'s Sonderstellung würden wir alle, von Tübingen bis Bremen, und von Heidelberg bis Wittenberg und Königsberg einig seyn in der unveränderten Augsb. Confession und in der lutherischen Abendmahlsgemeinschaft. Wer hat denn die Confession verändert, dass sie ein Zankapfel geworden ist bis auf den heutigen Tag? wer hat mit Calvin Freundschaft gehalten? wer hat den Synergismus allgemach eingeführt? wer hat durch seine Concessionen während des Interims die Principien der Reformation in Schatten gestellt? Dies sind doch gravirende Umstände, die nicht so ohne Weiteres sollten bemäntelt werden. Schmidt sagt z.B. S. 528: „War es billig, ihn so lieblos zu behandeln, ihn, wie er einmal sagt, in die Flammen eines so wüthenden Streites hineinzuziehen? War es billig, selbst Verleumdungen über ihn auszustreuen und zu behaupten, er sei von dem Bischof Pflug durch Geld bestochen worden, um in die Unterdrückung der Kirche zu willigen? (Beiläufig gesagt wird als Beweis hierfür nicht etwa eine Stelle aus Flacius angeführt, sondern auf Mel.'s eignen Brief an Hardenberg verwiesen.

Ist das ein genügender Beweis?) War es billig ihm die schmählichsten Namen zu geben, wie es von Flacius und seinen Magdeburger Gefährten geschah?" Aber wir fragen dem entgegen: War es recht, erst dem Leipziger Interim gegenüber schwach und principlos zu seyn, und hernach, als die Gefahr vorüber war, die Sache fallen zu lassen und den Gegnern gegenüber sich unschuldig zu haben, als sei nichts vorgefallen? Weil die deutlichen Erklärungen über die Adiaphora, weil der Widerruf in den Sachen des Interims verweigert wurde, deshalb die Erbitterung, und wenn nun Mel. sich solche Blössen gegeben hatte, wie in dem bekannten Briefe an Carlowitz (bei Schmidt S. 485 ff.), den der Verf. aber beseitigt durch die Worte „ehrlich, aber unpolitisch", so konnte man billigerweise von ihm ein *damnamus* über diese seine Vergangenheit verlangen.

Soweit über die parteiische Vorliebe für Mel.'s Stellung zu Luther. Auf Einzelheiten einzugehen ist hier nicht am Orte; doch können wir uns nicht versagen zweierlei zu berühren. 1) Es ist eine antiquirte Ansicht, dass Luther 1530 das Lied „ein feste Burg" gedichtet habe (S. 190), denn schon 1529 kommt es vor in der Sammlung „Geistliche Lieder aufs neue gebessert zu Wittenberg. D. Mar. Luther. M. D. XXIX. Gedruckt zu Wittenberg durch Joseph Klug." Vergl. die Nachrede Wiechmanns zu J. Slüter's ältestem Rostocker Gesangbuch S. 29 ff.; und meine Anzeige dieses Gesangbuchs in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. u. Kirche 1860, S. 576. — 2) Auch bei Schmidt findet sich der Glaube an das zuerst von Heidelberg durch Ursinus verbreitete Gerücht, dass Luther gegen Mel. sein Benehmen gegen die Schweizer bereut habe (S. 448 ff.). Freilich schrieb schon Mörlin 1565 seine Schrift „wider die Landlügen der dazumal Heidelbergischen Theologen" und berief sich darin unter Anderem auf einen Brief Luthers an Jacob Probst in Bremen vom 17. Jan. 1546, also um dieselbe Zeit, wo auch jenes Gespräch stattgehabt haben soll, und in diesem Briefe sagt Luther: „Selig ist der Mann, der nicht wandelt im Rath der Sacramentirer, noch tritt auf den Weg der Zwinglianer, noch sitzt, da die Zürcher sitzen." (de Wette V, 778). Ferner berief sich Mörlin auf einen Brief Mel.'s an Crato in Breslau vom 21. März 1560, in welchem er ein Gespräch mit Luther erwähnt „*ante annos viginti*", und Mörlin vermuthet, obwohl in diesem Gespräche vom Abendmahle keinerlei Zugeständnisse enthalten seien, so möchte sich doch das Gerücht daraus gebildet haben; jedenfalls, hätte Mel. mit Luther jenes Gespräch (vor 14 Jahren) geführt, so würde er sich darauf berufen haben. Trotz Mörlin indessen und aller angeführten Worte Luthers, dass er nach seinem Tode sicherlich so werde verleumdet werden, versuchte die reformirte Partei immer und immer wieder den Zeugenbeweis für jene Aeusserung

Luthers. Mel. soll sie an Ursinus, an Hardenberg, an Alesius erzählt haben; Hardenberg beschwor dies sogar vor dem Rath in Bremen (vergl. Gillet, Crato v Crafftheim II, 113 ff. und meine Anzeige dieses Buchs in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. und Kirche 1862); — aber der Hauptzeuge, Melanchthon, fehlt immer und hat bis auf den heutigen Tag, obwohl der Rath von Bremen den Magister Schlonkgrawe hinschickte, nicht können beigebracht werden. Und Schmidt versucht dies auch nicht, sondern geht mit einer kurzen Verweisung auf die Erlanger Ref. K.-Zeitung über den Zeugenbeweis hinweg. Wir aber glauben's nicht, denn aus inneren Gründen trauen wir weder Luther eine solche Retractation zu, noch auch Mel. eine solche Erfindung, und dabei wird die Sache wohl trotz Hardenberg ihr Bewenden haben müssen.

Schliesslich sprechen wir auch noch der Verlagshandlung unsern Dank aus, dass sie so gediegene Biographieen für einen so billigen Preis in wirklich guter Ausstattung uns liefert. Von Mel. und Luther werden auch die Porträts beigegeben; aber sollte es nicht möglich seyn, auch von Bugenhagen, Brenz, Osiander, Urbanus Rhegius u. s. w. Bilder zu liefern? Diese weniger bekannten Angesichter würden gewiss Vielen erwünscht seyn.

[H. O. Kö.]

2. M. Meurer (unter Mitwirkung von Lic. Schmidt, Subr. Engelhardt, Pf. Caselmann u. A.), Das Leben der Altväter der lutherischen Kirche. Für christl. Leser insgem. aus den Quellen erzählt. 1. Liefer. Leipz. u. Dresd. (J. Naumann) 1861. 80 S. 8. Jede Liefr. 8 Ngr. (jeder Bd. 1⅓ — 1½ Thlr.)

Mit dem vorliegenden Hefte wird ein Unternehmen eröffnet — eine auf 9 Bände berechnete quellenhafte, aber doch allgemein verständliche Lebensdarstellung Luthers und aller seiner bedeutenderen reformatorischen Mitarbeiter, Freunde und Schüler, Theologen und Nichttheologen —, dessen Plan von dem bewährten Biographen Luthers und Melanchthons bereits vor Jahrzehenden entworfen worden war, gerade jetzt nun aber ausgeführt werden soll, wo dies Unternehmen einem anderen begegnet, „welches, nach der Erklärung des Prospects, auf nichts Geringeres auszugehen scheint, als die Väter unserer Kirche vor den Triumphwagen der Union zu spannen.“ Nun ist der Herausgeber mit seinen Mitarbeitern zwar weit entfernt davon, jenen „im Geiste der Union“ verfassten Biographieen der Reformatoren der lutherischen Kirche andere im Geiste der Confession geschriebene entgegen setzen zu wollen; in gründlicher Erforschung des Thatbestandes und selbstständiger Einsicht der Quellen, mit Vermeidung aller Untersuchungen, Reflexionen, Anwendungen und rhetorischen Zuthaten will

er die Leser nur in Stand setzen, aus dem schmucklosen Munde der alten Väter selbst zu hören, was sie waren und wollten, wesentlich ganz in der Weise, wie es von ihm in den Lebensdarstellungen Luthers und Melanchthons (welche — die erstere im Auszuge — hier in den ersten Lieferungen integrirende Theile des neuen Ganzen bilden) bereits geschehen ist. Nichtsdestoweniger aber wird das Werk dann doch eine Art von Gegensatz zu jenem anderen bilden, und zwar einen objectiv so erfreulichen, dass wir schon jetzt vorläufig unsere Leser darauf hinzuweisen nicht verfehlen wollten. [G.]

3. M. Meurer etc., Das Leb. der Altväter der luth. K. Bd. II. Abth. 2.: Joh. Bugenhagens Leb. von M. Meurer; Just. Jonas' Leben von H. G. Hasse; Casp. Cruciger's Leb. von O. G. Schmidt. Mit Bg.'s und Jonas' Bildnissen. Leipz. u. Dresd. (Naumann) 1862. 294 S. 1¼ Thlr.

Das unter 2 bezeichnete von Meurer begonnene literarische Unternehmen ist frisch fortgeschritten. Es liegen jetzt im Obigen* die Darstellungen Bugenhagens von Meurer, Justus Jonas' von Hasse und Crucigers von Schmidt vor, sämmtlich ausgearbeitet ganz treu der oben angegebenen Tendenz. Das organisatorische Talent Bugenhagens und die stille reformatorische Arbeit Crucigers kommen in der schlichten und anziehenden Gesammtzeichnung, wie beide genannte Bearbeiter sie von ihnen entwerfen, zur vollen Anschauung (wobei wir es allerdings nicht rechtfertigen wollen, dass Meurer über die Schwächen, welche Bugenhagen in seiner spätesten Lebenszeit verräth und welche nicht ohne Grund zu Verdächtigungen Anlass gaben, allzu absichtlich schweigt oder doch ganz schnell und amnestirend darüber hinweggeht); in bevorzugter Weise aber ist es das wechsel- und arbeitsvolle Leben des Justus Jonas, welches die überaus fleissige, accurate und scharfe — wenn auch dabei minder fliessende — Zeichnung Hasse's uns gründlich kennen lehrt. Und so liefert denn das vorliegende Kleeblatt, dem auch die nöthigen und erwünschten literarischen Notizen und Verweisungen nicht fehlen, reichliche Beläge zur Motivirung unserer Freude an dem ganzen Unternehmen. [G.]

4. Geschichte des Französischen Calvinismus bis zur Nationalversammlung 1789. Zum Theil aus handschriftl. Quellen. Von Gottlob v. Polenz. 2. Band (Die Geschichte des politischen Französ. Calvinismus von 1560 bis 1574). Gotha (Perthes) 1859.

Fast möchten wir, bei der fortgesetzten Anzeige dieses historischen Meisterwerks, wenn man uns ein Paradoxon nicht für ungut

* Das seit der 1. Lief. bis dahin Erschienene ist uns nicht zu Gesicht gekommen. G.

nimmt, behaupten, es sei leichter ein solches Buch zu schreiben, als es auch nur einigermassen würdig anzuzeigen. Denn bei der Abfassung des Werks, wie gross die Mühe, wie rauh auch die Bahn der Detail-Untersuchung, wie lange auch die Vollendung auf sich warten lässt, ist doch immer das Tragende, Emporhebende überwiegend; jede überwundene Schwierigkeit bietet einen Gewinn dar, der vermehrte Einblick, die eröffneten Tiefsichten müssen entzücken. Anders mit dem, der die Anzeige eines solchen Werks übernommen: könnte er auch sich damit schmeicheln, wenigstens einige der Voraussetzungen zur „Historie" mitgebracht zu haben — doch müsste er sich der Aufgabe einer wahren Kritik, die schon durch den disponibeln Raum unmöglich gemacht ist, bei jedem Schritt weniger gewachsen fühlen; die Freude über die grossen Aussichten würde ihm so immer mehr oder weniger vergällt. Man versteht so das Paradoxon in seiner relativen Wahrheit.

Was könnte nun aber ein mit dem Gemeinnamen „Kritiker" bezeichneter Berichterstatter unter so bewandten Umständen thun? was stände ihm übrig? Wir denken, er müsste, der vorliegenden historisch-kritischen Fülle gegenüber, zuerst, rechnend auf das Neidlose der wirklichen Forscher, ein *fur librarius* werden, dann aber, um nicht ganz undankbar zu scheinen, eine Charakteristik des Werks, wenigstens in einigen Strichen, versuchen. Diesen Versuch treten wir an.

Der Verf. nimmt für die Geschichte des politischen Französischen Calvinismus zwei Bände in Anspruch. Schon der, namentlich durch eine Reihe von Artikeln im *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français* und in der *France Protestante* der Gebrüder Haag (so vieler Einzelschriften ganz zu geschweigen) überaus vermehrte Stoff rechtfertigt eine solche Erweiterung. Zuerst und vor allem musste nun dem Verf. daran liegen, den Begriff des politischen Französischen Calvinismus sicher zu stellen, eine gerechte, am wenigsten doch panegyrische, Darstellung desselben herbeizuführen. Er äussert sich in dieser Beziehung wesentlich zuerst folgendermassen: „Es lag dem Calvinismus die Versuchung nach der Stellung der herrschenden Staatsreligion zu trachten um so näher, als seit Constantin dem Grossen keine andere anerkannt worden war, und als die Calvinisten in der katholischen Kirche nur eine falsche zu erblicken gewohnt waren. Dazu kam noch, dass sie in alttestamentlich-theokratischen Begriffen, in der Ansicht, dass die Staatsregierung, wie die israelitischen Machthaber, die falsche Religion abzuschaffen und die wahre einzuführen habe, wohl mehr noch, als es in ihrer Zeit lag, befangen und von den sanguinischsten Hoffnungen erfüllt, wohl daran denken mochten von der Staats- und bürgerlichen Gewalt jene Stellung für sich zu vindiciren und die katholische Re-

ligion und Kirche in das Verhältniss einer unerlaubten zurückdrängen zu können. Dessenungeachtet war der Französische Calvinismus von einer Fülle evangelischen Geistes durchzogen und durchdrungen, welcher ohne die sich ihm aufdrängende, ganz ausser ihm liegende Veranlassung ihn lange noch und vielleicht immer vor dem Ergreifen der Waffen des Fleisches bewahrt hätte. Ausserdem muss zur gerechten Beurtheilung des Französ. Calvinismus und zur Widerlegung des gemeinen Vorwurfes, mit den Waffen des Fleisches sich Bahn gebrochen zu haben, berücksichtigt werden, dass erst, nachdem er durch die ihm beiwohnende innere Kraft dieses bewirkt, in Lehre und Verfassung völlig sich ausgebildet und eine später nie erlangte innere Stärke und äussere Ausdehnung gewonnen hatte, seine Bekenner zu ihnen ihre Zuflucht nahmen. Wenn wir also sogar von einem politischen Calvinismus reden zu müssen glauben, so haben wir die Ursache davon nicht in der Lehre oder in der Französischen Reformation überhaupt, sondern in den erwähnten ausser ihr liegenden Umständen zu suchen, welche mit unvermeidlicher Nothwendigkeit sich ihr aufdrängten. Doch lässt uns das historische Interesse nicht verschweigen, dass, wie stets das Leben auf den Begriff einwirkt, oft ihn erzeugt, bedingt, alterirt, so auch diese Umstände, kurz der ganze geschichtliche Complexus des Calvinismus auf seine weitere Entwicklung in Lehren und Vorstellungen einen Einfluss ausübten. Die geschichtliche Kritik muss hier aber mit Besonnenheit verfahren und das Principielle von dem Accidentellen ausscheiden.“ (S. 3—7).

Mit diesem Alles so gut wie erschöpfenden Programm vor Augen gehen wir demnächst zur Vergegenwärtigung, beziehendlichen Beurtheilung der in dem vorliegenden Werke dargebotenen Darstellung über. Und zwar, was zuerst nun die historische Forschung als das grundlegende, sich selbst stets bewährende Moment betrifft, so tritt uns ein Reichthum in diesem Werke entgegen, der offenbar zugleich gegründet ist in der Verheissung aus des Herrn Munde: „Wer da hat, dem wird gegeben.“ Jede Einzelangabe ist begleitet, gewappnet und gestärkt gleichsam von der genausten Untersuchung. Die Darstellung ist wirklich quellengemäss; überall werden nicht nur die Zeitgenossen aufgeführt, sondern auch wo verschiedene Relationen derselben vorliegen, diese mit einander verglichen. Als Beispiel solcher genauesten Erörterung führen wir die Stelle an, wo Th. Beza, de la Noue, d’Aubigné, Castelnau, la Popelinière, endlich de Thou mit einander verglichen werden (S. 226 ff.). Auch was sonst leicht wegen unvollständiger Einsicht verblasst, verschwimmt (wie die militärischen Operationen, S. 214 ff.), kommt zu seinem gebührenden Rechte. Der Verf. ging hier in Joh. v. Müllers Fusstapfen,

dessen unverdrossen luminöse Darstellung bekanntlich zum grossen Theil auf topische Erörterungen und Erforschungen gegründet war. Bei den reichen Wanderungen durch die historischen Gauen nach allen Seiten hin musste dem Verf. eine reiche Charakteristik sich ermöglichen (man vergleiche z. B. die an verschiedenen Orten durchgeführte, der Königin von Navarra, Johanna d'Albret); es schlossen sich ungezwungene historische Parallelen an.

Wir sind bei einem der wichtigsten Punkte angelangt: der zu constatirenden Unpartheilichkeit des Geschichtschreibers; es hat der Verf. diese Pflicht nicht nur erkannt, sondern, wie Manche finden werden, bis zu einer penibeln Scrupulosität geübt. Wir billigen dieses ganz; denn wir wissen, wie leicht hier unter dem schönsten Scheine eine Selbsttäuschung sich einschleicht. Wir achten uns schlechterdings verbunden, einige reichere Beispiele davon zu geben. Der Verf. verhehlt nicht, wo das Interesse des Herzens, zuletzt der Religion ihn hinzieht: er will es anerkannt wissen, dass wir theilnehmend und gerecht die erhebende Erscheinung im Calvinismus nicht vorübergehen, dass „der Geist der Religion, der Zucht, der Sitte, der Selbstaufopferung, ohne welchen ein so ungleicher Kampf nimmer hätte bestanden werden können, immer zuletzt über die Zuchtlosigkeit obsiegte“ (S. 185); allein er fügt, gerecht, gebunden von der Wahrheit hinzu: dass wir die Greuel des Fanatismus, welcher auch die Calvinisten sich schuldig machten, nicht mit Stillschweigen übergehen dürfen; er erkennt vollkommen an, wie die Schilderungen solcher katholischen Widersacher, wie Pasquier, de Thou, durchaus in strenger historischer Wahrheit begründet sind — wie wenn jener, auf unmittelbarer Anschauung fussend, berichtet: „Wo der Hugenot der Herr ist, zerstört er alle Bilder, alle Denkmäler, reisst er die Gräber auf (wie er auf seinem Zuge durch Cleci nicht einmal das Grab Ludwigs XI. verschont hat), raubt er alle heilige, den Kirchen geweihte, Güter und Gegenstände“; ja er häuft die Beispiele solcher Ausbrüche des wilden Fanatismus. (S. 185 f.) Wohl bemerkt der Verf., dass die von den Calvinisten begangenen Verbrechen theils eine Vergeltung der weit grössern waren, die sie so lange von den Katholiken erduldet hatten, theils von ihnen selbst eine Missbilligung erfuhren, „welche auch den leisesten Vorwurf gegen die Calvinische Lehre als ungerecht zurückwies“ (S. 189); andererseits aber macht er geltend, dass wir den katholischen Kriegsmännern jenes Zeitalters wenigstens nicht die Achtung versagen dürfen, welche eine jede abgerundete Ganzheit des Charakters und unerschütterliche Consequenz uns einflössen.* Wir dürfen (fährt er fort)

* Wir sind in erster Linie Referenten und haben als solche die hier hervortretende Ansicht am wenigsten in Bausch und Bogen zu vertreten.

„nicht übersehen, dass ihnen die Hugenotten, weil an Kirche und Staat — denn beide waren ja mit einander verwachsen — zugleich frevelnd, als gottlose Ketzer und Aufrührer galten, die mit Feuer und Schwert zu vertilgen, nicht blos erlaubt, sondern auch geboten war. Wie jene, handelten sie nach den Eingebungen ihres Gewissens, und die geschichtliche Betrachtung muss auch dem irrenden Gewissen sein Recht zukommen lassen. Wir müssen, um ihnen gerecht zu werden, aus der Sicherheit des Hafens in das sturmbewegte Meer, aus unserer Zeit in die uns versetzen, von der ihr Genosse, Montaigne, sagt, dass die Bestrafungen der Verbrechen durch die Gerechtigkeit verbrecherischer waren, als diese selbst, und welche sich kaum der Barbarei des Mittelalters entwunden hatte.“ (S. 193) — Ebenso von dem unablässigen redlichen Bemühen, auch den Gegnern gerecht zu werden, zeugt die folgende luminöse Stelle bei unserm Verf. „Wenn wir“, sagt er, „den französischen Calvinismus vielfach mit der Politik verflochten, ja tief in sie versunken sehen, so dürfen wir doch nicht verkennen, dass er von ihr wohl zeitweise alterirt und versetzt, nicht aber verschlungen wurde. Auch unter den heftigsten und blutigsten Kämpfen, unter den Greueln des Fanatismus und unter dem Getriebe der Intrigue glich er einem von einer Schlange umwundenen und mit ihr ringenden Manne, welcher, wenn auch in seinen Bewegungen gehemmt, doch immer noch zu Lebensäusserungen Kraft und Spielraum sich erhielt. Zuerst ist jedoch die Bemerkung vorauszuschicken, dass auch die Calvinisten — und zwar gerade die trefflichsten unter ihnen — vielfach zur Verkennung dieser Wahrheit beigetragen haben. Ungleich den Geschichtschreibern in den heiligen Schriften, welche die Sünden und Verirrungen des Volks und der Männer Gottes in völliger Blösse uns darstellen, haben sie, im Partheigewissen befangen und vom apologetischen Interesse beherrscht, öfters das historische Recht der Katholiken nicht anerkannt und mit dieser Verkennung ihre eigenen Verirrungen zu mildern und zu beschönigen gesucht. Gewiss hätten sie durch offne Darstellung des Bösen unter sich das Gute ebenso hervorgehoben, wie jene Geschichtschreiber durch eine gleiche Unbefangenheit die Heiligkeit der Männer Gottes. Sie hätten den Calvinismus, wie er sich im Begriff uns darstellt, zu seinem getrübten Spiegelbilde im Leben in einem Verhältniss uns gezeigt, dem wenigstens ähnlich, in welchem wir unsere von Gott geforderte Heiligkeit zu unserer wirklichen Heiligung sehen.“ (S. 263—265.)

Es ist gleichsam eine Fortsetzung und Ergänzung, wenn der Verf. weiterhin, den Blick zurückwerfend auf die Folgen der Bluthochzeit für die fernere Stellung des Calvinismus in Frankreich, eine Darstellung anknüpft, die um so mehr hier ihren Platz finden mag, als sie uns einen tiefern Einblick in die ganze innere Entwick-

lungsgeschichte desselben thun lässt. „Wenn schon“, heisst es, „vor dem Eindringen der politischen Elemente in den französischen Calvinismus dessen intensive Kraft in den Consistorien ruhte, so waren sie, nachdem dieses fremdartige Element in ihn eingedrungen war, sein stärkstes und eigentlichstes Correctiv gegen dasselbe, ein ihn vor völligem Aufgehen in die Politik schützender Genius, der ihn vor dem Unglück, Vorwurf und Unheil bewahrte, ein Werkzeug der Magnaten oder gleich ehrgeiziger und aufrührerischer Municipal-Demagogen zu werden und in jenem wie in diesem Falle die nationale und monarchische Einheit Frankreichs zu gefährden. Aber auch hievon abgesehen und die Consistorien, wie die Kriegerehre in einer Armee, als blosses Mittel betrachtet zu schärfen und zu stählen, führten sie dem politischen Elemente Kräfte zu, ohne welche es den ungleichen Kampf unmöglich hätte bestehen können. Die Geschichte hat das in den französischen Calvinismus eingedrungene politische Element als die politische und die Consistorien als die consistoriale Richtung oder Fraction, die Träger dieser beiderseitigen Richtungen oder Fractionen als die Politiker und Consistorialen bezeichnet. Dabei hat sie aber, in Anerkennung der Priorität der Consistorien, und dass sie, nach der Organisation des französischen Calvinismus, das seine verschiedenen Bestandtheile umfassende äussere Band waren, stets der consistorialen Fraction, wenn auch genöthigt und nicht selten misbilligend, das Uebergewicht zugestanden und die politische Fraction nur als Eindringling angesehen. Die letztere wurde besonders in dem kriegslustigen und kriegssüchtigen, namentlich höhern Adel, die consistoriale Fraction aber vorzüglich in den Predigern vertreten. Und wenn auch diese so wenig alles politischen und militärischen Interesses bar und ledig, wie jener allein politisch war, und beide Fractionen durch die gemeinsame Gefahr in dem ihnen „heiligen Kriege“ vor einer gefährlichen Partheienbildung bewahrt wurden: so waren doch bei der gemeinsamen Ausführung des so schwierigen Unternehmens störende Reibungen der Politiker und Consistorialen, auch den besten Willen und die richtigste Einsicht bei beiden Partheien vorausgesetzt, nicht immer zu vermeiden. Wir haben schon gefunden, dass jener Wille und diese Einsicht in einzelnen Fällen fehlten, dass den Politikern der Haupt- und Endzweck des Unternehmens durch die Masse und Verwicklung der Mittel, wie den Consistorialen durch jenen diese aus den Augen gerückt oder wenigstens verschoben wurden, dass zuweilen jene unrecht und diese ungeschickt, ja thöricht, riethen und handelten. Aber da Manchen vom hohen Adel kein ungetheilter Wille beiwohnte, sondern sie, weil sie viel zu verlieren und zu gewinnen hatten, doppelsichtig waren, so glich das, was durch die Ungeschicktheit und Thorheit der Consistorialen etwa verdorben wurde, die Ein-

falt ihres Blickes und Sinnes aus. Sie waren, nach d'Aubigné, Männer von festen Schultern, auf die man sich mit Sicherheit stützen konnte, nach Stähelin (in dem trefflichen Werk: „Der Uebertritt Heinrichs IV.") die eigentliche ächte Fortsetzung der alten Hugenottenart und ein Geschlecht wie das der Alttestamentlichen Gläubigen, die gegen einen Zerstörer ihres Heiligthums und Altars sich zusammenschlossen, aber dabei nicht ohne die Freudigkeit der Neutestamentlichen Glaubenszuversicht." (S. 563—565.)

Der im Vorstehenden mitgetheilte Abschnitt ist — ein jeder sieht es — zugleich mit dem Blicke gearbeitet, dass die Erkenntniss der „*Vindiciae divinae*" (wie wir es mit einem Worte nennen mögen) herbeigeführt werde. Darauf muss die Geschichte in letzter Instanz hinarbeiten, auf die Darstellung der göttlichen Pragmatik, die schon hier ihre Wege den Frommen enthüllt und sich selbst so rechtfertiget. Das ist mithin zugleich der Gipfelpunkt der Geschichtschreibung, dass sie das göttliche *πρᾶγμα* (und es gibt ja zuletzt kein anderes) hervortreten lässt, so weit unsere blöden Augen diese Einsicht umfassen. Gewiss haben alle grossen Geschichtschreiber, die alten wie die neuen, je nach der Oekonomie der Zeiten, an dieser pragmatischen Geschichtschreibung, als der Krone ihres Strebens, festgehalten — ein Thucydides, ein Tacitus, wie ein Davila, Joh. v. Müller und so viele, die im Lichte des Christenthums wandelten.

Wir müssen uns Gewalt anthun, um von diesem Werke uns loszureissen. Was wir noch etwa zu bemerken hätten, lässt sich in wenigen Worten befassen. Der Stil des Werks ist klar, präcis, männlich; das Bildliche beherrscht der Verf., obwohl er es nicht flieht; die Reflexion geht bei ihm ungezwungen aus der sachlichen Darstellung hervor. Hätte irgend etwas dieser Durchsichtigkeit der Form geschadet, so müsste es wohl die Fülle der historischen Mittheilungen seyn, die der Verf. nicht immer genau in Anschlag gebracht, ohne dass man ihm doch vorwerfen könnte, was Hamann sich selbst vorwarf: die blutwürstige Art und Weise, so dass man der Gedanken nicht länger Herr und Meister ist, sie nicht gehörig in Zucht hält.

Wir erinnern nochmals an das, womit wir im Anfange die Schwierigkeit des Unternehmens bezeichneten, ein solches Werk würdig anzuzeigen, und beziehen uns übrigens auf unser Referat über den ersten Band. Manches musste hier zusammengedrängt werden; Manches ward, nach der Oekonomie der kritischen Referate, vorausgesetzt. [A. G. Rudelbach.]

5. Die Reformirte Kirche Genf's im 19. Jahrh. oder der Individualismus der Erweckung in seinem Verhältniss zum christlichen Staate der Reformation. Von Hermann

Freiherrn von der Goltz, ev. Prediger bei der königl. preussischen Gesandtschaft zu Rom. Basel und Genf (G. Georg) 1861. VIII u. 487 S.

Nach den eignen Worten des Verfassers soll diese Schrift einerseits „einen Beitrag zur neuesten Kirchengeschichte liefern und namentlich den Christen lutherischen Bekenntnisses zu einer gerechteren Würdigung der Vorzüge und zu einer milderen Beurtheilung der Schäden der reformirten Kirche Anlass geben", andrerseits die schlimmen Seiten und Gefahren „des Objectivismus" in der Kirche zeigen und auf die Berechtigung „des Individualismus" hinweisen. Sehen wir uns die Darlegung darauf hin an.

Das Werk zerfällt in vier Bücher, deren erstes über die Entwicklung der von Calvin begründeten kirchlichen Organisation Genfs bis zu der Befreiung vom französischen Joche handelt. Das Ideal Calvins war eine Theokratie, ein christliches Gemeinwesen. In der Verwaltung liess er bis auf die Oberaufsicht der Staatsbehörde der Kirche die Hand frei; aber die Gesetzgebung war eine Sache der ganzen Gemeinde für Kirche und Staat zugleich. Der Generalrath, dem diese Gewalt übertragen war, versammelte sich in der Kirche, während seine Glieder als Bürger den Degen an der Seite trugen. Der ausübende Arm war für die kirchlichen Interessen das Consistorium und die *Compagnie des pasteurs*; in ersterem überwog das Laienelement, die Pastoren waren nur zu dem Kerne der Laienältesten hinzugefügt. Dies theokratische System suchte nach dem Tode Calvins sein Freund Th. v. Beza mit Hülfe des Syndik Lect zu vollenden. Im Innern der Republik verstärkten sich im Laufe des 16. Jahrhunderts die aristokratischen Principien, die Theologie Calvins beherrschte das ganze Leben Genfs und die von ihm eingeführte Sittenzucht gewann die vollständigste Oberhand. Zur Zeit der Dordrechter Synode stand Genf auf der Höhe dieser Entwicklung. Das nächste Jahrhundert führte Schaaren flüchtiger Protestanten aus Frankreich in die Stadt, und man sah sich genöthigt ihnen in Bezug auf das Leben mancherlei Ausnahmen von den Gesetzen zu gestatten, die doch dem Wortlaute nach in ihrer vollen Strenge in Kraft blieben. Während das religiöse Leben anfing zu erkalten, verfiel die Lehre mehr und mehr einem starren Dogmatismus, als dessen eigenstes Product der *Consensus Helveticus* von 1674 zu betrachten ist. Aber der orthodoxen Majorität der Compagnie unter François Turretin trat schon damals eine liberale Minderheit, geführt von Louis Tronchin und dem 1697 berufenen Jean Alphons Turretin, gegenüber. Es begann ein heftiger Kampf gegen den Aristokratismus auf politischem und den Orthodoxismus auf kirchlichem Gebiete. J. A. Turretin vertrat den Rationalismus, am Christenthume das Moralische als das einzig Wesentliche ansehend, dazu strebte

er nach einer Union aller christlichen Confessionen, und sein nach diesen beiden Seiten hin geltend gemachter Einfluss war so stark, dass man 1725 die Verpflichtungsformel für die Theologen aufhob. Gleichzeitig drang der Pietismus ein und sein Conventikelwesen artete in vollen Separatismus aus; auch der Verfall der Sitte nahm zu, vorzüglich seitdem Voltaire, der sich 1755 an der Grenze niedergelassen, seinen teufelischen Plan, Frömmigkeit und Sittlichkeit in Genf zu untergraben, zu verwirklichen anfing. Auch Rousseau sowie die ganze irreligiöse französische Literatur trug dazu bei, den Unglauben unter der grossen Masse der Gemeinde zu verbreiten, während die Geistlichkeit immer tiefer in den Rationalismus hineingerieth. Dieser ward officiell durch den 1788 als obligatorischer Lehrtext des Jugendunterrichtes eingeführten Katechismus von Vernes, durch die 1805 von der Compagnie herausgegebene Bibelübersetzung und die neue Liturgie. Unter dem entsittlichenden Einflusse der französischen Revolution kam es dahin, dass die Religion öffentlich verhöhnt ward. Der Druck des fremden Joches führte das Volk nicht zur wahren Busse, und so folgte denn der wiedergeschenkten Freiheit kein geistliches Auferstehen. Man stellte die frühere kirchliche Organisation wieder her; aber es war die blosse Form, der Geist war lange entschwunden. Der Reformatoren Lehre und ihre Zucht hatte man aufgegeben; es blieb von den ursprünglichen Einrichtungen Calvins nur das Skelett.

Die lebendige Darlegung dieses Entwicklungsganges dient dem Verf. als Grundlage für seine späteren Ausführungen, in denen er die Nothwendigkeit des Individualismus beweisen will, und gewiss hat er Recht, wenn er in solchem Verfalle die Selbstkritik sieht, welche das Calvinische System an sich vollzieht und in welcher sich seine Voraussetzung, jenes Zusammenfallen von Kirchlichem und Staatlichem als falsch erweist. Doch wie dann weiter? Das zweite Buch behandelt die erste Periode der Erweckung, 1817—30. Vorbereitet war diese schon durch die Anwesenheit Zinzendorfs 1741, der eine kleine Gemeinde hinterliess, und auch in einzelnen Gliedern der Compagnie (Cellérier, Moulinié, Pephier) lebte der evangelische Glaube fort. Die ersten Aeusserungen der Erweckung zeigten sich bei den Studenten der Theologie, aus denen sich 1810 unter Leitung des Cantor Bost, eines Gliedes der Brüdergemeinde, „die Gesellschaft der Freunde" bildete. Ihr ausgesprochener Zweck war: „sich gegenseitig zu ermuthigen, in der Liebe Gottes und des Heilandes zu beharren und zu wachsen, und zu leben, wie sie in der Stunde des Todes wünschten gelebt zu haben." Die Compagnie sah jedoch diese Vereinigung nicht gern und in Folge dieser feindlichen Haltung löste sich dieselbe 1813 wieder auf. Der eigentliche Kampf begann erst, als

1816 eins der Hauptglieder jenes Vereines, Empeytaz, der im Gefolge der Frau von Krüdener Genf verlassen hatte, der Compagnie öffentlich den Vorwurf machte, sie habe den Glauben an die Gottheit Christi aufgegeben. In Genf war man sehr entrüstet über diesen „gehässigen Angriff" auf die ihres sittenstrengen Lebens wegen geachtete Geistlichkeit und die Studenten unter Merle d'Aubigné wiesen protestirend allen Zusammenhang mit demselben zurück; aber das Zeichen zum Kampfe war doch gegeben. Dazu begannen nun die Einwirkungen des englischen Methodismus, die der Genfer Erweckung ganz ihren Charakter aufgeprägt haben. Richard Wilcox 1816, Robert Haldane 1817. Der Verf. nennt diesen (S. 111; vgl. 326) „einen strengen Calvinisten. Seine Gedanken trugen ihn nicht über die Grenzen des orthodoxen Systems hinaus." Und doch war er Baptist. Soll darin das Zugeständniss liegen, dass die Calvinistische Sacramentslehre streng durchgeführt zum Baptismus führen muss? Der, welcher die Separation selbst herbeiführte, war Drummond, einer der ersten Sendboten des Irvingianismus auf dem Continente. Die Compagnie nämlich, beunruhigt durch entschieden evangelische Predigten von Cellérier und Malan, hatte am 3. Mai 1817 von allen Geistlichen das Gelübde durch Unterschrift verlangt, über folgende Punkte ihre Ueberzeugung nicht auszusprechen: 1) über die Weise, wie die göttliche Natur mit der Person Jesu vereinigt sei; 2) über die Erbsünde; 3) über die Weise, wie die Gnade wirke; 4) über die Prädestination. Allerdings war dies ein Gewaltstreich; aber der Zusammenhang mit jenen englischen Dissidenten, sowie der Umstand, dass Leute wie Cellérier und Malan damals noch in der Landeskirche blieben, erweckt den Verdacht, dass von Seiten der sich nun Separirenden doch noch nicht das Aeusserste versucht sei und ein wenn auch redlich gemeinter, doch nicht von der Liebe zu dem Kranken geheiligter Eifer mitgewirkt habe. Wahrlich, ehe man wie Drummond die Separation als das in der Schrift begründete „Christenrecht" ausspricht und ausführt, muss es weit gekommen seyn!

In Genf glaubte man jetzt diesen Zeitpunkt gekommen, die ihre Unterschrift verweigernden Theologen Guers, Pyt und Gonthier entschlossen sich zur Gründung einer neuen Gemeinde, und am 5. Oct. 1817 feierte diese, die sich nach ihrem Versammlungsorte Bourg-de-Four nannte, zum ersten Male das h. Abendmahl. Pyt, noch nicht ordinirt, theilte es aus. Uebrigens lebte die Gemeinde vorerst in der Stille und betheiligte sich an dem ferneren Kampfe nicht. Dieser drehte sich vielmehr um die Person Malan's, dem abermals wegen einer Predigt über die Frage: „Welches ist der seligmachende Glaube?" von der rationalistischen Compagnie die Kanzel verboten ward. Eigenmächtige

Einführung von Lehrbüchern in der Schule gab Anlass zu einer Disciplinaruntersuchung; er ward als Lehrer abgesetzt, und als er nun in seinem Garten eine Kapelle baute, vollzog er, obwohl er es nicht wahr haben wollte, faktisch die Separation und sprach dann auch, als man ihn vom geistlichen Amte suspendirte, die Lostrennung aus *comme ministre de Dieu et simple citoyen, de l'église protestante du Canton telle, qu'elle existe maintenant.* An ihn schloss sich eine kleine Gemeinde.

Die beiden separirten Gemeinden, besonders die erstere, liessen sich nun aber nicht an der Selbsterbauung genügen, sondern ihr Eifer trieb sie, die Erweckung auch durch andere Gebiete der Kirche zu verpflanzen. Ihre „Evangelisation" dehnte sich bald über die französische Schweiz und einen grossen Theil Frankreichs aus; *société continentale; magazin évangélique.* In den ersten Jahren hielt man streng den Grundsatz aufrecht, draussen sich der separatistischen Fragen zu begeben und die Seelen allein in die Wahrheit zu führen. Später aber wirkte der böse dissidentische Sauerteig auch hier, und das Gefährliche des Subjectivismus zeigte sich auch darin, dass die Evangelisten von den einfachsten Grundwahrheiten, die sie anfangs predigten, bald auf allerlei Lieblingsmeinungen verfielen und an diesen mit grosser Hartnäckigkeit festhielten. Auch unter sich waren die beiden Gemeinden ziemlich verschieden, weshalb es zu einer Einigung nicht kam. In der Gemeinde von B. d. F. war das Dissidententhum am klarsten durchgebildet. Dass das Staatskirchenthum eine sehr unvollkommene Darstellung der christlichen Gemeinschaft sei, hatten sie richtig erkannt, stellten dagegen aber den falschen Grundsatz, es sei eine Scheidung der Gemeinde von der Welt, der Kinder Gottes von den Ungläubigen zu vollziehen. Sie wollten eine Gemeinde von lauter wahren Christen darstellen, aber die Wirklichkeit zwang sie bald zu Modificationen dieses ihres falsch spiritualistischen Grundsatzes. Man machte den Unterschied zwischen Gliedern und Communicanten der Gemeinde und nahm seit 1824 auch solche, welche die Nationalkirche noch nicht verlassen wollten, als vollberechtigte Glieder auf. Eine weitere Streitfrage war die von der Kindertaufe; nach längerem Unterhandeln zwischen Baptisten und Pädobaptisten einigte man sich 1824 in einem höchst unklaren Compromiss. Separation und Irrlehre gingen Hand in Hand. — In Bezug auf die innere Organisation stellte man als Grundsatz die Nachbildung der apostolischen Gemeinden auf, wobei eine durchaus gesetzliche Anschauung von der Schrift zu Grunde lag. Die entscheidende Autorität lag ausschliesslich in der Hand der gesammten Gemeinde; man wollte neben dem Pastorat nicht einmal einen Aeltestenausschuss, um alles Hierarchische fern zu halten. (!) Dem gegenüber machte

Malan hohe Ideen von der Autorität des geistlichen Amtes geltend, hielt sich in der Lehre bis auf die Sacramentslehre streng an Calvin und ging in Allem seinen eignen Gang. Er hielt seine Gemeinde für die Fortsetzung der alten Genfer Kirche, weshalb er sie *église du témoignage* nannte. Die erste Periode der Entwicklung war also durchaus dissidentisch und damit ist sie im Grunde beurtheilt. Denn ist auch der Glaube jener Männer anzuerkennen und ihre Handlungsweise aus den Zeitumständen zu erklären, so wird sie doch nicht in allem zu vertheidigen, viel weniger als nachahmungswerth zu empfehlen seyn.

Das dritte Buch handelt von der zweiten Periode der Erweckung 1830—46 und soll „den Sieg des gemässigten Individualismus" schildern. Die Freunde der Erweckung waren immer zahlreicher geworden, und so reifte gegen Ende 1830 der Entschluss, eine „evangelische Gesellschaft" innerhalb der Nationalkirche zu gründen. Zwei Glieder der Genfer Geistlichkeit standen an der Spitze (Gaussen und Galland) und bald begann man mit Erbauungsversammlungen und einer Sonntagsschule. Die Compagnie hielt dies für einen direkten Angriff auf die Nationalkirche, aber die Grundsätze der Regierung wahrten unbedingte religiöse Freiheit und so konnte man vor der Hand Jenen noch nichts anhaben. Erst als 1831 die evangelische Gesellschaft zur Gründung einer eigenen theologischen Schule schritt, ward Gaussen seines Amtes entsetzt, Merle und Galland die kirchlichen Functionen untersagt. So drängte die Compagnie jetzt selbst in die Dissidenz hinein; die evangelische Gesellschaft nahm mehr und mehr den Charakter einer separirten Gemeinde an. Man musste bald, da die Gemeinde wuchs, eine eigene Kapelle bauen und richtete dann einen besondern Gottesdienst mit Verwaltung der Sacramente ein, wobei man freilich immer noch behauptete, sich nicht zu separiren, sondern die eigentliche Kirche Calvins zu vertreten. Die Hauptthätigkeit der Gemeinde richtete sich von nun an auf Hebung der theologischen Schule (Hävernick, Steiger) und auf Evangelisation und Bibelverbreitung in Frankreich. Doch auch auf die Heimath war die Rückwirkung unverkennbar; es fing das Glaubensleben auch in der Nationalkirche wieder an sich zu regen; die wenigen gläubigen Prediger traten entschiedener auf. Die Majorität der Compagnie dagegen beharrte in ihrem Rationalismus und suchte ihn auf alle Weise zu vertheidigen. Allein nun traten zu den religiösen Unruhen noch politische hinzu. Die protestantischen Radicalen vereinigten sich 1841 mit den Katholiken, um der alten Republik ein Ende zu machen. Von solchen Umwälzungen konnten natürlich die mit dem Staate so eng verbundenen kirchlichen Ordnungen nicht unberührt bleiben. Die neue constituirende Versammlung unternahm selbst die Neuge-

staltung derselben, brachte es aber nur zu einem unvollkommnen Provisorium.

Auch die separirten Gemeinden beschäftigte die Lehre von der Kirche und die Frage nach ihrer Verfassung wieder lebhaft, besonders seitdem Vinet im benachbarten Waadtlande seine Stimme erhoben und im Namen des Gewissens und der individuellen Freiheit die absolute Trennung der religiösen Gemeinschaft vom Staate verlangt hatte. Merle de Aubigné über ihn noch hinausgehend entwickelte demokratische Grundsätze und forderte Umwandlung der Staatskirche in eine „Volkskirche". Dazu drangen Irvingianer und Darbysten ein und verwirrten die Gemüther noch mehr. Eine neue Entscheidung — und hiervon handelt das vierte Buch — brachte endlich eine abermalige politische Revolution, 7. Okt. 1846, durch welche die sogenannte Volkssouveränität im vollsten Masse zur Darstellung gelangte. Die unter Fazy's Einfluss gebildete constituirende Versammlung verwarf die volle Trennung von Kirche und Staat; letzterer brauche die erstere als moralische Erziehungsanstalt, und so beschloss man die Nationalkirche bestehen zu lassen und ihr von Staatswegen eine andere Verfassung zu geben. Die Leitung übertrug man einem aus Urwahlen hervorgegangenen Consistorium, das aus 25 Laien und 6 Geistlichen bestand. (!) Die Grenzen der neuen Kirche bestimmte folgender Satz: „Die protestantische Nationalkirche ist aus allen Genfern zusammengesetzt, welche die organischen Formen dieser Kirche, so wie sie im Folgenden festgestellt sind, annehmen."

Niemand wird einen solchen Satz, dem der Sinn mangelt, für eine Definition ansehen, und das, was er bezeichnen soll, darf man schwerlich eine Kirche nennen. Die Principien, nach denen man hier handelte, sind vom Standpunkte der Kirche aus durchweg zu verwerfen, und nicht an ihnen liegt es, wenn die Neugestaltung der „Genfer Nationalkirche" besser ausfiel, als man fürchten musste. Die Wahl der Pastoren war eine günstige; man legte mit Ernst Hand an's Werk und traf im Einzelnen manche heilsame Aenderungen. Fasste man hier die Kirche als eine Missionsanstalt auf, so schien Andern dagegen die Hauptsache der religiösen Gemeinschaft der „streng-kirchliche Charakter" zu seyn, sie wollten eine bekennende Gemeinde Christi. Diese traten 1849 zur Begründung einer freien Kirche zusammen, deren Hauptbestandtheile erwuchsen aus den meisten Gliedern der separirten Gemeinden und einer Anzahl aus der Nationalkirche Uebergetretener. Auch hier wollte man anfänglich eine Gemeinschaft wahrer Christen sammeln, erkannte aber bald, dass Menschen hierfür kein untrügliches Kennzeichen hätten, und begnügte sich deshalb als Gemeinde die „evangelische Wahrheit" zu bekennen —

das Bekenntniss, welches man aufstellte, enthielt die Hauptlehren der reformirten Kirchen — und von dem Einzelnen die freie, persönliche Zustimmung zu verlangen. Die Verfassung ward im presbyterianischen Sinne ausgebildet.

Solches im Wesentlichen die geschichtliche Darstellung des Verfassers; folgen wir ihm auch zu den Schlussbemerkungen, wo wunderbare Dinge vorkommen. Er gesteht zu, der geschilderte Individualismus sei ein eigenthümlich romanischer und die gesunde Entwicklung des kirchlichen Lebens in Deutschland sei wesentlich andern Bedingungen unterworfen. Dennoch will er auch hier „religiösen Individualismus." Und was für einen? Selbiger, meint er, sei schon seit Jahrhunderten nicht mehr fremd in Deutschland, und zählt dann als Beispiele auf: die separatistische Mystik der Reformationszeit, die contemplative Mystik eines Böhm und eines Arndt und ihrer Schüler, später den Pietismus Speners und den Spiritualismus der Inspirirten, die Zinzendorf'sche Brüdergemeinde und die Conventikel Würtembergs und des Wupperthals. Wahrlich ein seltsames Durcheinander! Hier findet man keine klare Antwort auf die obige Frage; liest man aber weiter, so ergibt sich, dass der Verf. unter Individualismus im Grunde den einfachen, lebendigen Glauben des Herzens versteht, den er dann freilich befreit oder wenigstens nicht eingeschränkt haben will von dem Bande, welches die Gemeinde in Lehre und Leben um den Einzelnen zieht. Solche Fesseln des „herrschenden Objectivismus" sind ihm unbequem, und er lässt sich von seinem Unmuthe zu der unbilligen Beschuldigung fortreissen: in den einflussreichsten Kreisen wird die „Kirchlichkeit" als etwas Höheres als „die Gläubigkeit" angesehen. Es ist dies ebenso unrichtig, wie wenn er hinzufügt: „Auch sieht man als die wesentliche Garantie einer bessern Zukunft die Verbesserung und Belebung der kirchlichen Institutionen an." Gerade die lutherische Kirche hat ja von jeher das geringere Gewicht auf die kirchlichen Institutionen gelegt, und wo sie überhaupt sich lebenskräftig erwies, stets auf den lebendigen Glauben des Herzens gedrungen und hierin das Kennzeichen des wahren Christen gefunden. — Der Verf. hat Recht, wenn er sagt, unsere Zeit gehe einer Scheidung zwischen Kirchlichem und Staatlichem entgegen, und die Kirche müsse sich hierauf rüsten. Er hat Recht, wenn er erklärt, dies müsse geschehen in Busse und durch Belebung der Einzelnen. Die zunächst vorliegende Aufgabe sei, „das Gemeindeleben freier und individueller zu entwickeln, um auf diese Weise die innern Bedingungen der Unabhängigkeit vom politischen Leben zu gewinnen." Aber alle Freiheit, wenn sie recht seyn soll, hat ihre Grenzen, und es ist auch beim kirchlichen Organismus nie zu vergessen, dass der Theil nur durch das Ganze

etwas ist und stets dem Ganzen sich untergeben muss. Der Verf. wird antworten, dass auch er den Einzelnen nicht von der Kirche trennen wolle. Aber es ist hinzuzufügen, dass die Kirche auch ihre, wenn gleich noch so unvollkommene Leiblichkeit hat, und die will ebenfalls respektirt seyn. Zu kirchlichen Zwecken begnüge man sich mit den Mitteln, welche Gott der Kirche gegeben und erhalten hat. Die rechte Treue in diesem, in der Verwaltung von Wort und Sacrament, wird der Kirche in Erfüllung ihres Berufes am erspriesslichsten seyn; einen Individualismus, der in seinem Wesen mit dem Separatismus innig verbunden ist, muss sie sich fern halten. — Dies gegen die Ansichten des Verf. im Allgemeinen; nun noch einige Einzelheiten, von denen vielleicht manche nicht zu bemerken wären, wenn der Verf. die letzte Hand hätte mit Ruhe an das Werk legen können. In der Wahl mancher Worte ist er nicht glücklich. Im ersten Buche braucht er „Orthodoxismus“ im herkömmlichen Sinne von starrer Rechtgläubigkeit, vergl. S. 21, 32 u.s.w.; dann auf einmal gebraucht er ohne nähere Begründung Orthodoxie gleichbedeutend mit lebendigem Glauben, S. 90, 92, 320, 343; das ist verwirrend und unrichtig; man wird doch Baptisten und andere Sectirer nicht orthodox nennen können? „Staats- und Volkskirchenthum“ ist ihm ganz und gar dasselbe, S. 213; er verwirft es mit Recht als eine unvollkommene Darstellung des Christenthums; aber ist es recht, wenn er sagt, der Methodismus habe die einzelnen Seelen in den „antichristlichen“ Massen aufgesucht, S. 135; vgl. 202? Ob man nach Obigem sagen darf, die evangelische Gesellschaft habe „die gesundesten Principien“ gehabt, möge der Leser entscheiden (S. 332.). Ebenfalls wird der Satz Bedenken erregen: „Die Darbysten weigern sich, mit den übrigen Kirchen in Gemeinschaft zu treten“, S. 367. Wer darf solche Sekte eine Kirche nennen? Schliesslich sei noch bemerkt, dass missverständlich von einem „biblischen Separatismus“ gesprochen wird, S. 354, 371. Es soll ein Separatismus seyn, der sich aus der Bibel zu beweisen sucht; aber jeder unbefangene Leser versteht zuerst darunter einen solchen, der in der Bibel begründet ist. Dies möge an Einzelheiten genügen, obgleich solcher Ungenauigkeiten noch mehrere vorkommen. — Schauen wir nun auf den Anfang zurück, so müssen wir bekennen, dass wir den Hauptzweck des Verf.'s, den „Individualismus“ zu empfehlen, nicht als gelungen erachten können. Auch wird jene Eigenthümlichkeit der reformirten Kirche, aus der die geschilderten Bildungen hervorgegangen sind, nicht zu den Vorzügen zu rechnen seyn, um welche die lutherische Kirche die reformirte Schwester zu beneiden hat. Dagegen ist allerdings anzuerkennen, dass der Verf. in der behandelten Schrift einen sehr dankeswerthen Beitrag zur neuesten Kirchengeschichte geliefert hat. [Pl.]

6. Dr. Wangemann (Archid. u. Seminardir. zu Cammin), Der Kirchenstreit unter den von der Landeskirche sich getrennt halt. Lutheranern in Preussen. Nach den Quellen dargestellt. Berl. (W. Schultze) 1862. 216 S.

Seit Jahren wogt in der separirt lutherischen Kirchengemeinschaft Preussens ein Streit, der noch immer grössere Dimensionen annimmt. Es handelt sich hauptsächlich darum, ob Kirche wesentlich äussere Anstalt oder vielmehr innere Gemeinschaft des Glaubens sei, ob also äusseres Kirchenthum oder das reformatorische Wort von der Rechtfertigung Princip lutherischer Kirche sei, und um alle theoretischen und praktischen Consequenzen dieser Prämissen. Die lutherische Kirchenthumskirche steift sich besonders auf die das dürrste und nackteste Gepräge einer solchen darbietenden Breslauer Synodalbeschlüsse und das davon beseelte grundhierarchische und erzpapistische Regiment des Breslauer Oberkirchencollegiums, die lutherische Glaubenskirche auf die Opposition gegen solch lutherisches Pabstthum. Der Keim dieser Divergenz lag schon von Haus aus in der preussisch lutherischen Separation, und ist unter Anderem insbesondere auch bereits 1849 einmal in die Erscheinung getreten, als (wie hierüber diese Zeitschrift 1853 H. I. S. 279 ff. die authentischen Beläge gibt) des Unterzeichneten erneut pastorale Function an der Weigerung, förmlich den Breslauer Synodalbeschlüssen Gehorsam anzugeloben, scheiterte. Jene Zeit jedoch war für den Kampf darüber im Grossen noch nicht reif, was sie nunmehr jetzt aber ist. Den Verlauf nun des neuen Kampfs stellt wahrhaft eingehend und gründlich Wangemann dar. Zwar bekennt auch er sich längst bekanntlich zur Kirchenthumskirche, und er thut dies insbesondere auch direkter, als es irgend nöthig gewesen, am Schlusse vorliegender Schrift. Aber eben darum nur ist das historisch von ihm gewonnene Resultat um so gewichtiger und durchschlagender. Es ist kein anderes, als dass von Anfang bis zuletzt in unverantwortlichster Weise und schreiender Unbilde die Opposition von dem kirchenregimentlichen Oberkirchencollegium behandelt worden ist, dass im Laufe des Streites dies separirt lutherische Kirchenregiment auf Grund der dort die Autorität der Symbole weit überragenden Synodalschlüsse so noch unvergleichlich starrer und päbstischer gegen die Opposition eingeschritten ist, als je das landeskirchliche Regiment gegen die Lutheraner, und dass demnach in diesem Streite ein schauerliches Gericht und Selbstgericht sich vollzogen hat, wie es nicht schlagender gedacht werden kann. Wer alles dies auf schlicht historischem Wege gründlich erkennen will, der lese und beherzige das vorliegende Buch, und er wird insbesondere mit dem Verf. vor der bloss gelegten „grauenhaften Diplomatie“ des betreffenden Kirchenregiments

und seiner Werkzeuge wie erstarrt stehen. Der Kampf selbst, einer der hocherfreulichsten und heilsamsten, die je in der Kirchengeschichte gekämpft worden sind, wird fortgehen und seine Frucht bringen nach höherem Rath; dem Verf. aber — dessen wenig historisch gewiegte Art in der Darstellung einer dem Ref. besonders genau bekannten früheren Zeit, wo es so leicht gewesen wäre, durch persönliche Frage Authentisches zu erfahren, derselbe jüngst etwas hart und wohl zu hart gerügt hat (Zeitschr. 1861. S. 175) — drückt Ref. hier trotz principieller Anschauungsverschiedenheit für seine hier bekundete unbefangene und gerechte Objectivität mit wahrer Genugthuung und hochachtungsvoller Dankbarkeit die Hand. [G.]

XII. Symbolik.

Allgemeine christliche Symbolik. Ein theolog. Handbuch. Von H. E. F. Guericke. Dritte völlig umgearbeitete Aufl. Leipzig (Winter) 1861. XXVIII u. 738 S. gr. 8.*

Das symbolische Material in reicher Fülle und, je nach Befinden, in tiefgelehrter Schwerfälligkeit, oder in gewandter Uebersichtlichkeit darzubieten als eine von „unpartheiischen“ Erzählern referirte und von womöglich noch unpartheiischeren Zuhörern aufzunehmende Historie aus der religiösen Vergangenheit und Gegenwart, — dazu gehört nicht mehr als hinlängliche Belesenheit und Schriftstellergabe; es nützt aber auch zu weiter nichts als zur Befriedigung einer unfruchtbaren Wissbegierde, die kein höheres Ziel kennt, als in *Examinibus* und *Colloquiis*, vor hoch- und niedriggelahrten Leuten, zu reüssiren. Die vorliegende „allgemeine christliche Symbolik“ stellt sich auf einen ganz andern Boden. Zuvörderst ist sie kein mit wissenschaftlichem Apparate überstopftes Magazin. Sie gibt allerdings die symbolischen Hilfsmittel vollständig an, aber eben auch nur die symbolischen, mit Ausschluss solcher Schriften, die (wie Köcher's vollständ. Abriss aller jemals in der Welt bekannten und üblichen Religionen; Jena 1756) ein viel weiter gestecktes religionsgeschichtliches Ziel im Auge haben. Ebenso vollständig ist sie beim Aufzählen der in Betracht kommenden kirchlichen Partheien; man wird schwerlich eine nennen können, die ganz übersehen worden wäre; — aber der einer

* Bei dem sachlichen Grundsatze, in dieser Zeitschrift objective kritische Uebersichten über die ganze neuere theologische Literatur geben zu wollen, glaubt die Red. auch die Schriften der Herausgeber selbst nicht ignoriren zu dürfen, und sie hat wiederholt auch ernst tadelnde Kritiken derselben gebracht. Obenstehende Besprechung und Erörterung ist übrigens gänzlich unaufgefordert eingesandt worden, und wo darin nur der Freund als solcher geredet hat, das wird leicht sich von selbst ausscheiden lassen. Die Red. G.

jeden zugemessene Raum richtet sich nach dem Maasse der Bedeutsamkeit, das sie auf dem kirchlichen Gebiete der Gegenwart erreicht hat: die (von Köcher a.a.O. noch als bestehend aufgeführten, jetzt aber, sammt ihrem dort mitgetheilten Glaubensbekenntnisse, wohl ganz verschollenen) Schwenkfelder, die Mormonen u. A. werden nicht mit gleicher Ausführlichkeit behandelt, wie etwa die Römischkatholischen oder Reformirten. Eine nicht mindere Vollständigkeit haben auch die Quellenauszüge; aber mögen sie nun als Anmerkungen, oder als „Anhänge“ (Luthers Glaubensbekenntniss v. J. 1528/29; Römisch-kathol. Glaubensbekenntniss des Erzbisch. Cardin. Joh. v. Geissel von Cöln; Ueber die 7 kathol. Sacramente, von M. v. Diepenbrock; Irvingianisches Sendschreiben v. J. 1856) auftreten, stets dienen sie nur zur Erhärtung der im Texte entwickelten Gedankenreihe, gehen also auch nicht über diese hinaus, am allerwenigsten in der Richtung einer, das Mittel zum Zweck erhebenden, gelehrten Prunksucht, — die am Ende im vorliegenden Falle eines überall hervortretenden reichen und gediegenen Wissens noch lange nicht so unverantwortlich wäre als in den Produkten gespreizter literarischer Seichtigkeit, die ihre gelehrten Citate erst aus zweiter, dritter Hand geholt hat. — Sodann ist aber auch die „allgem. christl. Symbolik“ nichts weniger als „unpartheiisch“; sie ist sehr partheiisch — für die christliche Wahrheit und gegen den unchristlichen Irrthum. Die Partheilichkeit zeigt sich gleich in der Form, — und das ist wichtiger, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Gerade das dreitheilige Dispositions-Schema: „Reformation, Contra- (und Ir-) Reformation, Ultrareformation“ spricht schon an und für sich ein dem „Geiste der Milde und Mässigung“, der modernen „Toleranz“ und Kosmopolitenreligion, schroff entgegentretendes Princip aus. Denn mit diesem Schema wird ja alles Gerede von den „drei einander gegenseitig ergänzenden Schwesterkirchen“ negirt, dagegen die von den deutschen Reformatoren im 16. Jahrh. vollzogene Kirchenverbesserung durch das Evangelium als Kriterium des „allgemein Christlichen“, wie des specifisch Unchristlichen, ponirt. Noch entschiedener tritt aber die Partheilichkeit hervor in der materialen Formel für die Wesensdifferenz jener drei religiösen Hauptrichtungen. Hierbei muss ich einen Augenblick verweilen, weil bei der Behandlung dieses Gegenstandes in unserem „Handbuche“ das *Fortiter in re* mehrfach hinter dem *Suaviter in modo* zurücktritt. Denn wenigstens den Ruhm grosser Glimpflichkeit gegen fremde Ueberzeugungen wird man dem Dr. Guericke wohl unangetastet lassen müssen, wenn man anders zwischen Gelindigkeit und Indifferentismus überhaupt noch einen Unterschied statuirt. Wer, wie er, z. B. anerkennt, das methodistische Wesen, wozu die ganze moderne Gläubigkeit ge-

rechnet werden kann, sei „objectiv schwach, so lange es nur so allgemein christlich seyn will (mit Ausmerzung des confessionell Geschiedenen), und diese seine Schwäche nicht erkennt", ja es sei, dem tiefsten Wesen nach, etwas noch viel Schlimmeres als Schwäche, „wenn es confessionell männlicher Haltung grundsätzlich entbehrte, oder sie gar beharrlich verwürfe", — wer das erkennt und über solches Wesen dennoch zu urtheilen vermag: „Der Anfangspunkt einer schönen Zeit, wenn es von einer Klarheit zur anderen, von einer Kraft zur anderen fortschritte, wäre es dagegen der Anfangspunkt einer gar gefährlichen Zeit, wenn es auf dem Standpunkte, der nur als Durchgangspunkt seinen wahren, bleibenden Segen hat, sich fest bauete, ja wohl gar gegen männlichere Weise in Gegensatz träte" (S. 61), — wider den kann nur böser Wille den Vorwurf der Unbilligkeit gegen Andersglaubende erheben. Eher möchte es fast scheinen, als gehe unser „Handbuch" zu weit in schonender Behandlung namentlich des Spiritualismus und Unionismus, wenn es hofft, diese Verirrungen „vielleicht auf neuem, äusserlich irenischem Wege noch endkräftiger und sicherer zu überwinden, als auf altem lediglich polemischen." (S. 77) Hier ist, meines Dafürhaltens, Dr. Guericke wirklich bis an die äusserste Grenze christlicher Duldsamkeit vorgeschritten; — ich mache ihm daraus keinen Vorwurf; wir stehen ja überhaupt allesammt noch weit hinter unsern Glaubensvätern zurück, die freilich jenem irenischen Gedanken keinen Beifall schenken würden. Ich erwähne auch diese Punkte lediglich als Zeugnisse, wie ungerecht es seyn würde, wollte man unser „Handbuch" der mangelnden Erfüllung des vollständigen Masses gebührender Billigkeit gegen Andersdenkende zeihen. Aber auf der andern Seite würde man doch sehr irren, wenn man aus der schonenden Diction und Methode etwa Concessionen, oder Schwankungen im Urtheile über Hauptsachen herausspeculiren wollte. Was den eigentlichen Gegenstand belangt, so steht das „Handbuch" capitelfest auf jener altevangelischen Gedankenreihe, die in ihren Hauptgliedern, mit Beziehung auf die vorliegenden Verhältnisse, kurz dahin auszusprechen wäre, a) dass von allen gegenwärtig auf Erden bestehenden, christlichen und ausserchristlichen, Religionsgenossenschaften einzig und allein die evangelische Kirche unveränderter augsb. Confession auf Gottes unfehlbares, durch die Propheten und Apostel verzeichnetes, Wort gegründet ist; b) dass alle übrigen Religionspartheien, ohne Ausnahme, den enthusiastischen Inspirationen des menschlichen Geistes huldigen; c) dass ausschliesslich die evangelische Kirche der deutschen Reformation getragen wird durch die Wahrheit von der Rechtfertigung allein im Glauben an Jesum Christum; d) dass alle anderen ihre Rechtfertigung vor Gott in den guten Werken suchen; e) dass

lediglich die deutsch-protestantische, die lutherische Kirche im Evangelium wurzelt und lebt; f) dass alle übrigen vom Geiste des Gesetzes erfüllt und getrieben werden. Von dieser Gedankenreihe lässt sich unser „Handbuch“ *in rebus* kein Jota abdingen, weder nach rechts, noch nach links hin; *in phrasibus* verfährt es abwechselnd: es stellt seine Gedanken und Urtheile theils in Formeln, theils in Andeutungen, theils theoretisch reflectirend, theils historisch referirend hin und macht damit, sowie überhaupt durch die ganze Behandlungsweise des Gegenstandes, auch dem nachdenkenden Leser eine klare Auffassung und ein sicheres Urtheil möglich. In solcher Weise hebt es zunächst den Unterschied zwischen „der evangelischen, der lutherischen“, Kirche einer- und den übrigen kirchlichen Gemeinschaften und Denominationen andererseits als einen specifischen hervor und bestimmt ihn als den Unterschied zwischen Gotteswort und Menschenvernunft; näher definirt es sodann, welche Autorität für jede der drei kirchlichen Hauptrichtungen als Glaubensnorm gilt; — nämlich für die „Reformation“: der Schriftkanon, — für die „Contra- und Irreformation“: „die Vernunft der Vergangenheit“, die Tradition, — für die „Ultrareformation“: „die Vernunft der Gegenwart“, die Philosophie. Namentlich diese klare Formel kann angehenden Theologen und Allen, die festen Boden für ihre Füsse suchen, ein höchst dankenswerther Fingerzeig werden. Sie können mit dessen Hilfe, bei weiterem Nachsinnen und fleissigem Umgange mit dem „Handbuche“, leicht die Stufe der Einsicht erreichen, auf welcher erst das Studium der Symbolik lebendig und fruchtbar wird, — ich meine dasjenige Erkenntnissstadium, wo es sich nicht mehr um ganz, halb oder gar nicht begriffene symbolische Expositionen handelt, wo vielmehr diese mehr oder weniger todten Hüllen und Buchstaben gleich den Insectenlarven aufspringen und die darin lebenden Geister gern oder ungern sich demaskiren müssen, — mit einem Worte: Luthers marburger Colloquialstufe, auf der es nicht mehr heisst: hier ist der oder jener verschieden gefasste Lehrsatz! — sondern: hier ist „ein anderer Geist!“ Die verschiedenen Geister der einzelnen Kirchengemeinschaften kenntlich zu machen, ist ein Hauptzweck des „Handbuchs.“ Bei der Besprechung einer jeden deutet es fortwährend darauf hin, wie sich deren eigenthümlicher Geist nicht blos im Bekenntniss, sondern auch im Ritus, Lied, Fest u. s. w., kurz in Wort und That, in Wissenschaft und Leben, in Theorie und Praxis geoffenbart hat. Es weist nach, dass die evangelische Kirche, die „Reformation“, hervorging aus dem göttlichen Geiste der Propheten und Apostel; — die römische und griechische („Contra- und Irreformation“) aus dem pelagianischen Menschengeiste, der, um sich unkenntlich und das auf ihm lastende Anathema der ökumenisch-katholischen

Christenheit unwirksam zu machen, die von dieser ererbten Traditionssatzungen als verhüllenden und schützenden Mantel um seine Blösse warf; — die reformirte und ihre Denominationen, die „Ultrareformation", aus dem philosophischen Menschengeiste, der, weil sein Name und Wesen „*Quot homines, tot sententiae*" ist, gleich am Anfange der Reformationszeit auf Einheit im Glauben und in der Kirche verzichtete und sich damit begnügte, von seinen damals erzeugten Söhnen die drei erstgeborenen: den vulgärrationalistischen Geist der Zwinglianer, den prädestinatianischen der Calvinisten, den synergistischen der Philippisten, als „reformirte Kirche" zusammen zu addiren; seine nachgeborenen Kinder dagegen, ebenso willkührlich als gewaltsam, als „Sekten" von dieser „Kirche" auszuschliessen. — Wer in diesem Stücke das „Handbuch" recht gefasst hat, dem wird gar manches klar werden, worüber Andere oft ihr ganzes Leben hindurch in Dunkel und Ungewissheit tappen. So z. B. alle auf das Verhältniss von Schrift und Schriftauslegung sich beziehende Fragen, die so Vielen schon ein Stein des Anstosses, ja eine Ursache der Gewissensverwirrung und des Abfalles vom Evangelium zum Pabstthum, zur Union, zum Chiliasmus und zu anderen seelenverderblichen Irrthümern geworden sind. Da wirft man den Schwachen und Arglosen allerlei Fragen ins Gesicht, als: Was ist die Bibel ohne Auslegung? Und wer hat die richtige Auslegung? Macht sich nicht Jeder seine besondere nach seinem individuellen Geschmacke? Beruht nicht die Verschiedenheit der Confessionen im letzten Grunde lediglich auf dem verschiedenen Schriftverständniss? Ist um die Bibel selbst jemals Streit entstanden? Gilt sie nicht allen Christen für die einzige Glaubensnorm? Aber wer ist im Stande und berechtigt zu entscheiden, ob Luther, ob der Pabst, ob Calvin, ob Socin, Swedenborg, Menno Simons, Joe Smith, Eduard Irving oder sonst ein Anderer die Bibel richtig verstanden habe? u. s. w. u. s. w. Wie vergeblich zermartert sich manches ernste, aufrichtige Gemüth, auf solche und ähnliche Lug- und Trugfragen eine beruhigende Antwort zu finden! Wie tröstlich erscheint ihm zuletzt die doch auf gleichem Boden erwachsene Behauptung, die römische Kirche sei die von Gott eingesetzte Trägerin des wahren Schriftsinnes! Und wie leichtfertig wirft andererseits so manches zerlotterte Genie noch den letzten Rest evangelischer Wahrheit über Bord, um den Divinationen des als einziger und absoluter Schriftausleger gepriesenen Zeitgeistes zu lauschen! Aber wie haben wir uns im Sinne unseres „Handbuches" zu dergleichen Fragen zu stellen? Welchen Rath gibt es uns? Indirect und implicite zwar, doch bestimmt und unverkennbar nur diesen: Nicht die Fragen, sondern die Frager sieh' dir genau an; wer sind sie? Keine anderen als jene pelagianischen, rationalistischen, prädestina-

tianischen, synergistischen u. dergl. Geister, die, innerlich mit der h. Schrift zerfallen, ein Interesse haben, dies nicht laut werden zu lassen, und sich nur darum auf die „ausgelegte" oder „auszulegende" Schrift berufen, weil sie nicht durch den göttlichen Geist des prophetisch-apostolischen Wortes als Irrlehrer und Feinde der christlichen Wahrheit bezeichnet seyn wollen. Offene Freigeister und Atheisten, überhaupt alle, die kein Interesse haben, für protestantisch, evangelisch, katholisch, christlich zu gelten, berufen sich auch niemals auf die „wohlverstandene" h. Schrift (und wie die Stichwörter sonst lauten); sie geben der Sache ihren rechten und ehrlichen Namen. Die feige Redensart: Ich bekenne mich mit Herz und Munde zu der richtig erklärten h. Schrift, gilt dem offenen Feinde wie dem offenen Freunde des Christenthums für eine muthlos-verkappte Lossagung von der h. Schrift zu Gunsten entweder der „Vergangenheitsvernunft" (deren „richtig ausgelegte" Bibel als Talmud, Koran und Tradition bekannt ist), oder der „Gegenwarts- (und Zukunfts-) Vernunft", die in den Dordrechter Beschlüssen, in der „deutschen Philosophie", im „Buch Mormon" und ähnlichen Autoritäten ihre untrüglich „ausgelegte" h. Schrift besitzt. Dass Gottes Wort nur einen Sinn zulasse, nämlich den prophetisch-apostolischen, — dass dieser im *Credo*, im nicänischen und athanasianischen Symbolum, in der augsb. Conf. von 1530 und deren Apologie, in den schmalk. Artikeln, in Luthers grossem und kleinem Katechismus, in der Concordienformel, in den christlichen Visitationsartikeln v. 1592, in Luthers Schriften (seit 1522), in Melanchthon's *Locis* (*ed. I.*), in Chemnitz *Examen* u. a. deutlich und lauter dargelegt sei, das ist die Gedankensumma des „Handbuchs" — und darüber ist auch unter ehrlichen Leuten niemals Streit gewesen und wird niemals Streit entstehen. — Hiermit hängt noch ein anderer Punkt zusammen. Man hört in unserer glaubensneutralen Zeit oft fragen: Bewahren denn nicht auch die griechische, römische, reformirte Kirche und die kleinen Denominationen viele christliche Wahrheiten? Sind sie nicht aus diesem Grunde ebensowohl für christlich, katholisch, rechtgläubig zu halten, wie die evangelische Kirche? Wie kann man die letztere für principiell und specifisch verschieden von jenen ansehen, ohne in engherzigen Confessionalismus zu verfallen und über dem Sektenthum das Christenthum, über dem Lutheranismus die ökumenische Kirche, den einen grossen, untheilbaren Leib des Herrn, zu verkennen, zu verleugnen, zu verlieren? Auch hier sehen wir zunächst die Frager an: es sind Unionisten, meist pietistische, doch auch rationalistische; sodann aber auch Semi- und Kryptopapisten. Ihre Zugehörigkeit zur christlichen Kirche ist, biblisch betrachtet, mehr als zweifelhaft. Nicht ihnen, sondern den durch sie Beunruhigten,

stellen wir die Frage: Wer hat jene in den nichtevangelischen Kirchen vorhandenen christlichen Wahrheiten der Welt geoffenbart? Gewiss nicht der Geist eines Pelagius, Zwingli, Calvin, einer *ὀρθόδοξος ὁμολογία*, *professio fidei Tridentina*, *confessio Helvetica*, sondern der Geist Christi, der durch die Propheten und Apostel gesprochen und dies sein Wort in der deutschen Reformation wiederholt hat. Alle jene christlichen Wahrheiten sind wesentliches Eigenthum der evangelischen Kirche, denn sie sind Erzeugniss und Geschenk des in ihr lebenden prophetisch-apostolischen Geistes. Jede ausserevangelische Kirchengemeinschaft dagegen hat jene Wahrheiten als etwas ihr Fremdartiges, Entlehntes, ihrem eigenthümlichen Wesen und Geiste nur äusserlich Anhaftendes. Nicht das evangelische Festhalten aller biblischen Lehren, des ganzen prophetisch-apostolischen Wortes und seines eigenthümlichen Geistes, der Schriftwahrheit als einer einigen und ungetheilten, vielmehr das ausserevangelische Aufpfropfen nur gewisser christlicher Wahrheiten auf den Baum der Menschenvernunft, ist sektirerisch. Die „Reformation" hat die evangelische Wahrheit; darum ist sie, gleich der ökumenisch-katholischen Kirche, ein wahres, lebendiges Glied an Christi Leibe; „Contra-, Ir- und Ultrareformation" haben nur einzelne christliche Wahrheiten neben principiellen unchristlichen Irrthümern, — ein Umstand, der sie als Kirchen vom Leibe Christi scheidet (wenn gleich aus den ihnen anhangenden Individuen eine grössere oder geringere Anzahl zu den wahren Gliedern Christi gehören). — Aus dem bisher Gesagten erhellt nun schon von selbst, dass unser „Handbuch" auch etwas ganz Anderes sei, als eine blosse Geschichte. Es ist des Verfassers *confessio fidei*, sein thetisches und antithetisches Glaubensbekenntniss auf historischer Grundlage. Und es ist noch mehr als dies. Ich gebe keinen Deut darauf, wenn mir etwa (wie bei einer ähnlichen frühern Gelegenheit geschehen) meine nachfolgenden Aeusserungen als Schmeichelei aufgerückt werden; ich spreche meine Ueberzeugung aus und lasse Jedem, der es besser zu verstehen meint, die seinige. Das „Handbuch" ist nicht eine Symbolik aus der Zahl vieler anderer; sie ist unsere Symbolik: die Symbolik der evangelischen Kirche von 1861. Unsere Väter von drei-, zwei-, ja auch noch einhundert Jahren würden gar mancherlei daran zu moniren haben; wir, die durch rationalistischen, pietistischen, pantheistischen und vielen andern, zum Theil noch schlimmern und tiefern, Schlamm gegangene *posthuma proles*, an deren Füssen noch die unableugbaren Spuren des durchwadeten Unraths kleben, mögen uns wohl vor dem Wahne hüten, auf einer höhern Glaubens- und Erkenntnissstufe zu stehen, als die „allgemeine christliche Symbolik." Nicht meine ich dies in Bezug auf jeden

Einzelnen, noch auch hinsichtlich jeder speciellen Lehre. Gewiss gibt es noch Christen, die, unbesudelt von jenen Morästen, durch Gottes Gnadenführung im festen, schlichten, kindlichen Glauben an das Evangelium erhalten blieben; — sie haben jedenfalls vor dem „Handbuche“ einen relativen Vorsprung: den der grössern Frische und Unmittelbarkeit geistlichen Lebens. Auch in der Fassung dieser oder jener Glaubenslehren kann die Erkenntniss einzelner Zeitgenossen dem „Handbuche“ vorausgeeilt seyn. Durch solche, keine allgemeine Regel begründende, Erscheinungen wird meine obige Behauptung nicht erschüttert. Die evangelische Kirche unserer Tage wird, trotz jener Ausnahmen, ihr thatsächliches Glaubensbekenntniss, ihren heutigen Glaubens- und Bekenntnissstandpunkt, in der „allgemeinen christlichen Symbolik“ treu und vollständig, unverworren mit fremden Partheien und Doctrinen, wiederfinden. Das ist aber etwas sehr Wichtiges; — ja man darf getrost sagen, es ist für die evangelische Kirche unseres Jahrhunderts eine Lebensfrage, jederzeit sicher zu wissen, in welchem Stadium des Glaubens und Bekenntnisses sie gerade stehe. In früheren Zeiten war freilich eine solche Lebensfrage geradezu unbekannt; im unangefochtenen Verkehr, im ungetrübten Einklange mit der evangelischen Reformation brauchte man sich nicht erst über das kirchliche Erkenntniss- und Confessionsstadium zu orientiren, — man war eben immer orientirt. Jetzt aber ist es anders. Durch kräftige Irrthümer ist seit hundert Jahren die evangelische Kirche von ihrer Bahn weit ab in wilde, unbekannte Fluthen verschlagen worden. Zwei Menschenalter hindurch, bis zum J. 1830, hat sie gerungen, nur erst ihr eigenthümliches Fahrwasser wiederzugewinnen. Dies ist ihr durch Gottes Gnade zwar gelungen, aber nicht auf demselben Punkte, von wo sie früher abgetrieben wurde, sondern weit, weit dahinter. Ueberdem haben die Stürme nichts von ihrer frühern Wuth verloren, viel eher noch an Toben und Brausen zugenommen. Dazu ist des Schiffleins Mannschaft schwach geworden, sowohl an Zahl, als an Glauben und Erkenntniss, aber stark an Furcht und Respekt vor menschlichen und zeitgeistigen Autoritäten, und Viele von den „Evangelisch-Lutherischen“ lugen schon wieder, oder noch immer, sehnsüchtig zurück nach den alten Irrwegen, als nach Pfaden, auf denen sie Hilfe erwarten. *Exempla, praesertim novissima, sunt odiosa,* — jeder nur halbwegs Unterrichtete wird solcher Exempel auch entbehren können. Unter diesen Umständen thut den Schiffsleuten eine richtig gezeichnete Seecharte noth, die ihnen sage, einmal, auf welcher Stelle des Oceans sie sich eben befinden, zweitens, nach welcher Richtung sie weiter zu steuern haben. Ohne Bild: Unsere evang.-lutherische Zeitgenossenschaft ist eine noch in vieler, vielleicht in jeder, Hinsicht „kindesschwache“, mit mancherlei

Irrthümern behaftete, dennoch aber auf dem rechten Wege begriffene. Nicht mit einem Schlage, auch nicht sprungweise ist sie vordem dem Irrthum verfallen, sondern allmählig; so kann sie ihn auch nur Schritt vor Schritt wieder von sich abthun. Mehr aber als um die ihr noch von früherher anklebenden Mängel hat sie sich darum zu bekümmern, dass sie nicht in bereits überwundene Verirrungen zurücksinke, oder neuaufgetauchten sich ergebe. Darum muss ihr vor die Augen gestellt werden, wie weit sie sich bis jetzt durch die Finsternisse der Abfallszeit hindurchgearbeitet hat und mit welchen Gefahren die Gegenwart und nächste Zukunft sie bedroht. Diesen doppelten Dienst leistet der heutigen evangelischen Christenheit eben unser „symbolisches Handbuch", und zwar dieses ausschliesslich, weil kein anderes unter gleichen Umständen entstanden ist. Ich will hierüber wenigstens einige Andeutungen geben. Die Frage: welche Zeit ist es jetzt in der evangel.-lutherischen Kirche? ist seit sechs Decennien dreimal ganz besonders laut und vernehmlich zu den Ohren der damals Lebenden gedrungen. Zuerst im J. 1800, durch jene, allgemeines Aufsehen erregende Reformationspredigt Reinhard's; sodann 1817 durch die Thesen von Claus Harms; endlich 1830, als sich die Feinde Christi zur „Union" zusammenschaarten, durch das Zeugniss von Scheibel und Steffens. Aber alle drei Male ward die Frage unrichtig beantwortet: Reinhard's und Harms' Zeituhren gingen viel vor, Scheibel's und Steffens' ziemlich nach. Der berühmte Reformationsprediger von 1800 stand ja selbst, vorher und nachher, nicht auf den „wichtigen Grundlehren von der freien Gnade Gottes in Christo, von der Rechtfertigung allein durch den Glauben an sein Verdienst, und von der Unzulänglichkeit aller menschlichen Tugend ohne diesen Glauben"; als er am 31. Octobr. 1800 „dem Sinne der h. Schrift und den protestantischen Lehr- und Glaubensbekenntnissen allenthalben gemäss" predigte, war er blos, und just nur für diesen einzigen Tag, sich selbst und seiner Kirchenzeit ein gewaltiges Stück vorausgeeilt. Ebenso verhält es sich mit den Thesen zum dritten Reformationsjubiläum: als „eine bittere Arznei für die Glaubensschwäche jener Zeit" mögen sie wohl gelten, aber dem wirklichen Glaubensstadium der damaligen evang.-luth. Kirche sind sie gleichfalls bedeutend und dem ihres Verfassers wenigstens in wichtigen Punkten vorausgeeilt. Dahingegen ist Scheibel's und Steffens' zwar treugemeintes und sehr wirksam gewordenes, aber in theologisch-philosophischen Idiosynkrasien verlaufendes Zeugniss wider den atheistischen Geist des Unionismus hinter dem damaligen evang.-luth. Glaubens- und Erkenntnissstande zurückgeblieben. Woher kam es nun aber, dass in jenen drei eclatanten Fällen die jedesmalige Kirchenzeit falsch angegeben ward? Das ist unschwer zu sagen. Reinhard und Harms, wie

Scheibel und Steffens sprachen ja in den betreffenden Zeitpunkten in That und Wahrheit nur das aus, was in ihnen, nicht zugleich auch was in der Kirche lebte und vorging, sie zeigten an, welche Stunde so eben in ihrem persönlichen Glaubensleben, nicht welche im evangelisch-lutherischen geschlagen hatte. Der religiöse Geist der Gemeine war weder gleichzeitig und gleichmässig mit Reinhard und Harms zu höherer Wahrheit und Klarheit hinauf, noch auch mit Scheibel und Steffens zu spinösen Speculationen heruntergestiegen; genauer: alle vier Genannten trugen nicht in sich das Fleisch, Bein und Blut ihrer Kirchenzeit, athmeten nicht deren geistige Lebensluft, hatten ihr Kämpfen und Arbeiten nicht im eigenen Innern mit durchgemacht, miterfahren, miterlebt. Darum konnten sie auch keinen richtigen Bescheid geben, wenn sie nach dem Breitengrade gefragt wurden, unter welchem damals das evangelische Kirchenschifflein segelte. Wohlverstanden: ich rede vom evangelischen und vom Kirchenschiffe; — also nicht davon, dass es dazumal (wie ja auch jetzt) „das Ansehen hatte, als wären alle Ketzereien wieder losgelassen auf einmal: Gewissener und Naturalisten, Socinianer und Sabellianer, Pelagianer, Synergisten, Kryptocalvinisten, Anabaptisten, Synkretisten, Interimisten u. a. m." (Harms, These 47), — von diesen, sich damals für die evangel. Kirche ausgebenden Sekten rede ich nicht, sondern von den damaligen Glaubensgenossen der Reformatoren, von dem Häuflein, das unter dem Spott und Druck jener Häretiker und ihrer Patrone noch treu, wiewohl mit grosser Schwachheit und nicht ohne neologische Irrungen, im christlichen Glauben und Bekenntniss der Väter beharrte, den Weizenähren gleich, die verstreut und vereinzelt unter dick überwucherndem Gestrüpp und Unkraut stehen als Zeugen, dass hier dennoch ein Getraide-Acker sei. Das jeweilige Glaubensstadium dieser *pressa ecclesia evangelico-lutherana*, ihr Fortschreiten in der Erkenntniss der göttlichen Wahrheit, die in gegebenen Momenten gerade vorhandenen oder drohenden Hemmnisse, Abwege und Gefahren u.s.w. mit wissenschaftlicher Treue und Gelehrsamkeit aufgezeigt zu haben, ist Dr. Guericke's Verdienst seit 1830 gewesen, zu dessen Erwerbung ihm sein inniges Zusammenleben, Zusammenkämpfen, Zusammendulden mit der evangelischen Gegenwartskirche, seine ungefärbte, keine Menschentage begehrende, eigenwilliger Subjectivisterei sich entschlagende Pietät gegen die Reformatoren, sowie sein liebreiches, schonungsvolles Eingehen auf die individuelle Gemüthslage schwacher, nicht muthwillig irrender Glaubensbrüder verholfen hat. Was ein Reinhard, Harms, Scheibel, Steffens ihrer Zeit nicht werden konnten, das ist durch Gottes Gnade Dr. Guericke unserer Zeit geworden, — zuletzt in dem symbolischen „Handbuche." Wer den Standpunkt die-

ses Buches als richtig anerkennt (und das wird jeder, der, mit offenen Augen für die jedesmaligen Zeichen der Zeit dem „innern Entwickelungsgange des deutschen Protestantismus" aufmerksam folgend, die lenkende Hand Gottes darin wahrgenommen hat), der wird, wenn er auch im Einzelnen oft anderer Ueberzeugung ist, vor zwei Abwegen wohl bewahrt bleiben: er wird kein rigoristisches Verdammungsurtheil über die Kindesschwäche übelunterrichteter Glaubensgenossen fällen, aber auch noch weniger wird er grundstürzende Irrthümer in Hoffnung besserer Zeiten übersehen, mit anderen Worten: er wird die gebrechliche Gegenwartskirche lieben, die erträumte donatistische Zukunftskirche hassen, — das Eine thut in unsern Tagen ebenso noth als das Andere. Mehr für das „Handbuch" zu sagen, halte ich für überflüssig. — Aber ich soll ja auch „rügen und strafen!" Nun, was denn? Ein sehr fruchtbares Thema: „das Ignoriren der wissenschaftlichen Kritik, an der 3. Auflage von Dr. Guericke's allgemeiner christlicher Symbolik nachgewiesen", hat mir bereits W. Böhmer (Zeitschr. f. wissenschaftliche Theologie, v. Hilgenfeld; Heft I. v. 1862) weggenommen; — gewiss zu meinem grössten Glücke: ich hätte am Ende gar die „wissenschaftliche Kritik" mit dem alten Sophistenthum und Alexandrinismus verwechselt. Was ich an dem „Handbuche" zu moniren habe, ist eigentlich schon alles erwähnt; doch kann ich's auch etwas näher angeben. Es dreht sich zuletzt um das „Verhältniss der Symbolik und Polemik"; §. 2. „Was jetzt Symbolik heisst, sagt hier Dr. G., war in älterer Zeit die Polemik. Beide Disciplinen haben dasselbe materiale Object; während aber die Symbolik dasselbe historisch erfasst, erfasste es die Polemik apologetisch. In diesem Streben zu vertheidigen vertheidigte denn allerdings die alte Polemik mitunter zu viel; dagegen ist aber auch die neuere Symbolik in Gefahr, das Bewusstseyn Einer objectiven Wahrheit, welche dem Darsteller auch subjective Wahrheit geworden, über lediglich historischem Interesse allmählig ganz zu verlieren; und nur im Festhalten des beiderseitigen Wahren und im Vermeiden des beiderseitigen Falschen hat also die Symbolik ihre wahrhaft fördersame Gestaltung anzustreben." Sodann: „In älterer Zeit, bald nach der Reformation, bis ins 18. Jahrh., kannte man unsere Disciplin eben nur als Polemik: als diejenige theologische Disciplin, welche einer jeden unter den durch die Reformation neu gebildeten Confessionen den wichtigen Dienst leisten sollte, ihren Lehrbegriff als den ausschliesslich wahren festzustellen, und alle entgegengesetzten Ansichten niederzukämpfen. Diese Polemik gedieh besonders in der evangelischen oder lutherischen Kirche zur Blüthe; natürlich, weil ja eben und allein diese Kirche es in objectiver Wahrheit vermochte, alle entgegengesetzten dogmatischen Ansichten als wirk-

lich falsche darzustellen. Es konnte aber freilich nicht fehlen, dass besonders in Ton und Form manche dieser polemischen Schriften den objectiven Anforderungen keineswegs genügten, wenngleich sie fast sämmtlich durch strenger biblische Methode, durch reinere Rechtgläubigkeit, durch schärfer begriffliche und scharfsinnigere Auffassung und durch, wenn nicht überhaupt reichere, doch tiefere Gelehrsamkeit die Leistungen neuerer Zeit übertreffen." Ferner: „Bereits unter den Einflüssen der Spener'schen Schule nahm die lutherische Polemik sodann im 18. Jahrh. eine mildere Gestalt an, wiewohl auch schon jetzt keineswegs ganz unbeschadet der vollen Wahrheit." „Hinsichtlich des Verhältnisses der lutherischen und reformirten Kirche ist es auch charakteristisch, dass man jetzt anfing, von einer evangelisch-lutherischen und einer evangelisch-reformirten Kirche zu reden, während man früher nur eine evangelische und eine reformirte kannte — ein Vorbote der Zeit, welche das evangelische Wort nur für den reformirten Begriff zu vindiciren droht." Endlich: „Die neuere Zeit betreffend, so hatte im 18. Jahrh. der Geist der Spener'schen Schule die Heftigkeit der alten Polemik zu dämpfen begonnen; zur Umgestaltung der Polemik selbst in unsere Symbolik aber wirkte sodann besonders der seit der Mitte des 18. Jahrh. herrschend werdende Unglaube, dessen plumper Gegensatz gegen alles nur irgend Christliche alle christlich confessionellen Unterschiede indifferenzirte. Je mehr unter solchen Einflüssen das Interesse an apologetischer Behandlung aller confessionellen Differenzpunkte schwand, um so mehr nahm ja natürlich das Interesse an blos noch historischer Betrachtung derselben zu. Man hatte jetzt die gröbsten Elemente des Christenthums gegen den Haufen von Deisten, Naturalisten u. s. w. zu vertheidigen, welche in ihrer Bestreitung christlicher Wahrheiten viel weiter gingen, als irgend eine historische christliche Confession als solche je gegangen war. Die Kenntniss und Bestreitung der einzelnen Confessionsunterschiede fing sonach an, ihr Interesse zu verlieren; die Polemik selbst ging daher nach und nach unter, oder kleidete sich in ein blos historisches Gewand, und in diesem historischen Gewande ist sie zuletzt seit dem Anfange des 19. Jahrh. als unsere Symbolik neu erstanden. Freilich konnte ja nun auch das lebendig apologetische Interesse bei Behandlung der Symbolik sich in ein todt historisches verwandeln; je mehr und völliger aber das historische Christenthum in seiner reinen Gestalt in der Neuzeit über den Deismus und Naturalismus in seinen mannichfachen Erscheinungen innerlich siegt, je weniger im Zusammenhange hiemit gerade blos der grobe Unglaube der Feind ist, welcher innerlich bekämpft werden muss, um so sicherer wird auch der christliche Symboliker vor jener Gefahr bewahrt, und die Betrachtung des histori-

schen Bildungsganges seiner Disciplin befähigt ihn dann nur, das wirklich Gehässige und Falsche in der alten Polemik abzuthun, während er das Lebendige und Belebende derselben von neuem ergreift. Dies aber besteht nun eben darin, dass nicht blos ein historisches Interesse obwalte, sondern ein solches, das den Darsteller zugleich das Bewusstseyn Einer objectiven Wahrheit festhalten lässt, die ihm auch subjective Wahrheit geworden ist." Soweit das „Handbuch" über den angeregten Gegenstand. Um desto klarer zu machen, worin ich abweichender Meinung bin, will ich erst angeben, worin ich consentire. Unser verehrter Symboliker hält in den angeführten Stellen klar aus einander den dreifachen Standpunkt seiner Disciplin als a) den ältern (bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts), den apologetisch-polemischen; b) den spätern historisch-symbolischen; c) den gegenwärtigen evangelisch-lutherischen, der das historisch-symbolische Material dem apologetisch-polemischen Interesse dienstbar macht. Eben so genau bestimmt er den principiellen Unterschied zwischen dem ersten und zweiten Standpunkte; es ist der Unterschied zwischen reformatorischer und synkretistischer Ueberzeugung, wie schon aus einer Vergleichung der betreffenden älteren Büchertitel mit den späteren erhellt. (Man vergleiche z. B.: *Calovii Synopsis controversiarum potiorum, quae ecclesiae Christi cum haereticis et schismaticis modernis, Socinianis, Anabaptistis, Weigelianis, Remonstrantibus, Pontificiis, Calvinianis, Calixtinis aliisque intercedunt;* ferner die vollständige, total unterschiedslose Gleichstellung der ausserchristlichen Irrlehrer mit den „christlichen" in *Fabricii Consideratio variarum controversiarum cum Atheis, Gentilibus, Judaeis, Muhamedanis, Socinianis, Anabaptistis, Pontificiis et Reformatis*, und in *Olearii Synopsis controversiarum cum hodiernis Pontificiis, Calvinianis, Socinistis cet., graecis, judaeis, antiscripturariis s. rationalistis*, — und halte dagegen: Planck, Abriss einer hist. und vergleich. Darstellung der dogmat. Systeme unserer verschiedenen christlichen Hauptpartheien; — Marheineke, *Institutiones symb., doctrinarum Catholicorum, Protestantium, Socinianorum, ecclesiae graecae minorumque societatum christianarum summam et discrimina exhibentes;* — Winer, Comparative Darstellung des Lehrbegriffs der verschiedenen christlichen Kirchenpartheien; — Köllner, Symbolik aller christlichen Confessionen; — Baier, Symbolik der christlichen Confessionen; — Matthes, Comparative Symbolik aller christlichen Confessionen; — Hofmann, Symbolik oder system. Darstellung des symb. Lehrbegriffs der verschiedenen christlichen Kirchen und namhaften Sekten; — Bodemann, Vergleich. Darstell. der Unterscheidungslehren der vier christlichen Hauptconfes-

sionen; — Graul, Die Unterscheidungslehren der verschiedenen christlichen Bekenntnisse; — Karsten, Populäre Symbolik zur Orientirung über den Unterschied der christl. Sonderkirchen.) Der Zwiespalt zwischen der polemisch-apologetischen und symbolisch-historischen Grundanschauung ist specifischer, darum unversöhnlicher, Natur: jene ältere Ueberzeugung weiss nur von Einem Christenthum, von Einer Christenheit, diese spätere von vielen Christenthümern und vielen Christenheiten. Auf dem symb.-hist. Wahne, der sich als Theorie von mancherlei „Auffassungen" und „Lehrtropen" des Christenthums, von verschiedenen christlichen „Schwesterkirchen" und „Confessionen" breit zu machen pflegt, sind die Lutherischen eine geraume Zeit herumgeritten; selbst Harms (Thes. 92. 93. 94.) war noch davon angesteckt. Erst durch den Unionstreit warfen sie ihn von sich ab, und schon die erste Auflage unserer „allgem. christl. Symbolik" kennt ihn nicht mehr als Ueberzeugung der evangelischen Kirche; er bildet gegenwärtig nur noch das Fundament der „conservativen" Union und deren charakteristischen („ultrareformatorischen") Differenzpunkt von der „Reformation." Wer noch jetzt diesem überwundenen Wahne huldigt, der nenne sich, wie er wolle, — er ist unionistisch, nicht evangelisch, und gemeinhin wird auf einen solchen wohl passen, was unser „Handbuch" zu dem Titel von Matthes Symbolik (s. o.) bemerkt: „der Zusatz: vom Standpunkte der evang.-luth. Confession, beruht auf einer Illusion; der Standpunkt ist der einer sehr vornehm thuenden, lax vermittelnden Transaction." In diesem wesentlichen Stücke nun weicht meine Auffassung von der des „Handbuchs" nirgends ab; eben so wenig auch hinsichtlich der Frage nach dem Verhältnisse jener ältern apologetischen Richtung zu der von Dr. Guericke vertretenen. Zwischen beiden Richtungen ist freilich ein Unterschied, aber ein gradueller, den die kirchliche Entwickelung bis auf ein Minimum, vielleicht auch gänzlich, verwischen wird. Einverstanden sind beide darin, dass sie gleichmässig „das Bewusstseyn Einer objectiven Wahrheit festhalten" — und das ist ja die Hauptsache. Einverstanden sind sie ferner in dem Gegensatze gegen eine „todt historische" Behandlung unserer Disciplin und in dem „lebendigen apologetischen Interesse" an der Einen evangelisch-christlichen Wahrheit, die durch den Glauben in des Darstellers Gemüth eingegangen und damit zu seinem individuellen Eigenthum, zur „subjectiven Wahrheit" für ihn geworden ist. Die Abweichung beider Richtungen dagegen liegt darin, dass jenes lebendige apologetische Interesse bei unseren älteren Theologen einen absolut polemischen, bei Dr. G. einen relativ irenischen Charakter trägt. Wegen dieses Unterschiedes würden unsere theologischen Vorfahren mancherlei

Bedenken, namentlich gegen den isagogischen Theil des „Handbuches“, erheben. Doch kann dessen, eben nur relative, irenische Stellung durch die Entwickelung der Kirchenzeiten eben so leicht in jene polemische übergehen (ohne deshalb deren unleugbare Fehler annehmen zu müssen), als z. B. eine defensive Kriegführung unter veränderten Umständen in die offensive übergeht. Dem Zustande der kirchlichen Gegenwart entspricht jedoch eben nur die gegenwärtige Haltung des „Handbuchs“; darum schenke auch ich ihr vollen Beifall, halte indess die andere für das Ziel, dem wir *nolentes volentes* uns mehr und mehr nähern werden — und nähern müssen, wenn wir überhaupt nicht dem religiösen Stillstande verfallen, oder gar den Krebsgang gehen wollen. — Wenn ich nun aber bisher vollständig mit dem „Handbuch“ harmonirte, worin liegt denn nun meine Meinungsverschiedenheit? Kurz gefasst darin, dass mir aus dem feststehenden Grundsatze von der Einen objectiven Wahrheit nicht alle nothwendigen Consequenzen gezogen zu seyn scheinen. Ich will das an einigen Beispielen anschaulich zu machen suchen, ohne mich dabei an irgend eine bestimmte Reihenfolge zu binden, auch ohne die Frage nach der möglicherweise noch nicht vorhandenen Zulässigkeit jener Consequenzen zu berühren. 1) Unser „Handbuch“ gibt keine besondere Erörterung des Verhältnisses der contra,- ir- und ultrareformatorischen Bekenntnissschriften und Lehrsysteme zum Christenthum. Stehen sie, wegen ihres theilweisen Consensus, im Christenthum? Oder stehen sie, wegen des theilweisen Dissensus, ausserhalb des Christenthums? Oder aber stehen sie wegen des Consensus in, wegen des Dissensus ausser dem Christenthum? Die Bejahung der ersten Frage würde den Unionismus involviren; von ihr ist also abzusehen. Von den beiden anderen Fragen bejaht das „Handbuch“ thatsächlich die letzte. Dagegen scheint es mir als eine unerlässliche Consequenz, schon jetzt von jenen drei Fragen die zweite zu bejahen. Oder wären wir wirklich noch nicht wieder bis zu der unsern evangelischen Vorfahren ganz geläufigen Erkenntniss vorgedrungen, dass der religiöse Grundcharakter, der eigentliche geistliche Gehalt, das specifische Wesen, die tiefsten Existenzwurzeln, die innersten Ernährungsquellen und Lebenskräfte der „Contra-, Ir- und Ultrareformation“ keineswegs, wenn auch nur theilweise, in dem noch bewahrten Residuum christlicher Wahrheit, sondern lediglich und ausschliesslich in unchristlichem Irrthum liegen? Die Sache ist wichtig. Haben jene falschen Systeme den Irrthum zur nothwendigen Grundlage und Lebensbedingung, die Wahrheit nur zum zufälligen Ausputz, so schwindet jeder Grund, sie wesentlich anders zu beurtheilen, als die übrigen Töchter des Irrthums: Judenthum, Islam u. s. w. Diesen

Gesichtspunkt entschieden festzuhalten, achte ich schon jetzt für dringend nothwendig, wenn wir anders ernstlichen Gefahren zeitig begegnen wollen. Was wäre es anders, als die Annahme eines blos stufenweisen Unterschiedes zwischen Wahrheit und Irrthum, zwischen Glaube und Unglaube, wenn wir die, nur durch die fliessende Grenzlinie der Gradverschiedenheit getrennten Irrthums-, Aber- und Unglaubenssysteme durch die Bezeichnung „christlich" und „nichtchristlich" specifisch scheiden wollten? Wenn wir die Confessionsschriften der Contra-, Ir- und Ultrareformation für (unvollkommene) Zeugnisse von und Bekenntnisse zu Christo ansähen, statt für (corrumpirende) Bestreitungen und Verwerfungen des Christenthums? Wenn wir, in natürlicher Folge davon, auch die eingefleischten Vertheidiger und „halsstarrigen Lehrer" jener pseudo-christlichen Systeme, die „Lästerer" der evangelischen Wahrheit, für (irrende) Glaubensbrüder, statt für Feinde und Verfolger unsers Glaubens ansähen? Ist die Wahrheit nur Eine, ist der Glaube nur Einer, ist das Christenthum nur Eines, so darf unser Standpunkt nur ein *Aut-aut*, nicht ein *Et-et* seyn. Hierin müssen wir uns die bewussten, entschiedenen Anhänger der Contra-, Ir- und Ultrareformation zum Muster nehmen; sie allesammt halten uns nicht für Mitchristen, denn sie suchen uns und unsere Religion mit List und Gewalt zu unterdrücken. Die Beläge dazu hat noch die nächste Vergangenheit in reichlichem Masse geliefert. Und in welche sonderbare Lage versetzen wir uns selbst, unsern Verfolgern gegenüber, wenn wir diese für Christen erklären, während sie uns nicht dafür halten! Drücken wir damit nicht selbst uns und unser gutes Bekenntniss herab? Müssen die Feinde nicht glauben, sie thun Gott einen Dienst daran, wenn sie uns als eine verderbliche „Sekte", unsern evangelischen Glauben als „vermaledeite Abgötterei" unterdrücken, — so lange wir nicht den rechten Muth, nicht die lebendige, geistliche Parrhesie besitzen, sie und uns beim rechten Namen zu nennen? Wenn sie gar sehen, dass wir selbst unsere rechtmässigen, ehrlich erlangten Geburts-, Tauf- und Stammnamen fahren lassen, sobald es ihnen gefällt, sich damit zu schmücken? Die Atheisten tituliren sich jetzt „Protestanten", anzuzeigen, dass sie jede Religion verwerfen; die beiden kirchengeschichtlichen *luci a non lucendo*, die „evangelische Union" und die „*Evangelical Alliance*", haben sich ihr *epitheton ornans* beigelegt, um auszudrücken, das Evangelium von Jesu Christo sei die einzige Religion, die sie nicht unter sich dulden wollen. Wir können und wollen ihnen nicht wehren; aber sollen wir auch sie als das anerkennen, wofür sie sich ausgeben? Sollen wir die Gottesleugner, Rationalisten, Enthusiasten künftig als Christen, Protestanten, Evangelische begrüssen, uns selbst

aber demüthig begnügen mit dem oder den Namen, den oder die uns jene gnädigen Herren just beizulegen geruhen: „Altlutheraner, Sectirer, Separatisten", oder wenn sie bei ganz besonders günstiger Laune sind: „Lutheraner" schlechtweg? — Dieser Gesichtspunkt scheint mir in unserem „Handbuche" nicht zu seinem vollen Rechte gekommen zu seyn. Ich sage absichtlich: nicht zum vollen Rechte! Recht hat er allerdings gefunden, doch nur soweit, dass immer noch der Schein bleibt, als würden die falschen Lehrsysteme unter dem Begriffe des „allgemein christlichen" mitverstanden, während sich doch in der That unsere Symbolik darum für eine allgemein christliche erklärt, weil ihr das „Christliche Concordienbuch", das (formell vielleicht nicht einmal dem Namen nach überall bekannte, kirchengeschichtlich nur hier und da geltende, aber materiell allerwärts approbirte, factisch überall in Brauch und Uebung stehende) *Corpus doctrinae* der „katholischen gemeinen christlichen Kirche, welche von aller Nation unter der Sonnen zusammen sich schickt" (Apolog. d. augsb. C.), zu Grunde liegt. — 2) Ist die christliche Wahrheit nur Eine, so kann's auch nur Eine „wahre" christliche Kirche geben, und das ist die *una*, *sancta*, *catholica et apostolica eccl.*, an welche wir glauben, weil sie unsichtbar ist. Hier befinde ich mich in Differenz mit dem „Handbuche" (§. 3.). Dieses bestimmt den Begriff der Kirche als a) einer „wesentlich unsichtbaren"; b) einer „zugleich sichtbaren", welche „auch kranke und todte Glieder mit in sich schliesst"; c) „der wahren sichtbaren", welche ist „eine einige, innerlich durch den Einen Glauben im Heiligen Geiste zusammengehalten, äusserlich kennbar durch reines Wort und reines Sacrament." Zunächst bin ich nicht einverstanden mit der Gleichstellung [? — G.] der kranken und todten Kirchenglieder. Ist doch schon im Physischen der Unterschied, dass die Kranken noch zu den Lebendigen gezählt werden, die Todten aber nicht mehr. So befinden sich nach meiner Ueberzeugung auch die geistlich Kranken noch im Zustande des Glaubens und gehören eben deshalb der unsichtbaren Kirche nicht minder als der sichtbaren an; die geistlich Todten dagegen, im Zustande des Unglaubens befindlich, können nur der sichtbaren Kirche angehören. Sodann trage ich schweres Bedenken gegen die „wahre sichtbare" Kirche. Ich gestehe offen, dass ich mir eine solche Kirche gar nicht zu denken vermag; sie erscheint mir als eine *contradictio in adjecto*. Ich komme nicht über das Dilemma hinaus: eine Kirche mit todten Gliedern ist keine „wahre", eine ohne todte Glieder keine „sichtbare." So kann ich mich auch nicht darein finden, dass die sichtbare Kirche „in dieser Sichtbarkeit, ihrer Leiblichkeit, sich erkennen lasse eben durch die darin erschallende Predigt des reinen Worts und

durch darin verwaltetes reines Sacrament", — noch auch darein, dass „am Ende der Tage die allgemeine unsichtbare Kirche (die Gemeinschaft der Heiligen) mit der wahren sichtbaren, die alle Pforten der Hölle nicht überwältigen sollen, gänzlich und für immer Eins seyn werde." Wozu bedarf es erst noch der lautern Predigt und Sacramentsverwaltung, um sagen zu können: hier ist die sichtbare Kirche? Dazu genügt ja schon vollkommen ihre Augenfälligkeit; „als Versammlung in die Erscheinung tretend" lässt sie doch über ihre Existenz keinen Zweifel aufkommen. Und wie kann der zum grossen Theil aus Unheiligen bestehende sichtbare Haufe zuletzt Eines werden mit der unsichtbaren Gemeinschaft der Heiligen? Ist's nicht vielmehr so, dass am Ende der Tage diejenige Kirche, welche allein in eine sichtbare und eine unsichtbare unterschieden wird, die *Ecclesia militans*, überhaupt ganz aufhört? Mir wenigstens gilt die dann eintretende *Eccl. triumphans* nicht für einen Zusammenfluss von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, sondern für eine ganz neue Ordnung der Dinge, die Gott bereiten wird denen, die ihn lieben, die aber hienieden noch in keines Menschen Herz gekommen ist. — Meines Erachtens ist die reine Gnadenmittelverwaltung das Erkennungszeichen der *invisibilis ecclesia,* welcher auch ausschliesslich die Verheissung gilt, dass der Hölle Pforten sie nicht überwältigen sollen, und welche darum auch im Mittelalter und zu anderen, früheren und späteren, Zeiten zwar von der Erde verschwunden schien, aber nicht wirklich verschwunden war. Die Annahme einer „wahren sichtbaren" Kirche, mit allen Prärogativen der unsichtbaren, möchte doch zu grossen Missverständnissen und Begriffsverwirrungen Anlass geben. Wollte mich vielleicht Dr. G. auf S. 17. Anm. 2. des „Handbuchs" verweisen? Allein das Gegentheil von „*ecclesia falsa*" kann wenigstens logisch nicht als „die wahre sichtbare Kirche" gefasst werden, — und auch die Idee von Einer wahren und mehreren falschen christlichen Sonderkirchen, welche alle zusammengefasst den Begriff der Einen grossen sichtbaren christlichen Kirche bilden, dürfte bei Hollaz so wenig als im Concordienbuche Anklang finden. Vielmehr möchte das oben unter No. 1. Besprochene auch für den vorliegenden Fall einen Fingerzeig zu geben geeignet seyn. Hollaz (a. a. O.) fängt seinen Satz an: „*In ecclesia falsa, quatenus est falsa, non datur salus*"; er endigt aber nicht: „*in ecclesia falsa, quatenus*" — *est vera,* sondern: „*quatenus in eadem verbum Dei exstat et sacramenta administrantur, datur regeneratio et salus.*" Er will die *falsa ecclesia* auch nicht theilweise als eine *vera* und *christiana* anerkennen. Beachten wir diesen Umstand, halten wir die „falschen Kirchen" als solche nicht für christliche, so bedürfen wir überhaupt des misslichen Begriffs

der „wahren sichtbaren Kirche" gar nicht. — 3) In unserm „Handbuche" heisst es S. 49: „Geradezu an die evangelische, lutherische Kirche lehnt sich äusserlich und innerlich fortdauernd an eine Gemeine, welche zwar die männliche Energie und Klarheit der evangelischen Kirche als ein weibliches Princip emollirt, aber eben durch ihre das Gemüth tief anklingende Form evangelischen Christenthums in der Zeit der Herrschaft eines groben Unglaubens eine ernste Mission gehabt und vollzogen hat: die evangelische Brüdergemeine oder die Gemeinde der Herrnhuter, welche ihren ersten Ursprung noch aus der Zeit vor der Reformation, von der Gemeine der böhmischen Brüder herleitet." — Damit kann ich mich nicht befreunden. Allerdings sind die böhmischen Brüder der Reformationszeit unsere Glaubensgenossen; allein wenn ich die evangelischen Kraft- und Kernlieder derselben, sonderlich eines Michael Weiss, mit der pietistischen, süsslichen, marklosen Herrnhuterpoesie zusammenhalte, so bin ich ausser Stande, zwischen beiden Sängerchören einen Glaubenszusammenhang zu entdecken. Das immer laxer und laxer gewordene herrnhutische Bekenntniss zur augsb. Conf. ist gewiss kein zureichender Grund, die Zinzendorfische Gemeine für evangelisch-lutherisch [? — G.] zu halten; eben sowenig der Umstand, „dass sie das Charakteristische des lutherischen Abendmahls im Cultus, das sacramentliche Mysterium, wesentlich bewahrt." „Ihr sonstiger kirchlicher Charakter ist allerdings ein von dem lutherischen verschiedener", bemerkt das „Handbuch"; ich würde geschrieben haben: ein total und fundamental verschiedener. Lutheraner und Herrnhuter vernehmen gar nicht einerlei Heilspredigt aus dem Munde des gekreuzigten Erlösers. Jenen verkündigt er das trostreiche Evangelium: „Das that ich für dich!", und daran allein labt und erhält sich ihr Glaube im Leben und Tode; an diese richtet er die auffordernde Gesetzesfrage: „Was thust du für mich?", und feuert sie damit an, sich durch gute Werke der Liebe und Frömmigkeit den Himmel zu erwerben. Das ist doch wohl eine religiöse Grundverschiedenheit! Auch der letzte Zweifel an dem Vorhandenseyn einer solchen muss schwinden, wenn man unser „Handbuch" selbst hört. Nur die allerstärksten Stellen mögen hier Platz finden. Es wird den Herrnhutern vorgeworfen „eine Indifferenz, welche bei lange grundsätzlichem Wegfall aller theologischen Polemik mancherlei Häresien den Weg in die Gemeine bahnte, und nächst dem Gefühlschristenthum die eigentliche Mutter späterer kirchlicher Union ward." Es ist die Rede „von der Herrschsucht der Gemeinde, wie sie in einzelnen Gegenden sich herausstellte, und von der mannichfach unwürdig diplomatisirenden Kunst ihres Kirchenregiments." Es wird als Harnack's „historisches Resultat" in Betreff der herrnhut. Brüdergemeinde in

den russischen Ostseeprovinzen berichtet: „Aus einer geistlichen Anstalt zur Seelenpflege ist ein weltliches und verweltlichtes Institut social-nationalen Charakters geworden, in welchem Pharisäismus und Lüge üppig wuchern, und welches das arme Volk unter dem schweren Drucke einer aus seiner eigenen Mitte hervorgegangenen hierarchischen Oligarchie geknechtet hält.“ Am gewaltigsten aber ist die Schlussbemerkung, S. 52, betreffend die neueste herrnhutische „Abschüssigkeit zu grellerer Abweichung“ von dem evangelischen Glauben. „Wenn H. Plitt (heisst es hier) den Geist und das Princip der Brüdergemeine mit aller Bestimmtheit fixirt als den Liebesglauben und Liebesgehorsam, so erscheint damit ja allerdings das Zinzendorf-Spangenbergische Princip des einfachen Glaubens an das Wort vom Kreuz und Glaubensgehorsams alterirt und das Beste, was die Brüdergemeine hatte, das lutherische Wort von der Rechtfertigung *sola fide*, verworfen; und wenn derselbe neueste herrnhutische Theolog mit vollkommen selbstbewusster bitterer Opposition gegen lutherische Rechtgläubigkeit ebenso selbstbewusst kokettirt mit den modern gläubigen Richtungen seichter Transaction und Vermittlungstheologie bis ausdrücklich zur evangelischen Alliance hin, so hätte damit das Zinzendorfische Kind, welches der Herr zum Vorbild in die Mitte stellte, oder die Magdalena (wie Scheibel die Brüdergemeine darstellte) sich in eine Buhlerin verwandelt, das bisherige immerhin leuchtende Zeugenamt gegen den Unglauben aber seine tief bedauerliche Endschaft erreicht.“ — Und in einer solchen Gemeine sollte der Geist des Evangeliums leben? sie sollte den Grundzug der Reformation an sich tragen? — 4) „Aehnlich nahe (heisst es S. 52. des „Handbuchs“), als die Brüdergemeinde, steht der lutherischen Kirche die andere, gleichfalls, und noch unmittelbarer, dem Mittelalter entstammte Gemeinde, die der Waldenser.“ — Dass jedoch die spätere Waldensergemeine eine andere ist als die mittelalterliche (und auch diese wollte Luther nicht ohne weiteres für glaubensverwandt gelten lassen), stellt Dr. G. keineswegs in Abrede. Hat sie doch „schon in ihrem letzten Glaubensbekenntnisse von 1655, zu dem eine Synode von 1839 sich von neuem bekannt hat, zugleich eigenthümlich reformirte Lehre in ihren Lehrbegriff aufgenommen, und ist überhaupt unter localen Einflüssen gewohnt worden, mehr an die reformirte, als an die lutherische Kirche sich anzuschliessen. Dabei ist denn auch ihr früherer patriarchalischer Sinn mannichfach in Lauheit und halbgläubige Mattigkeit umgeschlagen.“ — Hiernach ist ihre Zugehörigkeit zur deutschen Reformation nicht recht einleuchtend. — 5) Schliesslich noch eine Bemerkung, die ich jedoch nur als Wunsch verstanden und mit einem Fragzeichen versehen wissen will. Die vollständige Um-

arbeitung unseres „Handbuchs" in der vorliegenden 3. Aufl. ist, laut der Vorrede, hauptsächlich mit durch Stahl's berühmtes Werk über „die lutherische Kirche und die Union" bedingt worden. Weil nun dessen Verfasser sich mit der grössten Bestimmtheit evang.-lutherisch nennt, so kann die Anerkennung, welche Dr. G. gemeinhin dieser, allerdings in vielem Betracht ausgezeichneten Arbeit zollt, leicht für eine Anerkennung des Stahl'schen Standpunktes angesehen werden. Gut wäre es daher gewesen, wenn (anmerkungsweise oder sonst wie) eine Erklärung hierüber stattgefunden hätte, — nicht etwa für mich, sondern für Solche, die sich durch den Schein blenden lassen. Ich für meine Person kenne Guericke's und Stahl's Stellung genau genug, um beide nicht mit einander zu identificiren. Ich weiss, dass die „allgemeine christliche Symbolik" eben nur auf allgemein christlichen Symbolgrundlagen ruht; Stahl's Buch dagegen hat zu seinem, allerdings meisterlich verdeckten, Unterbau jene klar gedachte, consequent durchgeführte, vollständig abgeschlossene religiös-politische und politisch-religiöse Weltanschauung, die unter dem Namen der Legitimitätstheorie bekannt ist und deren Charakteristicum in der Unterordnung der christlichen, wie jedweder, Religion unter die Politik besteht, — während Dr. Guericke zu allen Zeiten durch Wort und That den christlichen Glauben über die Politik gestellt, auch in der vorliegenden Symbolik nur das Gute aus jenem System der Kirche dienstbar gemacht, das Unlautere dagegen unbeachtet gelassen hat. Ob es freilich mit dem blossen Vorübergehen an Stahl's eigenthümlichen, für Viele zum süssen Gift werdenden Meinungen schon völlig abgethan sei, ist eine andere Frage, die mich veranlasst, auch einen eng damit zusammenhängenden Punkt von allgemeinerer Natur in Anregung zu bringen. Eine symbolische Auseinandersetzung mit Stahl's Principien würde erst im Zusammenhange mit denen der Union vollkommen fasslich und nutzbar seyn. Dies könnte meines Erachtens am besten so geschehen, dass zuvörderst beiden ihre richtige symbolische Stelle angewiesen würde. Stahl ist der ausgeprägteste Repräsentant, der Calvin, der „conservativen" Union und gehört als solcher (gleich den Herrnhutern und Waldensern, wenn auch natürlich unter ganz anderer Rubrik) in die „ultrareformatorische" Kategorie. Nun, meine ich, wäre es vielleicht an der Zeit, dieser Kategorie überhaupt den ganzen Stamm der „Unionisten" mit seiner historischen Vielästigkeit (Unionismus der Cabinetsordres, nach seinen verschiedenen Phasen, — der Unionsformeln in Süddeutschland, — der berliner Generalsynode und ihres Glaubensbekenntnisses, — der „Kirchentage" und „Kirchenconföderation", — der „evangelischen Allianz" und ihrer Artikel, — des „Consensus", — der „Con-

servation", — der „Absorption") als ein neues Sektenthum einzuverleiben (vielleicht so, dass bei der nächsten Auflage der Schluss von §. 11 nicht mehr als „3. Unionsbestrebungen", sondern als *δ.* Unionisten bezeichnet und entsprechend umgearbeitet, sodann auch sonst an den bezüglichen Orten diese neuentstandene Religionsparthei — denn etwas anderes ist sie ja wirklich nicht — eingeschaltet werde). — — Doch nun bin ich des Kritisirens überdrüssig, zu dem ich mich aus eigenem Antriebe nicht würde herbeigelassen haben, weil mir auf die Frage nach dem Warum und Wozu keine genügende Antwort zu Gebote steht. Die beanstandeten Punkte können mit gutem Fug urgirt werden; ja! aber eben so gewiss werden sie ihre definitive Erledigung doch erst dann finden, wenn der jetzt noch heiss brennende Streit um Begriff, Wesen, Autorität u. s. w. der Kirche zu einem evangelischen Abschluss gediehen ist, — denn mit der Kirchenfrage stehen sie sämmtlich in unmittelbarem oder mittelbarem Connex. Sollte daher Dr. G. bei einer neuen Auflage der Symbolik meine Erinnerungen ganz unbeachtet lassen, so würde damit das Buch doch nichts von seinem eigenthümlichen Werthe einbüssen. Alle meine Ausstellungen drehen sich vorläufig doch nur um mehr oder minder bedeutende Nebensachen, denen erst die kirchliche Zukunft das (ihnen gebührende) Gewicht geben kann, was sie in der Gegenwart nicht haben. Für jetzt fällt der evangelische Nachdruck ausschliesslich noch auf die Punkte, welche auch das „Handbuch" accentuirt; sie sind der Kern und Stern unsers dermaligen kirchlichen Glaubenslebens; jene anderen kann die Zeitgenossenschaft nur erst höchstens als schützende Umhüllungen verstehen. Und auch das ist schon genug. Freuen wir uns, mit dankbarem Herzen gegen Gott, dass wir wenigstens wieder so weit sind! Denken wir zurück, in welcher mehr als cimmerischen Finsterniss unsere Väter zu Anfange dieses Jahrhunderts und wir selbst noch beim Ausbruche des Unionskampfes herumtappten! Wie wäre damals ein Buch, gleich der „allgemeinen christlichen Symbolik", auch nur möglich gewesen? Verachten wir ja nicht die geringen Tage, darein uns Gott gestellt hat! Wohl liegen hinter uns ungleich bessere Kirchenzeiten, in welche sich zu versenken und aus ihren frischen, unerschöpflichen Brunnquellen Erleuchtung, Kraft, Muth, Trost zu trinken eine unabweisbare Nothwendigkeit für jedes nach Frieden mit Gott ringende Gemüth, und zugleich ein herzinniges Vergnügen für denjenigen Charakter ist, der, vom schalen Zeitgeiste unbefriedigt, lieber mit den „lebendigen Todten", als mit den „todten Lebendigen" verkehrt. Aber dennoch ist auch die Gegenwart eine von Gott verordnete und regierte Kirchenzeit, und für uns ist sie gerade die allerwichtigste. Verkennen wir das ja nicht!

dass es uns nicht ergehe wie Herder'n, der, mit dem Wunsche, im Mittelalter geboren zu seyn, sein Zeitalter anfänglich verachtete und doch nicht vermochte, sich bis ans Ende über die Fadheit und Kleinheit seines Zeitalters zu erheben, geschweige dessen göttlich gewollte Bestimmung einzusehen. „Wir wollen uns weder zurück, noch vorwärts wünschen, sondern die Zeit, worein nach der guten Fügung Gottes unsere Lebenstage auf Erden gefallen sind, als die für uns allerbeste ansehn; lernen, wirken, dulden, wie unsere frommen und heiligen Väter zu ihrer Zeit, und stehend, wohin die Hand unsers Gottes uns stellte, dem Guten nur noch so viel inniger anhangen, je mehr des Bösen in der Welt um uns her ist, und haltend an dem Worte des Lebens, unbeweglich für den Glauben kämpfen, der uns überliefert ist und durch uns Anderen soll überliefert werden. Die Warnung des h. Augustinus sei uns tief in der Seele: *Ne nos ullo modo ab amore Jesu Christi separet seculi hujus miserabilis dulcedo!*" [Str.]

XIV. Dogmatik.

1. Die Verleugnung Gottes des Vaters. Ein theologisches Bedenken von Dr. E. Lüdemann, Kirchenrath, ord. Professor der Theol., Pred. an der Heil. Geist-Kirche in Kiel, R. v. D. Kiel (akadem. Buchh.) 1861. 62 S. 12 Ngr.

Dass Christus in theologischen Schriften und in Predigten jetzt häufig „der allein wahre Gott", „der wahrhaftige Gott" genannt werde und man sich nicht scheue, ihn geradezu den Jehova des A. T.'s zu nennen, gilt dem Verf. als theoretische, dass er als wahrer Gott angerufen und zu ihm gebetet werde, als praktische Verleugnung Gottes des Vaters. Scheine auch die Schrift in einzelnen Stellen einer solchen Bezeichnung Christi als „Gott", „wahrhaftiger Gott", und namentlich das Symbolische *deus pater, deus filius, deus Sp. S.* günstig zu seyn, so sei doch das richtige Verständniss jener Stellen, ihre Zusammenschau mit ihrem Zusammenhange, die rectificirte Interpunction u. s. w. einer solchen Bezeichnung Christi durchaus zuwider, verletze darum das christliche Glaubensbewusstseyn und treibe Viele von dem Glauben und aus der Kirche weg, gebe dem Unglauben zu seiner Selbstentschuldigung — als wolle man sich den Vater nicht nehmen lassen — den stärksten Vorschub u.s.w. Es sei freilich erklärlich, dass man zu einer solchen Zurückstellung Gottes des Vaters, ja zur Flucht und Scheu vor ihm kommen könne, wenn man nach der Anselmschen Satisfactionstheorie zu der Vorstellung des Vaters als eines Gottes gekommen sei, „der seine Ehre von dem Heile seiner Geschöpfe trenne, der beleidigt, nur von Rachedurst entbrenne, dem auch das Erbarmen erst abgekauft

werden müsse und der dennoch dem ewigen Verderben den bei weitem grössten Theil des menschlichen Geschlechts preisgebe, um nur der Welt einen glänzenden Beweis seiner absoluten Machtfülle zu geben" — bei solcher Theorie sei es freilich begreiflich, wenn sich das Herz von einem Gotte völlig ab- und mit seiner Ehrfurcht, Dankbarkeit und frommen Liebe einzig und allein dem zuwende, der, „wenn auch für die meisten Menschen ohne allen Erfolg, dennoch mit dem martervollsten Tode den Zorn des nur auf seine eigene Ehre eifersüchtigen und, nachdem er beleidigt worden, nur nach Vergeltung und Rache dürstenden Gottes zu stillen bemüht war." — Allein ein solcher Gott sei das gerade Gegentheil „von dem Gotte, den auf das Zeugniss Christi und der Apostel hin die ev.-luth. Kirche lehre, d. i. von dem Gotte, der aus Liebe, d. h. aus Erbarmen mit den Sündern, aus väterlicher Barmherzigkeit gegen die, welche um der Sünde willen ein Gegenstand seines Wohlgefallens nicht seyn können" (also doch wirklich!), „selbst die Initiative ergreift und seinen Sohn in die Welt sendet, um die sonst durch die Sünde Verlorenen zu retten." Dieses hat er aber „ohne Satisfactionswerke und Satisfactionsleiden", nur dadurch möglich gemacht, dass er 1) „Christum in die Welt sandte, um theils durch sein heiliges Leben die Schuld des sündigen Geschlechts zu tilgen" (also durch Leben wird Schuld getilgt!), „theils durch sein heiliges Leben [Leiden?] und sein herzüberwindendes Wort der Wahrheit die Sünder zur wahrhaften Umkehr und Erneuerung des Herzens von Grund aus zu erwecken, und 2) allen, welche sich durch die lebendige Gemeinschaft mit Christo vom Herzensgrunde bekehren um dess willen, was Christus zur Vollbringung des ihm aufgegebenen Werks gethan und von Sünderhänden erlitten hat" (vgl. 2. Cor. V. Gott hat den, der von keiner Sünde wusste, für uns zur Sünde gemacht), „Vergebung und ewiges Leben schenkt." — Bei solchen theils unwürdigen theils oberflächlichen Expectorationen über das Geheimniss der Versöhnung, worin der Verf. das Abgekäuete des Rationalismus noch einmal käuet, ist unschwer zu erkennen, dass er unfähig ist, über die hohen Artikel des Glaubens von der Gottheit Christi und über das Verhalten der Kirche und der gläubigen Herzen gegen ihn ein nur irgend zutreffendes Urtheil abzugeben. Er will das „der eingeborene Sohn Gottes", das „vom Vater Gezeugtseyn" gelten lassen, und doch stösst er sich daran, von ihm als „Gott" zu hören. Er lässt das „wahrhaftiger Gott" durchpassiren, wenn auch so eben, und doch grollt er darüber, dass der Sohn geehrt wird, wie sie den Vater ehren. Billig fragt man, was ist denn schliesslich der Sohn Gottes? Ist er nicht „Gott", so ist es Narrheit zu sagen, dass er vom Vater gezeugt und der Sohn Gottes sei. Zwar will Ref. nicht leugnen, dass es unrichtig ist,

Christum den allein wahren Gott zu nennen, auch steht es einer Verleugnung Gottes des Vaters nicht fern, wenn in einer Predigtsammlung die Gebete constant nur an Christum gerichtet werden — das sollte nicht so seyn —, allein in dem etwa nöthigen Kampfe dagegen, dass auch zu Christo gebetet werde, muss man sich gegen die Praxis der gesammten christlichen Kirche richten und, was für das Vorliegende die Hauptsache ist, der Verfasser hat für diesen Kampf von seinem Standpunkte aus keine Berechtigung. [A.]

2. Die kirchliche Lehre von der Person Christi. Ein Vortrag von Dr. Friedrich Adolph Philippi. Stuttgart (Liesching) 1861. 30 S.

Es ist eine wahre Erquickung, in dieser Zeit der Verwirrung auf dogmatischem Gebiete einem Dogmatiker zu begegnen, der mit voller Hingebung und klarem Verständnisse auf dem Boden der Kirche und ihres Bekenntnisses steht, der es weiss, dass die Kirche „die Schlüssel in Händen trägt, womit sie uns das Paradies der Schrift erschliesst, damit wir in demselben uns frei ergehen und ohne Schaden zu nehmen geniessen ohne Scheu von den Früchten des Baumes der Glaubenserkenntniss und von den Früchten des Baumes des Lebens." Ein solcher Dogmatiker ist Philippi und seine Gaben auf dem theologischen Gebiete sind in der That einzigartige Erscheinungen. Es sind nur 2 Bogen, die er in diesem Vortrage gibt, aber es ist lauteres Gold der kirchlichen Lehre von der Person Christi, wobei man den Boden wieder fest unter seinen Füssen weiss, dazu in einer klaren, lichtvollen, durch und durch begeisterten Darstellung, ganz besonders gebildeten Laien zu empfehlen. [A.]

3. Woldemar Schmidt, *De statu animarum medio inter mortem et resurrectionem.* Zwickau (Gymnasial-Programm für 1860/61) 1861. 4.

In correctem und unaffectirt klassischem lateinischen Stil, wie er jetzt selten mehr geschrieben wird, mit löblichem Streben nach der dem Schriftausleger ziemenden *casta integritas*, mit belesenem Umblick auf die einschlägige Literatur vertheidigt der Verf. (Bruder des uns als Verf. der schönen Monographie über Nicolaus Hausmann, den Freund Luthers, 1860, bekannten sächsischen Geistlichen Oswald Gottlob Schmidt) in diesem Programm die Lehre von einem der letzten Entscheidung vorausgehenden unseligen (φυλακή) oder seligen (*παράδεισος*) *status intermedius* als in der Schrift beider Testamente begründet. Beachtenswerth ist besonders die eingehende Auslegung von 1 Petr. 3, 19 f.; der Verf., welcher die Beziehung von Eph. 4, 8—10 auf den *descensus* zurückweist, vindicirt diese um so entschiedener der petrinischen Stelle und ihrer Parallele 1 Petr. 4, 6. Mag der Inhalt dieses apostolischen Zeugnisses mannigfach streitig seyn — zweierlei steht fest und

wird durch die Erörterung des Verf. von neuem bestätigt: 1) dass Petrus von einer Predigt Christi im Todtenreiche redet und 2) dass (abgesehen von 1 Petr. 4, 6) κηρύσσειν nicht den einseitigen Sinn einer *concio legalis* haben kann. Mit Recht unterschreibt der Verf. die Bemerkung Bengels: *Ipsum praeconii vocabulum in sua latitudine accipiendum est.* Beiläufig sei mit Bezug auf p. 9 bemerkt, dass βελίαρ 2 Cor. 6, 15 (die handschriftlich allein bezeugte Lesart) nach demselben Lautgesetze aus βελίαλ umgelautet ist, wie ἀμβακούμ aus ἀμβακούκ und βεελζεβούλ aus βεελζεβούβ. Aus demselben Grunde, aus welchem man die Lautverbindung *kuk* und *bub* vermied, wich man auch der Lautverbindung *lial* aus und es finden sich deshalb die Varianten βελίαβ und βελίαν, nicht aber βελίαλ, denn das βελίαλ der *Compl.* und *Elzev.* beruht auf willkürlicher Correctur dessen was die Handschriften boten. [Del.]

XVIII. Homiletisches und Ascetisches.

1. Ein Zeugniss von Christo. Predigten in der Universitätskirche zu Leipzig gehalten von Chr. Ernst Luthardt, d. Theol. Doct. u. Prof. Leipzig (Dörffling u. Franke) 1861. VIII u. 309 S. 8.

Ein Dreifaches hat der Verf. sich bei seinen Predigten zur Aufgabe gestellt. Er verlangt 1), dass die Individualität des Predigers in der Art heraustrete, dass in dem allgemeinen Zeugnisse von Christo die individuelle Gestaltung, welche Christus in ihm gewonnen hat, sich offenbare. Er fordert 2), dass die Predigt theologisch sei, indem die Theologie mit dem Besten, was sie wissenschaftlich erarbeitet hat, der Gemeinde dient. Er will 3), dass die Predigt zeitgemäss sei, und darum für unsere Zeit durchaus eine apologetische Haltung habe, damit die der Kirche, aber doch darum noch nicht der christlichen Wahrheit Entfremdeten dem kirchlichen Leben näher geführt werden. Damit ist die Eigenthümlichkeit der im vorliegenden Bande veröffentlichten Predigten auf das bestimmteste ausgesprochen. Eine durch die Liebe Christi geheiligte Individualität, die nur Ein Nothwendiges kennt, und dies Eine in Allem findet, zeugt von diesem Einen mit der ganzen Begeisterung der Liebe. Sowohl die Gliederung der Predigten als die Durchführung bis ins Einzelnste des Ausdruckes werden hiedurch viel mehr, als durch die Logik des ruhigen Verstandes und der beweisenden Abhandlung bestimmt. So macht der Prediger durch die innere Gluth den Hörer und Leser warm und reisst ihn mit sich fort, indem man etwas von dem Gemeinschaftsleben mit Christo unmittelbar erfährt. Dabei tritt uns jede Predigt als eine Frucht theologischer Wissenschaft entgegen, und bietet in dieser Hinsicht einen Reichthum dar, welcher sonder-

lich ein Studium derselben empfehlen muss. Grade dadurch aber hat der Verf. auch den Kreis, für welchen er seine Predigt bestimmt, ganz bestimmt geschlossen. Wie sie in der Universitätskirche gehalten sind, so werden sie auch nur von Leuten höherer und (wie man will) tieferer Bildung recht gebraucht werden können. Aber diese haben auch etwas daran; und das um so mehr, als jede Predigt nicht nur auf die Zeitlage und die Zeitfragen Rücksicht nimmt, sondern daraus hervorgewachsen ist. Zwar möchten wir behaupten, dass für die Leute unserer Zeit das sich an sie Anbequemende und das damit verbundene apologetische Moment insofern weniger das vom Verf. gesteckte Ziel erreicht hätte, als er hier nicht elementar genug ist. Indess es ist dadurch einmal die Klippe vermieden, dass einer falschen Accommodation Vorschub geleistet wäre, und dann tritt das Eigenthümliche, die Herrlichkeit und Seligkeit der Christengnade nur in ein helleres Licht und wirkt in dem Gegensatze gegen Alles, was sonst die Zeit gibt, bei der gewinnenden Wärme des Predigers unmittelbar überwältigend. Es ist gewiss eine allgemeine Erfahrung, dass ein fortlaufendes Lesen von Predigten leicht etwas Ermüdendes hat. Bei diesen Predigten aber hat Ref. das Gegentheil erfahren. Er konnte nicht wieder davon loskommen. Von den 20 meist über freie Texte gehaltenen Predigten zeigen die ersten 13, obwohl nicht in stetiger Folge gehalten, doch einen engen sachlichen Zusammenhang. Von dem Nachweise „Jesus ist der Christ“ schreiten sie fort, bis die 13. Predigt, deren Thema lautet: der Ernst unserer Pilgrimschaft, uns entschieden auf das Ziel und die Vollendung des Christenlebens blicken lässt. Mögen diese Zeugnisse denn Vielen zum Segen seyn! [W.]

2. Welches ist die Gemeinschaft des Christen mit Gott? Ein Leitfaden zum Katechismusunterricht in der Volksschule von Carl Buchrucker, Pfarrer in Oberlainbach. Nürnberg (Sebald) 1861. 318 S. 8.

Dieser Leitfaden, welcher den Zweck verfolgt, dem Katecheten die Anleitung zu geben, zuerst sich in den Grundgedanken der Hauptstücke zu vertiefen, um von da aus in vollkommener Herrschaft über den Stoff klar, sachgemäss und in entsprechender Ordnung den vollen Inhalt der einzelnen Katechismusstücke zu entfalten, bildet das 2. Bändchen des „christlichen Religionsunterrichtes in der Volksschule“, dessen ersten Theil wir mit Freuden begrüsst haben. Der Verf. hat auch in diesem Bande auf's neue gezeigt, wie tief er überall in den Kern der Sache einzugehen bemüht ist, wie er alles Einzelne von dem Centrum des Glaubens aus zu erläutern und in den lebendigsten Zusammenhang zu bringen sucht. Ist das hier Gebotene zunächst natürlich nur für den Lehrer selbst berechnet, und darf er sich darum auch nicht

scheuen, die schwierigsten Fragen in Betreff des Katechismus-Unterrichtes zu behandeln, so ist das Alles doch in so lichtvoller Weise geschehen, und zugleich die sachgemässe Verwendung der Grundanschauungen für den Jugendunterricht so deutlich gezeigt, dass wir namentlich Anfängern in der Katechese und strebsamen Lehrern das Büchlein dringend empfehlen möchten. Der Herr Verf. hat sich mit solcher Liebe und geistiger Empfänglichkeit in Luthers Katechismus vertieft, dass er seine Vortrefflichkeit gebührend zu würdigen, die unhaltbaren Einwendungen gegen denselben aus der Tiefe seines Inhalts heraus zu widerlegen und den Reichthum seiner Gedanken allseitig zu entfalten gelernt hat. Wer daher die Jugend nicht nach selbstgemachtem Schema, sondern aus Luthers Erklärung heraus unterweisen will, wer zugleich überall den Zusammenhang der christlichen Lehre mit der h. Geschichte erkennen, wer dieselbe überhaupt nicht als ein losgerissenes Bruchstück des Volksunterrichts erfassen will, der wird beim Lesen dieses trefflichen Werkes innige Freude empfinden. Möge daher auch dieses 2. Bändchen bei allen denen, welche dem christlichen Volksunterrichte mehr Leben und Anregung zu geben wünschen, günstige Aufnahme finden und sich dadurch der strebsame Verf. ermuthigt finden, auch den 3. Theil seines Werkes, „wie das Kind die Gemeinschaft mit Gott an der Hand seiner Kirche in Gebet und Lied zu pflegen habe", bald erscheinen zu lassen.

Mögen hier als Zeichen des Interesses, das wir an dem Büchlein nehmen, einige Bemerkungen folgen. Wir können dem Verf. nicht zustimmen, dass die systematische Behandlung des Katechismns-Unterrichtes dem Inductions-Verfahren überall nachzusetzen sei. So dürfe, sagt er, von dem Gebete erst gehandelt werden nach der Erklärung des Vater-Unsers, von dem Sakramentsbegriff erst nach dem 5. Hauptstücke. Allein wird es nicht am Ende doch auf Täuschung beruhen, dass die Kinder fähig seien, aus dem behandelten Concreten die Momente des abstrakten Begriffes herzuleiten? Und wenn sie diese am Ende doch nur mit Hilfe des Leitfadens oder Lehrers finden, wird es dann doch nicht besser seyn, diese allgemeinen Stücke voranzustellen, da grade dem Kinde von hier aus helleres Licht auf das Einzelne fällt? Wenn ein Kind lebendig in das Wesen des Gebetes eingeführt ist, und das ist ihm ja durch Erfahrung möglich gemacht und wird nicht erst durch Erklärung der einzelnen Bitten ermöglicht, warum sollte man ihm nicht die Lehre vom Gebete darlegen können, und wird ihm hiedurch das Vater-Unser nicht tiefer zu Herzen gehen, als umgekehrt ihm durch Erklärung des Vater-Unsers das Wesen des Gebetes deutlich wird? Der Verf. scheint dies selbst gefühlt zu haben, indem er dem 1. Hauptstück die Lehre vom Gesetz vorausschickt.

Ferner im Eifer, biblische Geschichte und Katechismus, jedes als einheitliches Ganze aufzufassen, möchte er beide doch zu scharf trennen. Warum soll man bei der biblischen Geschichte nie an die alltägliche Wirklichkeit erinnern? Knüpft doch der Apostel gerade an sie die Mahnung für die Gegenwart. Ferner wird die biblische Geschichte selten ganz absolvirt seyn, ehe der Katechismus-Unterricht beginnt; sie in diesem als völlig bekannt voraussetzen, geht wohl nicht an. So sagt der Verf., aus der biblischen Geschichte müsse dem Kinde schon bekannt seyn, dass Christus die Kirche gestiftet habe als die Stätte, da Jeder der Gemeinschaft mit Gott theilhaftig werden kann. So führe, sagt er, der Katechismus zuerst zur Erwähnung der Kirche, nicht der Schrift. Allein der Begriff der Kirche liegt dem Kinde viel ferner, als die Schrift. Sie fasst das Kind als das Wort Gottes, und tritt der Katechismus als aus dem Worte Gottes geflossen auf, so hat er ihm die Autorität Gottes, und es begreift die Beläge der Schrift. Ruht er aber auf der Autorität der Kirche, so entsteht die schwierige Frage über ihr Recht, das Wort Gottes selbständig zu bekennen, über ihr Verhältniss zu andern Kirchen. Wenn also unsere Väter mit der Schrift begannen, scheinen sie mir von richtigem Gefühl geleitet gewesen zu seyn. Dass vollends die Lehre von der Schrift in den Geschichts-Unterricht gehöre, ist noch weniger zuzugeben, denn dort ist Geschichte, hier Lehre zu geben.

So wichtig für den Katecheten es ist, den Zusammenhang des Ganzen zu verstehen, so entschieden müssen wir Anfänger warnen, auf dieses Verständniss bei den Kindern zu grosses Gewicht zu legen. Des Kindes Sinn richtet sich auf das Einzelne; dies ihm recht anschaulich und eindringlich an's Herz zu legen, muss immer die wichtigste Aufgabe bleiben. Das Bedürfniss der Erkenntniss des innern geistigen Zusammenhanges macht sich erst bei dem reiferen Alter geltend. Darum hüte man sich, das eigne Bedürfniss der kindlichen Anschauung aufzudrängen.

Das 1. Hauptstück betitelt der Verf. „die Gesinnung, ohne die es keine Gemeinschaft mit Gott gibt", und er glaubt damit die schwierige Frage beseitigt, ob das Gesetz die Vorhalle ins Heiligthum oder die evangelische Gesinnung bilde; so vereinige das Gesetz beides, die Seite, sofern es abgethan, und die Seite, sofern es bleiben muss. Allein dabei muss doch die Paulinische Anschauung vom Gesetze leiden. Das Gesetz mit seiner absoluten Forderung ist doch für den Christen abgethan, und dies muss geltend gemacht werden, es ist nicht blosser Anschein (S. 15), als hätten wir mit dem alttest. Gesetze nichts mehr zu schaffen, sondern es ist wirklich so, wie es sich dem Verf. beim 3. Gebot selbst aufdrängt. Der Christ steht anders zum Gesetze, als der Jude. Und muss der Verf. bekennen, dass der Christ sogar das Gesetz

nicht erfüllen könne (S. 106), so kann es auch nicht richtig seyn, dass ohne diese Gesinnung keine Gemeinschaft mit Gott sei, denn auch der Christ darf sich dieselbe nicht als habituell zuschreiben, sondern es muss der Glaube seyn, der die Gemeinschaft mit Gott begründet. Aus der Gemeinschaft mit Gott muss erst diese Gesinnung hervorwachsen. Mir hat daher von jeher als das Richtige geschienen, dass nicht blos das Ceremonialgesetz, sondern auch das Sittengesetz in seinem alttest. Wesen und seiner alttest. Stellung zum Menschen für den Christen abgethan sei, und dass sich daher hier beide Seiten, wenigstens ohne scharfe Darstellung dieses Unterschiedes, schwer vereinigen lassen. Im Christenthum ist ein neues Leben aufgegangen, das mit dem Schrecken der Vorbereitungszeit nichts mehr zu thun hat. Wir müssen es daher als mit diesem Geiste unvereinbar bezeichnen, was S. 18 der Verf. sagt: „Wenn Israel sich bekehrt hätte, so wären nicht blos seine äusseren Ordnungen stehen geblieben, sondern die sich bekehrenden Heidenvölker hätten sich's gefallen lassen müssen, in diese äusserlichen Ordnungen des bürgerlichen Lebens einzugehen." Dies heisst doch den vorbereitenden Charakter der Institutionen Israels verkennen, wodurch unfehlbar der Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium leiden muss.

Das 2. Hauptstück hat die Ueberschrift: „die Herstellung unserer Gemeinschaft mit Gott." Durch diese specifische Beziehung auf das Heil der Menschen treten alle die Punkte, welche sonst in den Katechismen gleich losgerissen neben einander stehenden *locis* abgehandelt werden, in die innigste Beziehung zu einander; Alles erhält erst seinen geeigneten Platz und wird hier in sinnigster Weise mit einander verbunden. Das Fremdartige wird ausgeschieden. Es kann also hier von keiner selbständigen Abhandlung der Eigenschaften Gottes die Rede seyn, doch möchten wir sie auch nicht mit dem Verf. ganz der biblischen Geschichte zutheilen; sie lehnen sich auch im Katechismus am entsprechendsten an die bezüglichen Thaten Gottes an. Die Lehre von den Engeln reiht er zweckmässig an die Erhaltung an. Die Lehre von der Dreieinigkeit scheint mir geeigneter bei der Erklärung des Vaternamens ihre Stelle zu finden, als den Kindern zu sagen (S. 119): Der wichtigste Grund des Vaternamens ist, dass Gott einen Sohn hat. Allein ehe wir von ihm reden, sollen wir das Werk Gottes kennen lernen. Ist vielmehr des Sohnes Stellung zu Gott und dem Menschen hier schon deutlich gemacht, so lässt sich die Erlösung verstehen, die sonst unvorbereitet eintritt. Auch ist es zu wenig gesagt, dass dem Menschen in der Schöpfung die Gemeinschaft mit Gott nur zugedacht ist, er ist in sie geschaffen, in ihr gestanden und, was den Uebergang zum 2. Art. bilden sollte, aus ihr gefallen. Es bleibt doch nur ein Nothbehelf, an die Erhaltung den

2. Art. anzulehnen. Das über die Höllenfahrt und die Scheidung von Blut und Leiden Gesagte möchten wir nicht Alles unterschreiben.

Das 3. Hauptstück überschreibt der Vf.: „die Erweisung unserer Gemeinschaft mit Gott." Nicht als Gnadenmittel will er es fassen, nicht sacramentaler Natur soll es seyn, sondern blos sacrificieller Natur. Wir glauben, dass beide Momente sich nicht scheiden lassen, ebenso wenig, wie bei den Sacramenten selbst. Dass im Gebet sich nicht die ganze Erweisung der Gemeinschaft mit Gott kund thue, bezeugt er selbst, indem er sagt, sie müsse sich vor Allem im Gebet erweisen. Er nennt es das Mittel, das wir anwenden müssen, damit uns werde, was wir bedürfen. Also ist das Gebet Beides, Erweisung der Gemeinschaft mit Gott und Mittel, um in dieser Gemeinschaft uns immer fester zu gründen. Durch diesen doppelseitigen Charakter hält es die rechte Mitte zwischen dem 2. und den folgenden Hauptstücken. Auch ist hier nicht die Rede von dem Gebet, das dem Nehmen des Glaubens vorausgeht (gegen S. 200), sondern das schon den Vater kennt.

Das 4. Hauptstück behandelt die Aufnahme in die Gemeinschaft mit Gott, nicht zwar, denke ich, als etwas ganz Neues, denn *implicite* ist das Alles im 2. Hauptstück enthalten, welches ja den ganzen Rath Gottes zur Seligkeit enthält, sondern nur die weitere Ausführung bestimmter Gnadenmittel. — Das 5. Hauptstück lehrt die Stärkung in der Gemeinschaft mit Gott; allein wenn hier nicht die Erklärung des Sacramentes voranging, möchte es scheinen, als sei dies die ausschliessliche Stärkung, was es doch nicht ist, sondern nur die sacramentale Stärkung. Ist dies nicht von vorn herein deutlich gemacht, so möchte es leicht zu Missverständnissen führen. Die Auslegung der ersten Abendmahlsfeier ist wohl ein zu schwieriger Punkt, als dass er in die Kinderlehre gehörte, auch möchte die Auslegung des Verf. auf vielfachen Widerspruch stossen. Das Wort als Gnadenmittel ist zu wenig gewürdigt; es beschreibt nicht blos, es durchdringet Mark und Bein.

Am wenigsten sind wir mit der Bezeichnung des 6. Hauptstückes einverstanden: „die Art unserer Gemeinschaft mit Gott"; zu vieldeutig ist dieser Ausdruck, zu unbestimmt. Konnte er nicht ebenso gut über dem 3. Hauptstücke stehen? Sollte der hier gebotene Inhalt auch nur das Wesentliche der Art unserer Gemeinschaft schildern? Die werkzeugliche Vermittlung dieser Art ist hier beschrieben, aber nicht die Art selbst. Die Gemeinschaft des Christen geht auch nicht ganz in deren kirchlicher Erweisung auf.

Indem wir so unsere wesentlichsten Bedenken hier mittheilten, haben wir zugleich unsere Zustimmung zu dem übrigen so vielen Trefflichen und Anregenden indirekt angedeutet, und empfehlen deshalb mit gutem Gewissen das tüchtige Schriftchen Jedem, dem an einer sorgfältigen Durchdringung dieses Stoffes liegt. [E.]

—

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.

(Zur Geographie und Paläographie, Geschichte, Biographie.)

1. Constantin Tischendorf, Aus dem heiligen Lande. Mit fünf Abbildungen in Holzschn. (St. Katharinen-Kloster, Grossfürstliche Karawane im Gebirg Juda, Einzug des Grossfürsten in Jerusalem, Jerusalem, Patmos) und einer lithographischen Tafel (Kärtchen der Sinaihalbinsel, Plan von Jerusalem, Grundriss der Kirche des h. Grabes). Leipzig (Brockhaus) 1862. 375 S.

Es ist ein sonderliches Glück, welches dem berühmten Bibeltextkritiker widerfahren ist, im Januar 1859 eine dritte Reise nach den Ländern und Stätten der h. Geschichte antreten zu dürfen; diese dritte auf Kosten des russischen Kaisers unternommene und theilweise in Begleitung des Grossfürsten Constantin und seiner Gemahlin zurückgelegte Reise, welche durch Entdeckung des an Alter und Werth mit Codex B, dem Kleinode des Vaticans, rivalisirenden Codex א gekrönt worden ist, beschreibt er hier in einer sichtlich durch den grossen Erfolg geweihten Stimmung und mit der Malerkunst poëtischer Begabung, welche in ihm in so seltener Weise mit der unermüdlichen Arbeitskraft und buchstäbischen Akribie des Textkritikers gepaart ist. Wenn man mit diesem Reisewerk die pedantisch trockene und dabei doch unzuverlässige und oberflächliche Biblisch-kritische Reise von Scholz (1823) vergleicht — welch ein himmelweiter Unterschied: das auf alte Pergamene gerichtete wissenschaftliche Streben erscheint hier getragen und geheiligt von einem alles Grosse und Schöne in Natur und Menschenwelt und Geschichte wie ein heller Spiegel aufnehmenden und zurückstrahlenden Herzen. Der goldene Faden, welcher sich durch den ganzen Reisebericht hindurchzieht, ist die Auffindungs- und Erwerbungsgeschichte des sinaitischen Codex; einen Theil der alttest. Hälfte dieses Codex hatte Tischendorf schon von seiner ersten Reise im J. 1844 heimgebracht, es ist der zu Ehren des damals regierenden Königs von Sachsen mit dem Namen *Friderico-Augustanus* (wofür es richtiger *Friderico-Augusteus* heissen würde) bezeichnete. Der *Cod. Sinaiticus*, welcher hinfort die kaiserliche Bibliothek von St. Petersburg schmücken wird und für welchen der Czar, wie wir hören, dem St. Katharin-Kloster ein Dampfschiff zum Geschenk gemacht hat, enthält den Theil des A. T., welcher im *Cod. Friderico-Aug.* fehlt, sammt dem vollständigen N. T., dem Briefe des Barnabas und einem Theile des Hirten des Hermas — eine unschätzbare Reliquie christlicher Vorzeit, welche uns bereits durch des Entdeckers *Notitia editionis Codicis Bibliorum Sinaitici* (1860) und Desselben als Manuscript gedruckte Nachricht

von der im Auftrage Sr. Kaiserl. Maj. Alexander II. unternommenen Herausgabe der Sinaitischen Bibelhandschrift (August 1860) vorläufig näher bekannt geworden ist und nun bald in der mit ungeheurem Aufwand typographischer Mittel und allseitiger Sorgfalt bewerkstelligten Facsimile-Ausgabe vorliegen wird. Wenn durch Hebung dieses Schatzes unsere ganze Aufmerksamkeit gefesselt wird, so ist dagegen die Erwerbung eines aus dem 9. Jahrhundert stammenden Uncialcodex der Evangelien in Smyrna ein zwar nicht in gleichem, aber doch auch in hohem Grade wichtiges Ereigniss, welches uns in Cap. XXII erzählt wird; dagegen erwies sich ein in die apostolische Zeit zurückdatirter Codex in Ladakia (dem alten Laodicea) als ein textkritisch ziemlich werthloses Evangelistarium in Minuskelschrift etwa des 12. Jahrhunderts. Zu den textkritisch wichtigen Partieen der Reise gehören ausserdem die Berichte über die handschriftlichen Nachforschungen in dem Kloster *San Saba*, in welchem Johannes von Damask begraben liegt, und in dem Kloster zum heiligen Kreuze; beide Klöster in der Nähe Jerusalems besuchte Tischendorf diesmal im Gefolge des Grossfürsten. Auch auf Patmos nahm er nicht ohne Ausbeute seine früheren Nachforschungen wieder auf. Der Reisebericht gewährt aber dem Bibelforscher noch in viel weiterem Umfange reiche Anregung und Belehrung; die Lösung schwergewichtiger Fragen, wie über die Stelle des Durchzugs durch das rothe Meer, über das Verhältniss des Pflanzenmanna zum Wundermanna, über den Berg der Gesetzgebung, über Golgotha und das h. Grab, ist hier von neuem in Angriff genommen, und über das Innere des auf der Tempelarea stehenden *Harâm es-scherif*, in welches der hochbegünstigte Reisende zugleich mit dem Grossfürsten Einlass fand, namentlich über das Felsstück unter der Kuppel der Moschee, welches ohne Zweifel der merkwürdigste und heiligste Stein der Welt ist, erhalten wir neue Aufschlüsse. Und nicht allein das Dunkel der heiligen Stätten wird uns gelichtet, ein besonderer Abschnitt Cap. XXIV lichtet uns auch das Harem des Sultans, indem er den bis jetzt einzigartigen Besuch der Grossfürstin im Frauenpalaste beschreibt und zwar nach eignen Aufzeichnungen der Grossfürstin selbst. Kaum jemals ist ein Gelehrter für eine levantinische Reise so glänzend unterstützt und während derselben so vorzüglich begünstigt und in Beschreibung derselben mit solchen Beigaben bereichert worden. Nehmen wir die ausgezeichnete typographische und künstlerische Ausstattung hinzu, so wird man den Verf. zu den glücklichsten Schriftstellern und sein Werk zu den schönsten Büchern der Gegenwart zählen dürfen. [Del.]

2. C. Becker (luth. Past. zu Königsb. in N.), **Das edle sächs. Fürsten-Kleebatt oder die Hauptzüge aus dem Leben der**

drei Kurfürsten Friedrich, Johann und Joh. Friedrich. Mit ein. Titelkupfer. Berl. (Schlawitz) 1861. 444 S. 1 Thlr.

Man wird in dieser Darstellung nicht einen wenn schon allgemein verständlichen, doch objectiven und allseitig kritisch quellenhaften historischen Bericht über das Leben der genannten drei Fürsten suchen. Der Verf. hat eben nur zu einem bestimmten Zwecke und zumeist nur aus den vorhandenen Hülfsschriften, mit Ignorirung zum Theil sehr bedeutsamen (z. B. des Ratzebergerschen) Quellenmaterials und oft mit Uebersehung der Kehrseite gearbeitet. Wem es aber darum zu thun ist, vom Standpunkte eines treuen eifrigen Lutheraners die hohe Bedeutung der drei edlen Fürsten für das Reformationswerk, ihren Verkehr mit den Hauptpersonen der Reformation, vor Allen Luther, und die wesenhaften Grundzüge ihres ganzen Lebens und Strebens wesentlich treu, warm und lebenvoll dargestellt zu sehen, der findet hier reichlich, was er sucht. [G.]

3. Frauenbriefe von Anna Schlatter, Wilhelmine v. d. Heydt, Kleophea Zahn und der Verborgenen. Herausgegeb. von A. Zahn, Dompred. in Halle. Halle (Fricke) 1862. VIII u. 314 S.

Die grosse Theilnahme, welche der Hintritt der Mutter des Herausgebers, Kleophea Zahn, und deren Charakterskizze und Briefauszüge (s. unsere Anzeige Zeitschr. 1861 S. 598 f.) erweckten, hat den Herausgeber veranlasst, die Hinterlassenschaft derselben gründlicher noch zu durchforschen, und die Frucht dieser Durchforschung ist vorliegende Sammlung von Briefen von ihr und ungleich mehr noch an sie und einiger verwandten Documente. Nun kann ja freilich in Veröffentlichung solcher vertrauten Privatbriefe, zumal wenn sie zum Theil an genannte noch Lebende gerichtet sind und auch Schwächen bloss legen, gar leicht zu viel geschehen, und Ref. weiss nicht, ob es im Sinne still demüthiger Frauen, wie sie doch alle seyn sollen, ist, ganze Bändchen ihrer Briefe zu promulgiren. Doch an Interesse fehlt es der dargebotenen Sammlung in keiner Weise. Die mitgetheilten Briefe, Dichtungen u.s.w. gewähren in der That einen Einblick und häufig einen rührend einfältigen Einblick, wie sich das im Anfange dieses Jahrhunderts im Anschluss an grosse evangelische Grundwahrheiten aufkeimende neue geistliche Leben bei Frauen — und namentlich, setzen wir allerdings mit Betonung hinzu, bei in reformirten Kreisen aufgewachsenen und in durchaus reformirter Glaubenssubjectivität herangebildeten Frauen — gestaltet hat. Dazu ist auch der Frauenkreis, in welchen der Leser eingeführt wird, keinesweges ein äusserlich und willkürlich zusammengesetzter. Vielmehr waren die einzelnen Glieder (Boos' Freundin, die Schweizerin Anna Schlatter, die Mutter der Kleophea; letztere selbst, ein

ächtes Kind ihrer Mutter; die tief erfahrene Rheinländerin Frau von der Heydt-Kersten; endlich der Kleophea geliebteste Freundin, deren Briefe die Krone des Ganzen sind, eine ungenannte noch lebende Schweizerin Meta S.) durch engste Bande der Verwandtschaft oder Freundschaft einander innig nahe gestellt, und der Herausgeber hat nicht versäumt, zum näheren Verständniss auch die nöthigen Data über ihr Leben beizugeben. Möchte er nur sonst sich eigener Zuthaten mehr enthalten haben! Für seine wirklichen Erläuterungen und manche seiner gelegentlichen Expectorationen, wie die schöne antithetische Erklärung über den Chiliasmus S. 27 und anderwärts, sind wir ihm von Herzen dankbar; andere dergleichen aber, wie die gleichsam mit einem Trumpf zur Correctur der eigenen Grossmutter Calvinistisch-prädestinatianische über Krankencommunion S. 115, waren doch sehr überflüssig, ja ungehörig; noch andere, wie die wiederholt herbeigezogenen, dass wir nicht sagen herbeigezerrten Stellen, um Dr. Kohlbrügge zu weiterer Anerkennung zu bringen, standen offenbar hier am unrechten Orte; und die Seite 321 f. endlich ergriffene Gelegenheit, die Calvinische Abendmahlslehre der liebsten Freundin der eigenen Mutter gegenüber zu rechtfertigen, muss wegen des darin enthaltenen grellen Ausfalls gegen „fleischliche“ Lutheraner einfach schriftgläubige Gemüther empören. Indem der Herausgeber hier die, wie er sagt, „freimüthige Ansicht ausspricht, dass kein noch so strenger Lutheraner im Herzen seine eigene Lehre glaube“, greift er einestheils in jugendlichem Freimuth, den wir ganz anders nennen würden, wenn es um den gesegneten Sohn solch einer Mutter und Grossmutter uns nicht wehe wäre, in das Amt des alleinigen Herzenskündigers; anderentheils aber zeigt er so unwillkürlich aufs deutlichste, was im tiefsten Grunde reformirter Glaube eigentlich seyn mag. Ja wahrlich, im Herzen, im natürlichen Herzen, da glauben auch wir die schriftgemässe Abendmahlslehre nicht, so wenig als die von der wahrhaftigen Menschwerdung Gottes und was damit irgend zusammenhängt. Um all dies und irgend etwas geistlicher Wahrheit glauben zu können und zu wollen, bedarf es der übermögenden, Welt- und Teufel trutzenden Wirkung des Heil. Geistes. In Seiner Kraft aber glauben wirs dann dennoch wahrhaftig, und dem „Ekel natürlicher Vernunft, der jenen hohen, und alle die hohen Artikel dès Glaubens nicht mag“, mit dem Herausgeber auch nur in Einem Stücke öffentlich zu räuchern, würden wir in seiner Seele — selbst im Interesse seiner eigenen Confession — uns zehnfach bedacht haben. [G.]

Verantwortlicher Redactor Prof. Dr. H. E. F. Guericke.
Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.

I. Abhandlungen.

Bemerkungen über masorethisch treue Darstellung des alttestamentlichen Textes

mit Bezug auf die Bär'sche Psalterausgabe (Leipz. 1861).

Von

Fr. Delitzsch.

Im J. 1852 erschien eine hebräisch geschriebene verhältnissmässig umfängliche Schrift über das Accentuationssystem der drei sogen. metrischen Bücher, betitelt *Thorath Emeth*, ein Seitenstück zu der noch unübertroffenen Schrift W. Heidenheims über das Accentuationssystem der prosaischen Bücher, welche 1808 u. d. Tit. *Mischpete ha-teamim* erschienen ist. Der Werth jener Schrift lässt sich schon daraus entnehmen, dass S. D. Luzzatto, Professor in Padua, sie mit Beiträgen bereichert und J. M. Jost, der bekannte im verwichenen Jahr verstorbene Geschichtsschreiber, sie mit einem Vorwort versehn hat. In diesem wird dem Verf., Herrn S. Bär, das Zeugniss gegeben, dass er sich mit seltener Vorliebe und Hingebung, alle Rücksichten auf Erwerb und behagliches Leben aufopfernd, seiner Wissenschaft widmet und dass diese Schrift, in welcher er sich auf die kürzeste Form zu beschränken gezwungen gesehen hat, nur eine Probe der vielen Früchte seines unsäglichen Fleisses ist. Dieses Vorwort lenkte nicht blos meine Aufmerksamkeit, sondern auch meine Theilnahme auf ihn; ich suchte ihn in seiner Verborgenheit auf und fand meine Erwartungen weit übertroffen. Ein jüdischer Elementarlehrer mit kärglicher Besoldung, hat er sich eine reichhaltige Bibliothek gesammelt und seit nun fast 20 Jahren mit alttestamentlichen textkritischen Studien beschäftigt, welche ihm nicht Wenig gekostet und schlechthin Nichts eingebracht haben. Anspruchslos, ohne die Gabe, sich geltend zu machen, die Wissenschaft, zumal die auf das alttestamentliche Gotteswort bezügliche, um ihrer selbst willen

liebend, hat er der Kritik des hebräischen Textes das Mark seiner Jugend geopfert und sich eine Kenntniss der Masora mit Einschluss der ältesten Nationalgrammatiken erworben, welche weder unter jüdischen noch unter christlichen Forschern ihres Gleichen haben dürfte.

Die Studien dieses Gelehrten, den ich auch als Menschen lieb gewann, ans Licht zu ziehen und sie im Interesse der biblischen Wissenschaft nicht ohne Belohnung der langen mühevollen Arbeit zu verwerthen erschien mir als eine löbliche Aufgabe. Mit einem Commentare zu den Psalmen beschäftigt, betheiligte ich ihn an diesem. Zugleich fassten wir den Plan einer kritisch revidirten Textausgabe. Diese Textausgabe, so wie die masorethisch-accentuologischen Beigaben zu meinem Psalmen-Commentar liegen jetzt gedruckt vor. Meine Herbstferien benutzte ich zu wiederholten Malen zu Conferenzen mit Herrn Bär. Es gereichte mir zu grosser Freude, mich in seine ergebnissreichen Studien einweihen zu lassen; wir besprachen und beriethen Alles zusammen, correspondirten weiterhin fleissig und traten in ein schönes Verhältniss geistigen Gebens und Nehmens.

Meine Hoffnung, durch die kritische Psalmen-Ausgabe ihm den Weg zu grösseren textkritischen Arbeiten zu bahnen, hat sich leider nicht erfüllt. Ich habe noch kaum ein dankbares Wort über dieses Psalterium vernommen. Dass gar Manches daran auszusetzen ist, wissen wir selbst nur zu gut. Die typographischen Mittel waren unzulänglich und wir haben schon während des Satzes und Druckes die Einsicht gewonnen, dass die Correktheit, die wir anstrebten, nur mittelst Stereotypirung des Textes zu erzielen ist. Auch sonst hatte die Ausführung gegen mancherlei entmuthigende Schwierigkeiten zu ringen. Aber trotz dem allen ist dieser Psalter eine in unserer Zeit einzig dastehende Leistung. Die in unsern Händen befindlichen deutschen und englischen Drucke sind ja nichts als unselbstständige Wiederholungen älterer Textrecensionen. Hier zuerst wieder seit langer Zeit ist eine neue selbstständige Recension des Psalmen-Textes versucht, und zwar auf Grund einer bis dahin wohl noch nicht dagewesenen und auch nicht möglich gewesenen Kenntniss der competenten ältesten Zeugen. Uebrigens ist die Ausstattung ansprechend, der Druck dem Auge wohlthuend, das Format handlich, der Preis (6 Ngr.) niedrig, so dass diese Ausgabe wohl als Vademecum für Vorlesungen, auf Spaziergängen und auf Reisen empfohlen zu werden verdiente.

Um solchen, welche diese Psalter-Ausgabe noch nicht kennen, eine Vorstellung der sorgfältigen Studien zu geben,

auf welchen sie beruht, und um diejenigen, welche sich ihrer bedienen, über manche ihnen wahrscheinlich befremdliche Erscheinungen aufzuklären, habe ich einige dieser Hrn. Bär näher bezeichnet und ihn um Mittheilung der erforderlichen Nachweisungen gebeten. So ist die hier folgende Probe eines Rechenschaftsberichts entstanden — nur eine Probe, denn die Zeit, in welcher Jo. Heinr. Michaelis' „Gründlicher Unterricht von den *Accentibus Prosaicis* und *Metricis*“ im Verlag des Hallischen Waisenhauses sieben Auflagen erlebte, ist vorüber. Unter den Jüngeren gibt es Wenige, welche Lust hätten, sich noch über die Grenze der gangbaren Lehrbücher hinausführen zu lassen, und unter den Meistern, die auch wir als solche hochschätzen, lassen sich die Geruchsnerven für den Schweiss fremder Arbeit nur zu sehr vermissen. Am wenigsten wird man bei einer „Lutherischen Zeitschrift“ in die Schule gehen wollen. Und doch befinden wir uns gerade mit diesen Studien im Geleise unserer Väter, deren kleiner Finger dicker war als die Lende ihrer entarteten superklugen Kinder. Ihnen eifern wir nach in grammatischer Akribie, wenn auch in „mehr rabbinischer Weise.“

I. Das *Chatef-Pathach*. Man wird dieses in unserer Psalter-Ausgabe häufig auch da gesetzt finden, wo in den gangbaren Ausgaben nur einfaches Sch'bâ zu stehn pflegt, z. B. הוֹלְלִים 5,6., שׁוֹרְרָי 5,9., תְּסוֹבְבֶךָּ 7,8., לְחָרְרַי 30,8., נָדְדוּ 31,12. Die Regel, welcher unsere Ausgabe hierin gerecht wird, ist diese, dass, wenn in einem Worte zwei gleiche Buchstaben einander folgen, deren erster Sch'bâ hat, dieses Sch'ba ein lautbares (*mobile*) ist, und zwar ein Chatef-Pathach mit vorstehendem Gaja (Metheg). Es ist dies eine Regel der alten Nationalgrammatiker, welche von der Masora anerkannt und vorausgesetzt wird. Ben-Ascher, der Masorêth, und Ben-Bileam, der Grammatiker, stimmen darin zusammen.[1] Es gibt Ausnahmen von dieser Regel, wie חִנְנִי, חִקְקֵי, רַנְנַת, aber übrigens ist sie so durchgreifend, dass ihretwegen sogar das dem Piël charakteristische Dagesch ausfällt z. P. נְרַנְּנָה für נְרַנְּנָה 20,6 vgl. die ebenso vocalisirten Formen von רַנְּנוּ 33,1. 149,5. הַלְלוּ 22,23.24.27. קַלְלוּ 62,5 u. dgl. In guten Handschriften, wie der von Bär benutzten vom J. 1294 wird diese Regel wirklich durchgehends befolgt.

Andere Bewandtniss hat es mit dem Chatef-Pathach in אֲמָרוֹת 12,7., מְמְתִים 17,14., מִמְּכוֹן 33,14., בִּקְרֹב 27,2. וְלִשְׁכֵנַי 31,

---

[1]) s. Heidenheim in dem masorethischen Theile seines unvollendet gebliebenen Pentateuch-Comm. zu Gen. 9, 9. 38, 12 und vgl. Bär, *Thorath Emeth* S. 9 Note**. Auch Abenezra zu Gen. 12, 15 spricht für dieses Vocalisationsgesetz.

12., לִשְׁאוֹל u. dgl. Auch dieses beruht auf alter Vorschrift. Das Sch'bâ ist in solchen Fällen nach der Masora als *mobile* zu lesen und wird als Chatef-Pathach geschrieben, um ihm die dieser Forderung entsprechende Aussprache zu sichern.[2]

In einer dritten Regel ist das Chatef-Pathach in Wörtern wie ויגרשהו 34,1., בָּרֲכִי 103,1., בָּרֲכוּ 103,20., יְבָרֲכֵנוּ 67,8 begründet. Wenn bei dem Verbum בּרך — lehrt Ben-Ascher — der Wortton auf *Beth*, dem ersten Stammbuchstaben, liegt, z. B. ויתברכו בו, ברכו נא, והתברכו בו (Fälle, in denen der Wortton wegen des folgenden Monosyllabums auf *penultima* zurückgeht), so ist das Sch'bâ des *Resch* zu jenem ersten Stammbuchstaben hinzuzuziehen, also ruhend auszusprechen:

כל לשון ברכה
אם בית משוכה
ובה חטעם תמוכה
לעולם היא כרוכה

Fällt der Ton aber auf den dritten Stammbuchstaben, so tritt zu dem Sch'bâ des *Resch* noch ein Pathach und wird es hinab zum *Caf* gelesen (z. B. *bârăchêni*) dem Pfeile gleich, welcher vom gespannten Bogen nicht zurück, sondern vorwärts fliegt. Ben-Ascher schreibt poetisch und gereimt. Die einzige Ausnahme von dieser Regel, wonach man bei der herrschenden Betonung das *Resch* mit Chatef-Pathach zu schreiben hat, ist, wie er hinzufügt, בִּרְכָּה Dan. 4, 31. Und was er in Betreff des V. ברך lehrt, gilt für alle Stämme, welche *Resch* im Inlaut haben, wie גרש, שרת, welche man in unserer Psalter-Ausgabe dieser Regel gemäss vocalisirt finden wird.[3]

II. Das *Chatef-Kamez*. Man wird dieses Zeichen öfter da gesetzt finden, wo die gangbaren Ausgaben blosses Kamez oder auch blosses Sch'bâ haben, z. B. שָׁמְרָה 25,20., קָרְבָה 69, 19., וְדָרְשׁוּ 109,10., שְׁמָעָה (statt der gewöhnlichen Lesart שְׁמְעָה) 39,13. Unser Text folgt hierin den Handschriften und älteren correkten Ausgaben in Beihalt ausdrücklicher masorethischer Zeugnisse, wie z. B. zu jenem שמעה und jenem ודרשו von der Masora[4] bemerkt wird: לית קמץ חטף (dies Eine Mal, sonst nicht, mit Kamez-Chatef geschrieben). An manchen Stellen, wie bei jenem שמעה, ist diese Vocalisation als nicht gesetzlich zu begründende Sonderbarkeit anzusehen, an andern soll der Vocal als kurzes Kamez (*ŏ*) recht augenscheinlich von dem langen Kamez eben dadurch unterschieden werden, dass ihm ein Sch'bâ beigesetzt wird (ֳ). In den Handschriften

[2]) s. Norzi zu Ps. 12, 7. 17, 14 und vgl. *Thorath Emeth* S. 27. 33.

[3]) s. Norzi zu Gen. 12, 3 und Heidenheims Pentateuch mit dem Titel *Meôr Enajim* zu Lev. 9, 22.

[4]) s. Norzi zu Ps. 109, 10.

wird fast überall so geschrieben, wo nur irgend der Leser das kurze Kamez irrthümlich für ein langes ansehen könnte, wie לְקָרְבָה, וַחֲבָנִים, חֳקְטָר, חָגְלָה, עֲפָרָה, צָרְעָה[5]; das Kamez chatuf erscheint da überall als Chatef Kamez, wie denn die Masora für diese beiden nur Eine gemeinschaftliche Benennung (קמץ חטף) hat und eigentlich jedem kurzen Kamez das Sch'bâ als Zeichen der Kürze beigesetzt seyn sollte. Die Punktatoren haben dies aber in unzweifelhaften Fällen unterlassen. So ist es gekommen, dass man später das kurze Kamez durchgängig ohne Sch'bâ schrieb — eine Abweichung von dem ursprünglichen Herkommen, wodurch bei vielen Wörtern die überlieferungsgemäss richtige Lesung erschwert wird.

III. *Das Dagesch.* Auch dieses wird man, nicht ohne Befremden, an vielen Stellen da antreffen, wo es in den gangbaren Ausgaben fehlt; die Setzung dieses auffallenden Dagesch folgt aber bestimmten Regeln, welche in unsern neuern grammatischen Lehrbüchern fehlen.

Wir sprechen zuerst von dem Dagesch in Fällen wie בכל־לִּבי 9,2., על־לְּשונו 15,3., עם־מְּתי 26,4.. ועמל לְּאמים 105,44., ישׂם מִּדבר לאגם מַּים 107,35. Dieses Dagesch steht nach dem Vorbilde correkter Handschriften und nach der Regel, dass, wenn in zwei zusammengehörigen Wörtern zwei gleiche Consonanten, der eine am Ende des ersten und der andere am Anfang des zweiten Worts, einander folgen, der zweite dieser Consonanten ein Dagesch erhält, und zwar als Merkzeichen, dass dieser Buchstabe mit besonderem Ausdruck zu lesen ist, damit er nicht bei sorglos eiligem Lesen in den vorigen gleichen Buchstaben verschlungen und unhörbar werde.[6] In den gangbaren Druckausgaben fehlt dieses Dagesch. Man hat es vernachlässigt, weil man seinen Zweck nicht kannte.

Aehnlichen Zweck hat das Dagesch in תעלּים 10,1., טעמּו 34,1., מחסּה 61,4., מחסּר 62,8., לאסּר 105,22., ויעשּו 109,29 u. dgl. Auch dieses Dagesch findet sich in allen guten Handschriften. Sein Absehn geht darauf, dass der Buchstabe, den es schärft, ausdrucksvoll gesprochen werde; es beginnt ja eine neue Sylbe, der vorhergehende Guttural soll mit ruhendem Sch'bâ gelesen werden; das Dagesch warnt, dass man nicht מַחֲסֶה, טַעֲמוֹ, תַּעֲלִים ausspreche — eine Aussprache, welche an sich statthaft, aber in den betreffenden Stellen nicht die überlieferungsgemäss richtige ist. Auch dieses Dagesch ist in den

---

[5]) s. Parchons Wörterbuch unter מול, Kimchi's *Michlol* f. 153b, Heidenheims *Meor Enajim* zu Deut. 2, 1. und Wright's *Genesis in Hebrew* p. XXIX.

[6]) s. Heidenheims Besprechung der Sache in seinem Pentateuch-Comm. zu Anfang der Haftarath Bereschith und Desselben Pentateuch-Ausgabe *Meor Enajim* zu Deut. 32, 44.

gangbaren Druckausgaben vernachlässigt. Und doch hat es ausdrückliche Zeugnisse der Masora für sich. Diese zeigt es da wo es stehen soll meist mit דגש an, so wie sie da wo es nicht stehen soll רפי bemerkt. So macht sie z. B. zu ויאסר folgende Note: ג׳ חד רפי וב׳ דגשין d. h. dreimal kommt ויאסר vor: einmal ist das *Samech* nicht dagessirt, so dass also nicht mit ihm, sondern mit dem vorhergehenden Guttural die neue Sylbe anfängt (וַיֶּ־אֱסֹר Gen. 42, 24), zweimal ist das *Samech* dagessirt, also sylbeneröffnend, so dass also der vorstehende Guttural ein einfaches ruhendes Sch'bâ hat (וַיֶּאְ־סֹּר Gen. 46, 29. Ex. 14, 6). Ebenso bemerkt die Masora: מחסה ג׳ רפין ושאר דגשין d. h. an drei Stellen ist מַחֲסֶה zu lesen (näml. Joel 4, 16. Ps. 46, 2. 62, 9), an den drei anderen מַחְסֶּה.[7]

Weniger werden sich mit der Grammatik Vertraute an das Dagesch in בְּמִישׁוֹר 26, 12., בְּמִצְרַיִם 106, 7., בְּמַלְכֵם 149, 2 u. dgl. stossen. Bekanntlich bleiben die Buchstaben בגדכפת im Anlaut undagessirt, wenn das vorige Wort auf einen der Buchstaben יהוא so dass dieser unhörbar ist auslautet und wenn es (was hinzuzunehmen) dienenden (conjunktiven) Accent hat. Aber diese Regel erleidet allerlei Ausnahmen und zu diesen Ausnahmen gehört auch die von Ben-Bileam folgendermassen formulirte: „Wenn das zweite Wort mit *Beth schevatum* anfängt, dem ein *Pe* oder *Mem* folgt, so erhält das *Beth* ein Dagesch. Ist jedoch das *Beth* nicht mit Sch'bâ, sondern mit vollem Vocal (מֶלֶךְ) versehen, so bleibt das Dagesch weg." Ben-Bileam erläutert dies durch Beispiele. Genau ebenso lehrt Joseph Kimchi in seinem *Sefer ha-ziccaron* und der Punktator Mose London in seinem *Darche ha-nikkud.*[8] Dieser Regel gemäss ist in allen dergleichen Stellen die Handschrift vom J. 1294 punktirt und ihr folgt auf Grund solcher Autoritäten auch unsere Psalmen-Ausgabe.

IV. *Das Gaja.* Eine erschöpfende Lehre vom Gaja oder Metheg gehört noch immer unter die grammatischen Desiderata; unsere Lehrbücher lassen den Lernbegierigen hier im Stiche, bei Martinet-Riegler findet man wenigstens ein Excerpt des hierauf bezüglichen Abschnitts der Heidenheimschen Accentuologie, aber auch Heidenheim lässt hier noch

---

[7]) s. Heidenheims *Meor Enajim* zu Gen. 10, 7 und die Zeitschrift *Kerem chemed* Jahrg. IV S. 179. So wie oben erklärt ist hat man das masor. דגש und רפי in diesen Fällen zu verstehn; Elias Levita in seinem *Masoreth ha-masoreth* (II, 3 g. E.) weiss es nicht befriedigend zu erklären.

[8]) Vgl. auch die Grammatik *Zohar ha-têbah* von Salomo Hanau, Abschn. *Dagesch* §. 21.

vieles zu wünschen übrig.[9] Einige den metrischen Büchern eigenthümliche Gaja-Setzungen finden sich bereits in Bärs Accentuationssystem, welches ich dem zweiten Bande meines Psalmen-Commentars beigegeben habe, erläutert;[10] wir wollen uns hier mit Besprechung einiger andern Fälle begnügen.

a) Eigenthümlich den metrischen Büchern ist dies, dass das Metheg, welches gewöhnlich zur dritten Sylbe vor dem Tone tritt, in correkten Handschriften da, wo diese Sylbe die erste des Worts ist und mit Sch'bâ anfängt, eben bei diesem Sch'bâ und nicht, wie sonst, beim Vocale steht z. B. תְּנָה־עָוֹן (nicht תְּנָֽה־עוֹן) Ps. 69,28., שְׁאֵר־זִמְרָה 81,3., תְּחִי־נַפְשִׁי 119,175. Diese Versetzung geschieht meist bei *Dechî* (*Tiphcha anterius*) und nur dann wenn diesem Distinctivus kein Conjunctivus vorhergeht. Sie hat ihren Grund in der melodischeren Singweise der metrischen Bücher: bei der Intonirung solcher Wörter sollte Einiges der Melodie schon auf den ersten Buchstaben fallen, was das *Gaja* (Metheg) als Zeichen der Stimmerhebung andeutet, etwa der Vorschlagsnote in der neueren Musik vergleichbar.

b) Das Anfangs-Sch'bâ der Gottesnamen יהוה, אדני, אלהים, אלהי bekommt regelmässig Gaja, wenn sie mit Gross-Rebia ohne vorhergehenden Conjunctivus accentuirt sind z. B. 2,7. 42,7. 90,1. 144,9.

c) Auch andere Wörter bekommen Gaja zu ihrem Anfangs-Sch'bâ, wenn sie mit Grossrebia oder auch mit Dechî oder Olehwejored (*Mercha mahpachatum*) accentuirt sind z. B. וְהָיָה 1,3 vgl. 49,12. 59,4. 2,3. 68,27. 50,23. 101,3. 5. 144,14. Die Singweise der genannten Accente war so volltönend und umfangreich, dass schon bei dem Halbvocal, als welcher Sch'bâ gelesen wird, mit ihr begonnen werden sollte. Bei den geringeren Trennern Zinnor und Klein-Rebia greift Sch'bâ-Gaja nur nach Ben-Naftali Platz, nicht nach der normativen Ansicht Ben-Aschers, so dass also, genau genommen, in אספרה 2,6 das Gaja beim Chatef-Pathach zu löschen ist, denn das Wort hat Klein-Rebia.

Doch wir brechen hier ab. Man wird diese Psalter-Ausgabe selbst mit ihrem vorausgeschickten Abriss der Accen-

---

[9]) Eine grosse Abhandlung von S. Bär über das gesammte Metheg-System ist in meinen Händen: sie enthält werthvolle Bereicherungen der hebräischen Grammatik, die allen welche sich mehr als oberflächlich mit dieser beschäftigen willkommen seyn müssen, aber noch habe ich Mittel und Wege zu ihrer Veröffentlichung nicht auffindig gemacht.

[10]) s. daselbst S. 483 Anm. S. 508 Anm. 2 und vgl. *Thorath Emeth* S. 7 (Anm.). 16. 21 (Anm.).

tuologie zur Hand nehmen müssen, um nur zu wissen, wie Gross-Rebia und Klein-Rebia sich unterscheiden. Und wird man sie zu diesem Zwecke in die Hand nehmen? — Noch gibt es solche, welche sich für das hebräische Punktationssystem, dieses sinn- und kunstreiche Geisteswunderwerk ohne Gleichen in den Literaturen der Völker, bis in alle seine Einzelheiten interessiren, wie weiland unsre Väter,[11] aber ihre Zahl ist verschwindend klein und was soll man von der Zukunft hoffen, wenn selbst ein Mann wie Hupfeld für die riesige Arbeit, welche an die Beilagen meines Psalmen-Commentars verwandt ist (κἀγώ μικρόν τι καυχήσωμαι), kein Wort freudiger Anerkennung hat, sondern in der wegwerfenden Beurtheilung desselben am Schlusse seines eignen Commentars nur von „rabbinischen Curiositäten“ redet. Es gab eine Zeit, wo solche Curiositäten seine ganze Wissbegier in Anspruch nahmen, wo er bekannte, *se illorum non invidere supercilio qui minutiora investigare dedignentur, siquidem isti nec in magnis multum mihi videntur praestituri* und wo er mit Bezug auf Geschichte und System der Accentuologie das Wort Clorindens in Tasso's Befreitem Jerusalem auf sich anwandte:

L'alte non temo, l'humili non sdegno. —

Wenn selbst solche Männer dergleichen Studien nicht aufmunternd unterstützen, so wird es wohl bei diesem ersten Versuche einer kritischen Psalmen-Ausgabe sein Bewenden haben und die bereits vorbereiteten kritischen Ausgaben der Genesis, des B. Iob und des Jesaia werden im Pulte liegen bleiben müssen, bis Gott der darniederliegenden Kritik des alttestamentlichen Textes neue lernbegierige Freunde erweckt.

Zur Kritik des Clemens von Rom.

Von

J. C. M. Laurent, Dr.*

Durch Junius', Wottons und Jacobsons treueifrige Bemühungen ist jetzt so viel für den Clemens von Rom geschehen, dass eine den Anforderungen deutscher Kritik entsprechende Ausgabe nunmehr möglich und den dazu Berufenen zur Pflicht geworden ist. Der Text der (bekannt-

---

[11] s. meinen Psalmen-Commentar II S. 520 ff.

* Bereits fürs J. 1862 eingesandt und angenommen. Die Red. G.

lich einzigen) Handschrift ist festgestellt, und was im Codex steht, weiss man jetzt ziemlich gewiss, was aber der Schriftsteller selbst in jedem Falle geschrieben hat, keineswegs. Das zu ermitteln, wollte ich durch die nachfolgenden Bemerkungen nach Kräften mit versuchen.

Ich sagte, der Text des Codex sei festgestellt. Dass dies der Fall ist, davon bin ich durch nachfolgenden Beweis überzeugt worden. Die wichtigste Stelle des Clemens von Rom ist doch das *καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως* Cap. 5 des (einzigen) Briefes an die Korinther. Hier hat Junius eine Lücke: nur das *κ* ist schwarz, die folgenden Lettern *αι επι* sind roth gedruckt. S. Junius Ausg. S. 8. Wotton und Jacobson aber haben diese Lücke nicht. Dagegen findet sie sich nach Wieselers Zeugniss[1] wieder im *Codex N. T. deuterocanonicus rec. Ed. de Muralto P. I. Barnabae et Clementis Rom. epistolae.* 1847. Aus diesem Thatbestande folgert nun Wieseler S. 528 ff., dass bei Wotton ein Druckfehler vorliege, und vermuthet, *καὶ ὑπὸ τὸ τέρμα τῆς δύσεως* sei zu lesen. Ein anderer Gelehrter, Rudow, will *ὡς* schreiben. Doch ist das alles überflüssig und verfehlt, denn der Text ist unversehrt. Diese Ueberzeugung verdanke ich Herrn Dr. Eugen Petersen, der den *Cod. Al.* im Brittischen Museum, welches er zu philologischen Zwecken besuchte, selbst genau angesehen. Er schreibt mir am 14. März 1862 als Beantwortung einer Anfrage, die ich an ihn zu richten mir erlaubte:
ΚΑΙΕΠΙΤΟΤΕΡΜΑ ist unzweifelhaft und keine Lücke da.

So ist denn an Conjecturen nicht weiter zu denken, und Wotton sowohl als Jacobson geben den echten Text. Junius aber hatte (was bei einer *Editio princeps* im J. 1633 gar wohl zu entschuldigen ist) eine Lücke angegeben, wo keine war, und Wotton, der sonst dgl. sorgfältig beachtet und bemerkt, hatte diesmal die ausdrückliche Bemerkung dieses Versehens unterlassen. Das ist eine kleine Unterlassungsschuld, welche Wotton, der dann auch den ihm nachfolgenden Jacobson in dieselbe mit hineinzog, trifft; schwerer aber ist die des Herrn von Muralt, der wieder die Lücke hat; denn er musste doch, sah er den Codex, wie Wieseler mit Recht vermuthet, selbst nicht, mindestens dem neuesten Herausgeber, der den Text selbst sah, folgen, nicht aber dem Junius, dessen Irrthum er nun wieder ins Leben gerufen und zu einem wer weiss wie lange nun vielleicht noch fortspukenden Phantome gemacht hat. Dieser Vorfall ist also ein warnendes Beispiel für jeden Kritiker, eine lehrreiche Mahnung zur Vorsicht.

---

[1] Chronol. des apost. Zeitalters. S. 532.

Ich nehme jetzt eine Reihe zu verbessernder Stellen durch.

1) Cap. I. p. 52 Hefele 4. Ausg. S. 46 Dressel. *βράδιον* [*νομί*]*ζομεν ἐπιστροφὴν πεποιη*[*κέν*]*αι*. Der Grund der Verzögerung der Antwort ist mit den Anfangsworten *Διὰ τὰς — συμφορὰς καὶ περιπτώσεις* so bestimmt angegeben, dass Clemens selbst unmöglich nur m e i n e n kann, das sei derselbe, sondern dass er es bestimmt weiss. Das Verbum *νομίζομεν* passt also nicht. Besser, dem Sinne nach, Junius' Conjectur *δυσοίζομεν*; doch ist auch dies ein so seltenes Wort, dass Clemens es schwerlich gewählt hat. Und was die Hauptsache ist — Jacobson sagt: *Codex ms. adhuc exhibet partem dextram literae M, et lacuna non est plurium literarum.* Dazu vergleiche man Junius' Bemerkung: *Ad implendam lacunam vocem νομίζομεν primum substituimus, sed cum diligentius postea et oculis accuratioribus exemplar intueremur et vestigium minutissimum τοῦ ο ante ι cerneremus, δυσοίζομεν reponere non dubitavimus.* Hier sah also Junius für vier Buchstaben Raum, und verwarf das *νομίζομεν*, auf welches er zuerst selbst gekommen war, und schrieb *δυσοίζομεν*. Ich habe also Junius' Autorität für mich, wenn ich *ο ἰ κ τ ί ζ ο μ ε ν* zu lesen vorschlage. Der Stab des *T* war, denke ich, von Jacobson für die rechte Seite des *M* gehalten. War das *T* verwittert, so konnte das leicht geschehen, weil auch davon nur der Stab sichtbar zu seyn scheint. Sollte Junius wirklich den l e t z t e n Buchstaben vor *ιζομεν* für ein fast erloschenes *ο* erklären, so stritte das freilich gegen meine Conjectur; allein er kann sich entweder irren: er spricht nur von einem *vestigium minutissimum*, oder er kann das *οι* in *οἰκτίζομεν* gesehen haben, oder endlich auch Theile des *κ* können ihm wie ein Stück des *ο* erschienen seyn. Gegen den Sinn des *οἰκτίζομεν* wird man nichts einzuwenden haben. Dass er beklagt, zu spät den Angelegenheiten der Korinther seine Aufmerksamkeit zugewandt zu haben, ist leicht begreiflich und eine natürliche Ausdrucksweise.

2) Cap. II. p. 54. H. 48 D. Ich lese *παναμνησίκακοι*. Clemens von Rom setzt gern das *παν* vor. Vgl. das gleich nachfolgende *πανάρέτῳ*. Ein Buchstabe fällt leicht aus. So heisst es unten C. 30 *ἁγνοὺς* statt *λαγνούς*.

3) Cap. V. p. 60. H. 52 D. Die Handschrift ergab zur Zeit Wottons im J. 1633 noch *πλείονας ὑπὴ .... πόνους*, Jacobson aber konnte mehr als 2 Jahrhunderte später manches nicht mehr lesen, was Wotton noch deutlich sah. Vgl. Wotton zu Cap. XVII. Man liest jetzt gewöhnlich *πλείονας ὑπήνεγκεν πόνους*; allein dieses Verbums bedarf man, vermuthe ich, einige Zeilen weiter, wo *βραβεῖον ὑπήνεγκεν* zu lesen seyn wird

Ich lese daher hier: πλείονας ὑπή[ντλησεν] πόνους. Dass das Simplex ἀντλεῖν mit πόνον verbunden wird, lehren, sowie das Vorkommen des Compositums ὑπαντλεῖν, die Wörterbücher.

4) Cap. V. p. 60 H. 52 D. lese ich nicht βραβεῖον ὑπέσχεν, sondern ὑπήνεγκεν. Ὑπέχειν heisst erdulden, und passt nicht zu βραβεῖον, welches Kampfpreis bedeutet, und niemals s. v. a. στάδιον ist. Freilich findet sich eine Aeusserung der Art bei Hesychios, welcher mit den Worten καὶ στάδιον anzudeuten scheint, dass βραβεῖον auch Rennbahn bedeute; allein diese Erklärung entspringt wohl nur dem Missverständnisse von Phil. 3, 14, wo die richtige Erklärung Kampfpreis längst Platz gegriffen hat. Auch passt ja στάδιον nicht zu ὑπέχειν. Dressels Uebersetzung: ***Paulus patientiae praemium reportandum sustinuit*** zeigt, dass ***praemium sustinere*** auch nach Dressels Meinung nicht gesagt werden kann, und der Uebersetzer darum das ***reportandum*** einfügte, während ***praemium reportavit***, dem griechischen βραβεῖον ὑπήνεγκεν entsprechend, das ist, was man hier zu finden wünscht, und was auch dem Sprachgebrauche des Clemens analog ist. Vgl. C. XIV βλαβὴν ὑποίσομεν. Uebrigens verdanke ich diese Conjectur einem Freunde.

5) Cap. V p. 60 H. 52 D. καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως. Hier ist also, wie gesagt, von Wotton und Jacobson das καὶ ἐπὶ treu überliefert, und im *Codex Al.* ist keine Lücke. Somit dürfte sich auch Wieseler, der die Echtheit und das Alter des vorliegenden Briefes nicht bezweifelt[1], geneigter finden lassen, mit Huther[2], dem neusten Vertreter der betreffenden Ansicht, eine zweimalige römische Gefangenschaft St. Pauli anzunehmen. Ich für mein Theil sehe in unserer Stelle ein kaum zu erschütterndes Zeugniss aus dem Munde des dem Apostel so nahe stehenden Clemens von Rom für St. Pauli Reise nach Spanien.

6) Ich lese die unter N. 3, 4 u. 5 berührte Stelle so:

[Ὁ Πέτρ]ος διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ [ἕνα οὐ] δὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπή[ντλησεν] πόνους, καὶ οὕτω μαρτυ[ρήσας] ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλ[όμενον] τόπον τῆς δόξης. Διὰ ζῆλον [καὶ ὁ] Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ὑπ[ήνεγκ]εν. ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας φ[υγα]δευθεὶς λιθασθεὶς κῆρυξ γ[ενό]μενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν [τῇ] δύσει τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν, δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον. καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη, ὑπομονῆς γενόμενος μέγιστος ὑπογραμμός. — Ich übersetze dies so: Petrus überwand durch

[1] Chronol. des apost. Zeitalters S. 525.
[2] Zum Timoth. 2. Aufl. S. 24 ff.

seiner Feinde ungerechten Eifer nicht ein oder zwei, sondern zahlreiche Mühsale, und so, nachdem er Zeugniss gethan, ging er ein an den ihm gebührenden Ort der Herrlichkeit. Durch Feindeseifer trug auch Paulus den Siegespreis der Standhaftigkeit davon. Siebenmal hatte er Fesseln, Verbannung, Steinigung erduldet, war ein Verkünder des Evangelii geworden im Aufgange wie im Niedergange, als er den edeln Ruhm seines Glaubens empfing, nachdem er der ganzen Welt Gerechtigkeit gelehrt hatte. Und nachdem er der äussersten Grenze des Abendlandes zugewandert war, und Zeugniss gethan hatte vor den Gebietenden, ward er auf solche Weise erlöst von der Welt, und ging ein an den heiligen Ort, der Standhaftigkeit grösstes Vorbild.

In der Interpunction und Satztheilung glaube ich sowohl von Hefele als von Dressel abweichen zu müssen.

Zur Erklärung des *ἡγουμένων* muss ich noch bemerken, dass dies Wort bei Clemens von Rom etwas Allgemeines bedeutet. Die *ἡγούμενοι* werden Cap. 32, 37, 55 von *βασιλεῖς* und *βασιλεὺς* ausdrücklich unterschieden. Cap. 37 übersetzt auch Dressel noch das *στρατευομένους τοῖς ἡγουμένοις* mit ***milites qui ducibus nostris parent***, während die *στρατευόμενοι* überhaupt Kriegsleute sind, d. h. Führer und Soldaten. Denn dass es nicht blos die gemeinen Soldaten sind, zeigt gleich der nächste Satz: *Οὐ πάντες εἰσὶν ἔπαρχοι οὐδὲ χιλίαρχοι οὐδὲ ἑκατόνταρχοι οὐδὲ πεντηκόνταρχοι οὐδὲ τὸ καθεξῆς*: Cap. XXXVII p. 84 Dressel. Hier scheinen mir die Gebietenden die richterlichen Behörden zu seyn, vor denen Paulus in Rom erschien, und zwar vor dem Brande, wenngleich noch im J. 64.

In Bezug auf das *τέρμα* dürfte zu beachten seyn, dass hier eben *τέρμα* steht, nicht *ὅρος*; dass *τέρμα* das Aeusserste bedeutet, so dass z. B. *τέρμα τεχνῆς* die äusserste Vollendung in der Kunst bezeichnet. Für die Beziehung des *τέρμα* auf Spanien aber wird von Wotton treffend citirt: Philostratos' Leben des Apollonios von Tyana § 3: *τὰ δὲ Γάδειρα κεῖται κατὰ τὸ τῆς Εὐρώπης τέρμα*. Jedenfalls besagt die Stelle des Clemens nur, dass der Apostel eine Reise nach Spanien machte, nicht aber, dass er sich dort längere Zeit aufhielt. Hätte Paulus in Spanien eindringend längere Zeit gewirkt, so würden wir bestimmtere Kunde davon haben. Ich denke mir, seine eigentliche Wirksamkeit wurde durch seine Gefangennehmung vereitelt.

7) Cap. VI p. 62 H. 52 D. Ich halte mit Jacobson die Namen *Δαναΐδες καὶ Δίρκαι* für eine offenbare Glosse, und würde sie in eckige Klammern einschliessen, oder lieber ganz weglassen. Das erhellt aus den bald nachher folgenden Worten: ***Ζῆλος ἀπηλλοτρίωσεν γαμετὰς ἀνδρῶν***, wo ja auch Frauen im

allgemeinen, keine namhafte historische Charaktere gemeint sind; das erhellt ferner aus dem Schlusssatze, wo auch nur grosse Städte und Völker im allgemeinen angeführt werden. Ich vermuthe, ein Mönch liess seine Weisheit leuchten, und schrieb diese unter allen Umständen, nämlich auch wenn wir hier griechische Geschichte läsen, nicht passenden Beispiele zur Erklärung an den Rand, und wählte damit verkehrte Beispiele, da die *αἰκίσματα ἀνόσια* hier doch wohl auf Schändungen hinweisen, und dergleichen Leiden erlitten doch die Danaïden und Dirke nicht.

8) Cap. VII p. 32 Jabobson S. 54 Dressel. *τ[ῆς ἁγίας κλή]σεως*. Wenn hier wirklich, wie Millius sagt, 6—7 Buchstaben fehlen, so passt auch dessen Conjectur *τ[ελειώ]σεως* nicht, welche ja nur 5 Buchstaben gibt. Noch weniger passt allerdings die gewöhnliche Lesart *τ[ῆς ἁγίας κλή]σεως*, da *ηςαγιαςκλη* nicht weniger als 10 Lettern sind. Lassen wir aber das *ἁγίας* weg, (und es ist matt und überflüssig), so haben wir doch auch nur 5 Buchstaben, wie bei *τ[ελειώ]σεως*, und dass *κλήσεως* an sich mehr zusagt, als *τελειώσεως*, ist wohl gewiss. Wenn Millius für 6—7 Buchstaben Raum findet, so dürfte man sich auch mit 5 begnügen, da sich der Raum doch nur in sofern bestimmen lässt, als wohl zu viel, nicht aber zu wenig Buchstaben durch Conjectur geboten werden können. Zu viel Buchstaben zu nehmen, ist man eher geneigt als zu wenig.

9) Cap. XII. p. 70 H. 58 D *τοὺς σοὺς ὑπὸ τὸ στέγος σου*. Der Codex hat *υποτοτοεγοσου*. Jacobson hat vermuthet, hier sei *τέγος* zu lesen. Ich möchte vorschlagen, zu lesen: *ὑπὸ τοῦτο τὸ τέγος σου*. Da *τέγος* in der späteren Gräcität auch Bordell heisst — Passow citirt *Jacobs Anthol. Pal. p.* 717 —, so liegt es nahe, das Wort hier auch zu nehmen. Es ist bei der Uncialschrift überhaupt natürlich und der Schreiber des *Cod. Al.* ist noch besonders dazu geneigt, eher einzelne Buchstaben wegzulassen, als Silben zu wiederholen, welches Letztere freilich sonst oft vorkommt. Man vgl. z. B. Cap. XIII, wo in 11 Zeilen dreimal ein Buchstabe weggelassen ist. Die Worte *τοῦτο τὸ τέγος* geben dreimal *το το το*, und dann noch *τε*, also so viel Gleichförmiges, dass ein Weglassen der Buchstaben *υ τ ο . . τ* wohl erklärlich ist, wenn der Schreiber mechanisch arbeitete. Vielleicht waren auch die ausgefallenen Buchstaben von Würmern weggenagt oder verwittert. Meine Lesart lässt die Kundschafter den Umständen angemessen auf das Haus der Rahel ausdrücklich hinweisen.

10) Cap. XVI p. 76 H. 64 D. wird *ἐν ἀνόμοις ἐλογίσθη* zu lesen seyn, wie Cap. I *ἐν τοῖς νομίμοις τοῦ θεοῦ ἐπορεύεσθε*.

11) Cap. XVII p. 64 D. hat der Codex *διὰ τῆς .... σίας*. Dies ergänzt man *διὰ τῆς ὑπηρεσίας*, und übersetzt: ***per ejus ministerium.*** Ist dies der Sinn der Stelle, so möchte ich lieber *θεραπευσίας* lesen, da Moses Cap. 51 u. 53 *θεράπων θεοῦ* genannt wird.

12) Cap. XVII. Ich lese *ἔκρινεν ὁ θεὸς [τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ] διὰ τῶν μαστίγων καὶ αἰκισμάτων αὐτῶν.* — Andre lesen mit Wotton *ἔκρινεν ὁ θεὸς Αἴγυπτον*. Dem widerspricht aber das folgende *διὰ τῶν μαστ. καὶ αἰκ. αὐτῶν*, und auch die andern Conjecturen *ῥῦσαι τὸν Ἰσραὴλ* und *λαὸν αὐτοῦ Ἰσραὴλ* passen doch nicht gut zu diesem Plural *αὐτῶν*. Wenn man bedenkt, dass *Ἰσραὴλ* nur so: *ICΛ* geschrieben wird, so nimmt meine Conjectur auch nicht zu viel Raum in Anspruch.

13) Cap. XVIII. p. 78 H. S. 66 D. Die alexandrinische Form *συνελήμφθην* ist aufzunehmen. S. Al. Buttmanns Grammatik des N. T. S. 54.

14) Cap. XXI p. 84 H. 68 D. Die Worte *λέγει γάρ που- ὧν ποιούμεθα* könnten fehlen ohne dass man sie vermissen würde, und schon Wotton hat gesehn, dass der Satz: *Δίκαιον οὖν ἐστὶν* u. s. w. an die Endworte des vorhergehenden *ποιῶμεν μεθ' ὁμονοίας* sich füglich anschliesst. Deshalb will er die beiden Sätze *λέγει — ποιούμεθα* in Parenthese setzen. Allein damit ist nichts geholfen; denn diese Worte haben keinen nothwendigen und natürlichen Zusammenhang mit dem Anfange des 21. Cap. Mit den Worten *μὴ αἱ εὐεργεσίαι — πᾶσιν ἡμῖν* ist schon der Grund angegeben, warum wir recht handeln sollen, so dass der Hinweis auf die Allgegenwart des Herrn hier doch nicht am Orte ist. Ich lasse sie daher vorläufig ganz aus, und lese den Anfang des 21. Capitels so:

Ὁρᾶτε, ἀγαπητοί, μὴ αἱ εὐεργεσίαι αὐτοῦ αἱ πολλαὶ γένωνται εἰς κρῖμα πᾶσιν ἡμῖν, ἐὰν μὴ ἀξίως αὐτοῦ πολιτευόμενοι τὰ καλὰ καὶ εὐάρεστα ἐνώπιον αὐτοῦ ποιῶμεν μεθ' ὁμονοίας. δίκαιον οὖν ἐστὶν μὴ λειποτακτεῖν ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ θελήματος αὐτοῦ.

Was nun die ausgelassenen Worte *λέγει γάρ που ὧν ποιούμεθα* anlangt, so bitte ich folgendes zu beachten. Clemens von Alexandrien hat unser ganzes Capitel in seinen ***Stromata*** IV, 17 wiedergegeben, entlehnt. Bei ihm aber heisst es: *Οὕτως ἐγγίζει τοῖς δικαίοις ὁ Κύριος, καὶ οὐδὲν λέληθεν αὐτὸν τῶν ἐννοιῶν καὶ διαλογισμῶν ὧν ποιούμεθα.* Somit bemerkt Wotton mit Recht zu den Worten *Τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν* ***Apud Clementem Alexandrinum connectuntur haec cum*** *λέληθεν αὐτὸν* u. s. w. Folglich las Clemens von Alexandrien unsere Stelle nicht so, wie sie uns vorliegt, sondern so: *Τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν οὗ τὸ αἷμα ὑπὲρ ἡμῶν ἐδόθη ἐντραπῶμεν. Ἴδωμεν πῶς ἐγγύς ἐστιν καὶ ὅτι οὐδὲν λέληθε*

αὐτὸν τῶν ἐννοιῶν ἡμῶν οὐδὲ τῶν διαλογισμῶν ὧν ποιούμεθα. Das *τοῖς δικαίοις* des Clemens von Alexandrien scheint seinen Ursprung in dem *Δίκαιον οὖν ἐστὶν* des Clemens von Rom zu finden.

So bleiben uns nun noch die Worte *λέγει — γαστρός* unterzubringen. Sie sind offenbar ein Citat aus der h. Schrift, nämlich Sprüchw. 20, 27. Dies Citat schrieb nun, wie ich vermuthe, Clemens v. Rom, nachdem er das 21. Capitel niedergeschrieben hatte, noch nachträglich an den Rand seines Ms. und der nächste Abschreiber reihte es an eine verkehrte Stelle ein; denn an's Ende von Cap. XXI gehört es. Dies stellt sich demnach so:

Ἐρευνητὴς γάρ ἐστιν ἐννοιῶν καὶ ἐνθυμήσεων. λέγει γάρ που. Πνεῦμα κυρίου λύχνος ἐρευνῶν τὰ ταμιεῖα τῆς γαστρός. οὗ ἡ πνοὴ αὐτοῦ ἐν ἡμῖν ἐστὶν καὶ ὅταν θέλῃ ἀνέλει αὐτήν.

Man wird mir einwenden, dass Clemens von Alexandrien die Worte *λέγει — γαστρός* bereits an der Stelle las, wo sie nach dem Cod. Al. in den Ausgaben sich befinden; allein da er die Worte *Ἴδωμεν — ποιούμεθα* schon richtig, d. h. anders las, als der Cod. Al., so dürfen wir eine fernere Verschiebung wohl auch annehmen.

15) Cap. XXX p. 92 H. 76 D. Ich lese *λαγνούς*. Der Schreiber kannte wohl das Wort nicht, oder liess, wie oft, einen Buchstaben aus Versehen weg.

16) Cap. XXXII p. 96 H. S. 78 D. Das Ms. hat hier *πάντας τοῦ ἀπ' αἰῶνος*. Dies verstehe ich nicht. Der Artikel scheint auch in der Uebersetzung, welche man gibt, nämlich ***Deus ab initio omnes justificavit*** nicht berücksichtigt. Clemens von Rom setzt sonst in der Regel den Plural *τοὺς αἰῶνας*, z. B. Cap. 20. 59. Da nun an unserer Stelle der Singular steht, so schwebt hier dem Clemens vielleicht Eph. 3, 21 *εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων* vor. Er wählte hier nun wohl den Singular, liess aber den Artikel weg, und den glaubte ein Glossator am Rande hinzusetzen zu müssen, der nächste Abschreiber aber reihte ihn falsch ein, da er das *ἀπ'* nicht in *ἀπὸ* zu verändern wagte.

17) Cap. XXXVII p. 104 H. 82 D. Die Ergänzung *ἐν τοῖς προςτάγμασιν* passt wohl nicht. Ich möchte *ὑπὸ τοῖς προςτάγμασιν* lesen, da zu dem Verbum *στρατευσάμεθα* das *ὑπὸ* doch zu gehören scheint.

18) Cap. XXXVIII p. 104 H. S. 84 D. Hier ist *πλημμελείτω* zu lesen. Vgl. Cap. XLI.

19) Cap. XXXVIII p. 104 H. 84 D. *Ὁ ἁγνὸς ἐν σαρκὶ .... καὶ μὴ ἀλαζονευέσθω.* Die 3—4 Buchstaben, welche vor *καὶ* fehlen, möchte ich nicht durch Wegstreichen des *καὶ* unberücksichtigt

lassen, auch nicht durch die Conjectur *σιγάτω* die Zahl derselben überschreiten, sondern lesen: *Ὁ ἁγνὸς ἐν σαρκὶ ἔστω καὶ μὴ ἀλαζονευέσθω.*

20) XXXVIII p. 106 H. 84 D. Hier hat der Codex die richtige Form *εἰςήλθαμεν*, die man nicht verändern durfte. S. Al. Buttmanns Gramm. S. 34.

21) Cap. XLV p. 92 D. Hier hat Dressel: *ἐπήρθησάν τε καὶ ἐπαφρόδιτοι ἐγένοντο*, ohne auch nur anzudeuten, dass das *ἐπαφρόδιτοι* eine Conjectur ist. Und nun wie wenig genügt sie! wie wenig passt der heidnischartige Ausdruck *ἐπαφρόδιτοι*, auch wenn man ihn mit *gratiosi* übersetzt, in diese Schrift des Clemens v. Rom! Man wird die Lesart der Handschrift *ἐπαφροι*, welche allerdings sinnlos ist, anders emendiren müssen. Denn dass *επαφροι* klar und deutlich zu lesen ist, bezeugt mir aus Autopsie Herr Dr. Eugen Petersen. Da die Conjecturen *ἐπαιθέριοι*, *ἔλαφροι*, *ἀνέπαφοι* theils der Zahl der Buchstaben, theils ihrer Bedeutung nach offenbar nicht genügen, so schlage ich vor zu lesen: *Οἱ δὲ ὑπομένοντες ἐν πεποιθήσει δόξαν καὶ τιμὴν ἐκληρονόμησαν, ἐπήρθησάν τε καὶ ἔγγραφοι ἐγένοντο ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐν τῷ μνημοσύνῳ αὐτῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.* Ich übersetze: Die aber ausharrten im Vertrauen, haben Ruhm und Ehre zugetheilt erhalten, und sind erhöhet worden und eingezeichnet von Gott in die Tafel ihres Gedächtnisses von Ewigkeit zu Ewigkeit Amen. *Μνημόσυνον* nehme ich wie Apg. 10, 4. Besonders aber ist zu vergleichen Clemens Cap. LVI p. 128 H. *ἔσται ἐν αὐτοῖς ἡ πρὸς τὸν θεὸν καὶ τοὺς ἁγίους μνεία.*

22) Cap. L p. 120 H. 96 D. Da das Wort *ἀπαξιώσῃ*, welches in der Handschrift steht, an sich ja wohl bezeugt und bekannt ist, so möchte ich es nicht, wie es in den Ausgaben geschieht, in *καταξιώσῃ* verwandeln, was den Abschreiber schwerlich zum Irrthum veranlassen konnte, sondern leichter scheint es mir, ein ausgefallenes *οὐκ* anzunehmen. Es stehen dann 5 Partikeln zusammen: wie leicht konnte da eine ausfallen! Ich schreibe also: *εἰ μὴ οὓς ἂν οὐκ ἀπαξιώσῃ ὁ θεός.* Mir kommt vor, als bekäme das Ganze dadurch eine feinere, an attische Gräcität streifende Wendung.

23) Cap. LI p. 122 H. 98 D. *ἀξιώσωμεν συγγνώμην.* Das Verbum passt nicht zu *συγγνώμην*. Daher glaube ich, dass nicht *συγγνώμην*, sondern etwa *ἀξιώσωμεν γενέσθαι* oder ein andres Verbum, welches veranlassen, herbeiführen heisst, zu lesen ist.

24) Cap. LIII p. 125 H. S. 98 D. Da hier nach Jacobsons Zeugniss vor dem Worte *Μωϋσεως* im Codex ein Jota steht, und nach Millius 7 Buchstaben fehlen, so passt die gangbare Con-

jectur λάβετε keinenfalls. Es wird εἴληπται zu lesen seyn. Die Zahl der Buchstaben ist gerade 7 ausser dem ι. Das Perfectum wird durch das ἐγκεκύφατε gestützt. Der Imperativ ist nicht nöthig, wenngleich der erste Augenschein ihn zu fordern scheint.

25) Cap. LIX p. 132 H. 104 D. Das σὺν καὶ ist freilich nicht classisch, aber gleich zu Anfang von Eusebios Kirchengeschichte steht σὺν καὶ τοῖς χρόνοις, und Phil. 4, 3 heisst es μετὰ καὶ Κλήμεντος. Sonst könnte man versucht seyn: σὺν Καισωνίῳ Φορτυνάτῳ zu lesen, da bei den vorhergehenden Personen auch der Gentilname angegeben ist.

Schliesslich kann ich nicht umhin zu erklären, dass ich in Dressels Erklärung in Bezug auf Clemens von Rom gar nichts Neues gefunden, ja grosse Kritiklosigkeit zu beklagen habe, so dass eine bessere Ausgabe mir sehr wünschenswerth zu seyn scheint.

Die Unionsformel der Legitimisten.

Betrachtungen über: „Die lutherische Kirche und die Union. Von F. J. Stahl."

Von

K. Ströbel.

Zweiter Artikel.[1]

Stahl's eigentliches Glaubensbekenntniss wäre für Jedermann deutlich geworden, wenn er in der Ueberschrift des 1. Cap. seines ersten Buchs neben „Luther und Zwingli" noch den dritten „Reformator" genannt hätte, als dessen Sachwalter er überall auftritt, — Heinrich VIII, von Gottes Gnaden König und Pontifex maximus von England. Allerdings mag Stahl gute Gründe gehabt haben, diesen Namen zu verschweigen; ja vielleicht ist ihm nicht einmal zum Bewusstseyn gekommen, dass er lediglich auf dessen Seite steht. Gleichviel! An dem Namen liegt wenig; das Princip, welches jener vertrat, muss auch Stahl als das seinige anerkennen. Es ist dies aber kein anderes als die sogenannte Legitimität, — jener vielgepriesene Gedanke weltkluger Staatsweisheit, der in seiner äussersten, Gott Lob nur selten vorkommenden, Consequenz jeden Unterthanen, der

[1] Bereits fürs J. 1862 eingesandt und angenommen. Die Red. G.

einen über seinem Landesherrn stehenden Gott anbetet, zum Rebellen und Hochverräther stempelt. Stahl schaudert vor dieser (naturgemässen) Consequenz zurück; ihr Princip aber, die „Legitimität", verficht er mit der ganzen Fülle und Energie seines Geistes, und das vorliegende Buch ist in That und Wahrheit nur ein Versuch, jenem Principe bei den lutherischen Gegnern der Union Anerkennung zu erwerben. Wir wollen den Geist Heinrichs VIII aus dem Buche selbst sprechen lassen. Schiedsrichterlich sich über die deutschen und schweizerischen Reformatoren und beider Werk stellend, urtheilt er zunächst von Luthers Auftreten gegen das Pabstthum: „Luther führte in seiner Schrift an den Adel deutscher Nation einen erschöpfenden Angriff gegen das Ganze der Missbräuche und drängte den Unwillen der Nation und der Jahrhunderte in den Erguss einer Flugschrift. Ja es ist diese Schrift auch nicht frei von einem revolutionären Beisatz. Allein aller dieser Verneinung liegt doch bei Luther als der tiefste Beweggrund die positive religiöse Erkenntniss und Sehnsucht zu Grunde." Ungleich schlimmer als dem positiven „Revolutionär" ergeht es dem negativen, Zwingli. „Die reformirte Confession" (heisst es S. 62), „wie sie alles mehr auf die Strenge der Gesetzeserfüllung, als auf das innerliche Band der Hingebung setzt, so auch für das politische Gebiet. Volksmacht und volksverbürgtes Gesetz sind ihre vorherrschenden Beweggründe. In ihrem Extreme, wie es sich vor allem und am grellsten in Zwingli, dann in Knox, Buchanan, Milton u. s. w. darstellt, ist sie geradezu revolutionär." Zwingli's „Lehre über das Verhältniss der Unterthanen zur Obrigkeit ist nicht die christlich-ascetische und loyale, sondern die des natürlichen Menschen, dass, wenn die Obrigkeit untreu und ausser der Regel Christi verfährt, sie abgesetzt werden möge. Dass die, welche die Obrigkeit wählen, sie auch wieder absetzen können, darüber kommt ihm kein Zweifel. Nun aber kommt die Frage, wenn der Fürst sein Reich ererbt hat. Da ist die Antwort, dass ein Erbreich überhaupt unsinnig ist. Es kann daher Erbreich nur dadurch gerechtfertigt seyn, dass solches die gemeine Verwilligung und Einstimmuug des Volkes zugebe. In solchem Falle nun darf nicht der eine oder der andere sich unterstehen, den Tyrannen abzuthun, denn das macht Aufruhr, sondern nur die ganze Menge des Volks einhelliglich, oder der grössere Theil ist dazu befugt. Also vollständig die Lehre eines Rousseau und Thomas Payne." — Noch deutlicher spricht sich Stahl über diesen Punkt aus in dem Schriftchen: „Entgegnung auf die Einwürfe. Anhang zur 2. Auflage des Werkes:

Die luth. Kirche und die Union. Besonderer Abdruck für die Besitzer der ersten Auflage.“ (Berlin 1860. 56 S. gr. 8). Hier heisst es gegen Schweizer: „Die Mischung der natürlichen Beweggründe, namentlich der politischen, mit den religiösen bei Zwingli bestreitet mir auch Schw. nicht.... Gänzlich unwiderlegt ist endlich meine Ausführung, dass Zwingli's Lehre von dem Verhältniss der Unterthanen zur Obrigkeit eine unchristliche, dass sie vollständig die Lehre eines Rousseau und Th. Payne ist. Die Hindeutung, dass das auf Eindruck und Beifall bei meiner politischen Parthei berechnet sei, hätte Herr Dr. Schw. unterlassen sollen. Herrn Schw. konnte es nicht unbekannt seyn, dass ich jene Lehre bereits 1830 und 1837 bekämpfte, da ich von dieser Parthei noch nichts wusste. (Vgl. meinen Vortrag über Protestantismus als politisches Princip.)... Ich habe in keiner Weise Zwingli Unglauben oder Rationalismus untergelegt, wohl aber halte ich ihn für den Erzvater des Radikalismus in Kirche und Staat, wenn er selbst auch nicht bis an das Aeusserste hierin ging wie seine Nachfolger, und für den Erzvater des revolutionären Zugs in der Reformationsbewegung des westlichen Europa.“ — Hiermit ist Stahl's Standpunkt, im Unterschiede zunächst von Zwingli (und Calvin), sodann aber auch von Luther (und Melanchthon), klar und vollständig angegeben: das Werk der schweizerischen wie der sächsischen Reformatoren wird nicht darauf angesehen, ob es vor dem göttlichen Worte der h. Schrift bestehen möge, sondern darauf, ob es im Läuterungsfeuer der Legitimitätspolitik die Probe halte; die massgebende Auctorität, der sich Luther und Zwingli sammt allen ihren Mitarbeitern, Nachfolgern und Glaubensgenossen zu beugen haben, wird nicht in Christo, sondern in Heinrich VIII., in der weltlich-geistlichen und bürgerlich-kirchlichen Herrscherwürde von Gottes Gnaden, gefunden, welche vor allen Dingen den „Protestantismus als politisches Princip“ zu wägen hat, ehe sie ihn als Religion anerkennen darf. Stahl steht mit diesen Anschauungen nicht isolirt, sondern, wo nicht im Centrum, so doch gewiss in der Peripherie einer zahl- und einflussreichen Parthei, und es begreift sich schwer, wie er Schweizer's Hindeutung auf den „Beifall“ dieser „politischen Parthei“ übel nehmen kann. Seiner Berufung auf die Jahre 1830 und 1837 lässt sich ganz einfach die Frage entgegenhalten: warum ist denn „Die lutherische Kirche und die Union“ nicht schon damals, sondern erst ein Vierteljahrhundert später, erschienen? Wir werden weiter unten auf diese Frage zurückkommen; hier nur so viel: Stahl's Buch lässt sich kaum nach Gebühr ehren

und würdigen, wenn es nicht als Parth ei schrift, d.h. nicht als Erzeugniss eines durch geistige Kraft und Eigenthümlichkeit weit hervorragenden Legitimisten, den darum die ganze Parthei mit Recht und Verstand auf dem Schilde emporhebt, gefasst wird. Könnte nur des Verfassers Stimme in allen Stücken auf „Eindruck und Beifall“ bei der ganzen Parthei rechnen! Damit wäre wahrhaftig ein bedeutender Schritt zur Verständigung mit den Freunden der deutschen Reformation gethan. Wir fürchten jedoch, die Parthei werde ihren Wortführer in wesentlichen Punkten einsam stehen lassen. Denn unverkennbar ist sein Gesichtskreis weiter und freier als bei den meisten seiner Ueberzeugungsgenossen. Man halte gegen Stahls Ausführungen z.B. die Ideen eines andern namhaften Vertreters der Legitimität: des Dr. Wangemann. „Er bedauert es sehr herzlich“, sagt die Luther. Dorfkirchenzeitung, „dass das Pabstthum hingefallen ist. Luther hat grosse Sünde gethan, dass er das *corpus juris canonici* sammt der Bannbulle verbrannt hat, und darüber müssten wir alle heute noch im Sack und in der Asche Busse thun. Zweimal lassen die 7 BB. preussischer Kirchengeschichte dieselbe Bussposaune ertönen. Darnach verhehlt auch W. sein Bedauern nicht, dass Luther und die Lutheraner so zähe gegen die Reformirten waren. Doch hat W. hier niemand betrogen, er sagt es frei und frank, dass es sich bei ihm und seiner Parthei um so geringe Dinge wie Lutherthum und Calvinismus, Confession und Union, Lehre und Dogmen nicht handelt. Nach seiner Meinung handelt sich's um Autorität und Majorität, und W. ist für die Autorität d. h. menschliches Ansehen. Alles soll von oben her gemacht werden. W. will, wir sollen Busse thun, dass wir sogenannte separirte Lutheraner sind; die anderen Protestanten sollen Busse thun, dass Luther das Pabstthum über den Haufen gestossen hat. Da bleibt aber W. stehen. Warum? Die Billigkeit verlangte, also fortzufahren: Alle Christenheit muss Busse thun, dass die Apostel durch ihren Ungehorsam, mit dem sie gegen den Befehl der Hohenpriester Evangelium predigten, den Pharisäismus auf's äusserste brachten, dass endlich das ganze jüdische Staatswesen in tausend Fetzen zersprengt wurde. Und was liegt dahinter noch? Wir schämen uns, es zu sagen; aber es lautet: Die Menschheit möge Busse thun, dass des Menschen Sohn durch sein Wort und Thun Feuer und Schwert gebracht hat in diese Welt. Nun, ist das nicht Gotteslästerung?“ Soweit die Dorfkirchenzeitung. Auf ihre Schlussfrage hat bereits ein englischer Staatsmann (Gladstone) die selbstständige Antwort gegeben, der vollendete Legitimismus,

wie er namentlich in neuster Zeit an verschiedenen Orten thatsächlich aufgetreten, sei „die Negation Gottes." Diesen harten Vorwurf werden die Legitimisten eher bekräftigen als widerlegen, wenn sie sich verlauten lassen, dass sie unter „Gottes Gnaden" etwas ganz Anderes verstehen, als die Gnade Gottes. (Vgl. z.B. Ausdrücke wie: die Obrigkeit besteht und regiert „aus eigenem Rechte, oder was dasselbe, aus Gottes Gnaden"; — „es gibt sich ein innerlichst aristokratischer Zug, etwas von dem „von Gottes Gnaden", darin kund, plötzlich einen Mann von Energie und wirklicher Bedeutung an die Spitze alles Volkes gehoben zu sehen"; — Volksbl. für St. u. L., 1861, Nr. 5. 6.. S. 75. 91.) Noch weniger wird der Legitimismus zur Entkräftung jenes Vorwurfs auf die Religiösität seiner Vertreter verweisen dürfen; denn unter ihnen gibt es nicht blos viele Laue und Indifferente, sondern auch ganz ausgeprägte Freigeister und Atheisten. Ueberhaupt wird man die Legitimität wohl kaum im Ernste für eine Freundin der Religion, am allerwenigsten des evangelisch-protestantischen Christenthums, erklären. Es bleibt zur Zeit noch eine offene Frage, von welcher Seite her dem Evangelium die grössere Gefahr drohe, von der demokratischen, oder von der legitimistischen. In jedem Falle aber hat die Legitimität den demokratischen Anfeindungen des Christenthums erst den Boden bereitet und die Wege gezeigt. — Dies Alles und was daraus herfliesst und damit zusammenhängt konnte dem Scharfsinne eines Stahl nicht entgehen. Als umsichtiger und tiefblickender Beobachter der Zeit und ihrer Zeichen erkannte er bald den zweifachen, ganz entgegengesetzten, Widerspruch der Gegenwart gegen das Legitimitätsprincip: den politischen der „Liberalen", und den religiösen der Evangelischen. Es entging ihm nicht, dass die Legitimität, zumal unter den jetzigen Verhältnissen, aus dem Kampfe mit ihren evangelischen Gegnern nimmermehr als Siegerin hervorgehen könne, dass vielmehr ein scheinbarer Sieg nur zu ihrem Verderben ausschlagen werde. Denn durch einen solchen Kampf würde die Legitimität in ihrer wahren Gestalt und Natur offenbar werden, es würde ans Licht kommen, was sie ist, und was sie nicht ist. Es liegt eher im höchsten Interesse der Legitimisten, diese Enthüllung zu verhüten, weil ihr Princip nur unter dem Schleier seine Kraft zu äussern vermag. Es steht ja fest, dass von Propheten, Aposteln, Evangelisten, Reformatoren und älteren evangelischen Kirchenlehrern nicht ein einziger der Legitimität zugethan gewesen ist. Es steht fest, dass die h. Schrift gegen jenes Princip Widerspruch erhebt; sie lehrt:

jedermann sei unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat; denn es ist keine Obrigkeit, ohne von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet. Es steht fest, dass dieser apostolische Widerspruch zur Reformationszeit in ganz Deutschland, bei dem Kaiser, bei allen Reichsfürsten und Ständen, den römisch-katholischen, wie den evangelisch-protestantischen, bei allen Theologen, auch den schweizerisch-reformirten, Anerkennung und Erneuerung gefunden hat: in der augsb. Conf. der Evangelischen (Art. 16: „So der Obrigkeit Gebot ohne Sünde nicht geschehen mag, soll man Gott mehr gehorsam seyn, denn den Menschen"), — in der „*Confutatio Pontificia*" („*Decimus sextus articulus de magistratibus civilibus libenter acceptatur, tanquam consentaneus non solum juri civili, verum etiam juri canonico, evangelio, sacris literis, et universae normae fidei, quoniam apostolus praecipit, ut omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non enim est potestas, nisi a Deo: quae autem sunt, a Deo ordinatae suut*"), — in der „*Variata*" der Reformirten („*Christiani necessario debent obedire praesentibus magistratibus ac legibus, nisi cum jubent peccare, tunc enim magis debent obedire Deo, quam hominibus*"). Es steht fest, dass unsere christlichen deutschen Vorfahren, wess Ranges, Standes und Glaubensbekenntnisses sie auch seyn mochten, von der „Legitimität" nichts wissen wollten. Auch getraut sich noch heutiges Tages kein besonnener Theolog, sie unverklausulirt in Schutz zu nehmen. So erklärte erst neulich noch Hengstenberg: „Dem Principe der Legitimität steht überhaupt für denjenigen, der im lebendigen Glauben steht, ein anderes zur Seite, die in dem Buche Daniel so wiederholt und nachdrücklich eingeschärfte Wahrheit, dass der Höchste Gewalt hat über der Menschen Königreiche und gibt sie, wem er will." (Evang. K.-Zeit. 1861 Nr. 5.) Das ist immer noch ein verunglückter Ausweg. Zwei Principien können in der nämlichen Sache einander nicht coordinirt „zur Seite" stehen; am allerwenigsten wird sich des „Höchsten Gewalt" neben „der Menschen Königreiche" stellen. Logisch und sachlich richtig müsste es heissen: über der Legitimität der irdischen Könige steht die Souverainität des himmlischen Königs, der heute wie gestern und wie morgen „die Gewaltigen vom Stuhle stösst und die Niedrigen erhebet", ohne sich in dieser seiner Regierungsweise durch die Satzungen moderner Staatsweisheit nur im geringsten irre machen zu lassen. Es steht fest, dass die Legitimitätsgesinnung nicht im entferntesten ein Merkmal christlichen Unterthanengehorsams ist. Das jetzt so beliebt gewordene Dilemma: Legitimi-

tät oder Revolution! wird Keiner im Munde führen, „der im lebendigen Glauben steht." Für jeden mit der Geisterprüfungsgabe nur einigermassen Ausgerüsteten wird sich das dilemmatische *aut—aut* zuerst in ein *nec—nec*, und zuletzt in ein *et—et* auflösen, — nach der alten logischen Regel: was der Mensch säet, das wird er ernten. Wer „im lebendigen Glauben steht" und Geister zu prüfen vermag, wird auch wissen, wie wenig mit der Phrase: „Obrigkeit von Gottes Gnaden" gesagt und anzufangen sei, so lange man nicht weiss, welcher von den zahllosen „Göttern" gemeint sei? ob Jehovah, ob Ego, ob irgend ein anderer? Freilich „spricht der Unweisen Mund wohl: den rechten Gott wir meinen"; aber es trifft auch hier ein: „ihr Herz ist Unglaubens voll, mit That sie ihn verneinen." Die Vertheidiger der Legitimität haben im Laufe der Zeiten drei Dogmen aufgestellt, mit denen der Glaube an den rechten, den lebendigen Gott zu kurz kommt, ja die für diesen Glauben und diesen Gott überhaupt keinen Raum lassen. Zuerst, um das „*Christiani debent obedire magistratibus suis, nisi cum jubent peccare*" mit guter Manier zu beseitigen, wurde die Lehre aufgestellt: die Obrigkeit thue und fordere niemals etwas Sündliches. So schon Landgraf Moritz von Hessen, der von der Ansicht ganz und gar erfüllt war, „dieselbe bei jeder Gelegenheit ungescheut proclamirte, überall an die Spitze stellte und von seinen Organen in völlig absolutistischer Weise darstellen liess: was die Obrigkeit in kirchlichen Dingen vornimmt, ist ein- für allemal gut." (Moritz war ein Fürst, der „die theologischen Zeitfragen fast einzig von diesem allgemeinen Standpunkte aus betrachtete, ihre Tiefe und Consequenz entweder nicht begriff, oder nicht begreifen wollte, sie für theologisches Schulgezänk hielt, oft gerade da, wo sie es nicht waren, und vor Allem die rein deutsche Gestaltung der Theologie von seinem mathematisch-astronomischen, ganz besonders aber von seinem französischen Standpunkte aus als engherzige Beschränktheit geringschätzte, ja verachtete; ohne allen Zweifel wehte ihn, dem Verkehr mit Beza, Hotomann u. s. w. gegenüber, aus der lutherischen Theologie eine dumpfe Atmosphäre an, aus welcher er sich in die freiere Weltansicht der Franzosen flüchtete; wie denn auch Landgr. Wilhelm sich oft geringschätzig, zuweilen sogar mit der wegwerfendsten Verachtung über die Person Luther's aussprach." Praktisch gemacht wurde die Lehre von der Sündlosigkeit aller landesherrlichen Religionsedikte für Hessen besonders durch die Regentin Hedwig Sophie, die Schwester des grossen Churfürsten, und den Landgraf Karl. Vilmar

schildert diese Zeit als „eine Zeit roher Gewaltthätigkeiten." Vgl. Evang. K.-Z., 1860. Nr. 78). — Sodann proclamirte man das berühmte „*Cujus regio, ejus religio!*" auf deutsch: Du sollst anbeten den König, deinen Herrn, und ihm allein dienen! Damit trat Gott Apap an die Stelle des Dreieinigen. Zuletzt strich man die „***unam, sanctam, catholicam, et apostolicam ecclesiam, sanctorum communionem***" aus dem *Credo* und setzte dafür hinein „den christlichen Staat", den man für um so christlicher hielt, je weiter er sich vom Christenthum entfernte und je mehr er sich der „deutschen" oder einer andern politisch beliebten Philosophie näherte. Mit diesen drei Glaubensartikeln meinte sich die „Legitimität" für ewige Zeiten auf einen unerschütterlichen Felsen gegründet zu haben, — aber sie täuschte sich. Der lebendige Gott liess sich durch ihre Machtsprüche nicht zum pensionirten Titularherrscher machen; er lachte und spottete (Ps. 2, 4) dieses Unterfangens, und sein Lachen und Spotten wurde seit dem J. 1830 immer vernehmlicher, seit 1848 aber so vernehmlich, dass es selbst die vorsichtigeren unter den Legitimisten nicht mehr abzuleugnen wagten und sich der Besorgniss nicht erwehren konnten, der im Himmel wohnet werde einst mit ihnen reden in seinem Zorn und mit seinem Grimm sie erschrecken. Darum bogen sie ein und wollten nun auch den Höchsten etwas seyn und gelten lassen; — freilich immer nur soviel, als sich eben mit der Legitimität vereinbaren lässt, wobei jedoch anerkannt werden muss, dass jene vorsichtigeren Legitimisten ihr Princip durch einen Gedanken zu beschränken und gewissermassen zu reformiren suchen, der noch vor zwei Menschenaltern, mit Ernst ergriffen und zur Wahrheit gemacht, vielem heutigen Unheil hätte vorbeugen können. „Alle Zustände — so formulirt jenen Gedanken die Ev. K.-Z. v. 1860. Nr. 78. —, alle Zustände in der Menschenwelt, die einzelnen zeitlichen Kirchengemeinschaften nicht ausgenommen, haben nur dann eine Zukunft, wenn sie auf dem Rechte unerschütterlich beharren. Verfälschung des Rechts bringt den langsamen und schmählichen Untergang innerer Fäulniss, Beseitigung des Rechts den schleunigen Untergang eines bösen und schnellen Todes." Dahin drängt nun auch Stahl, zu Gunsten „der lutherischen Kirche in Preussen", die von einem solchen Rechte nichts wissen wollende Unions-Legitimität. „Im letzten geht seine Berufung auf das, was unabhängig von allem religiösen Glauben die allen gemeinsame und oberste Norm unter den Menschen ist: auf das Recht. Die lutherische Kirche hat in Preussen ein unzerstörbares Recht." (S. 550). Aber es ist doch fak-

tisch zerstört worden? In dieser schlichten Frage liegt der gordische Knoten, den Stahl mit all' seinem Scharfsinn nicht zu lösen vermocht hat, — darum nicht vermocht hat, weil er sich scheut, die Verfitzung des einen Knotenendes, des Rechtes, mit dem andern, der Legitimität, durch eine reinliche, das Recht nicht beseitigende noch verfälschende, Scheidung zu lösen. Was hilft jede „Berufung auf das Recht", wenn es nur als eine „von allem religiösen Glauben". nicht zugleich auch von aller Legitimität „unabhängige" Norm behandelt wird? Unabhängig von der Legitimität wagt aber Stahl nirgend, das Recht der lutherischen Kirche hinzustellen. Hieraus ist jene Thatsache entstanden, die Stahl in der „Entgegnung auf die Einwürfe" in merkwürdigen Worten so ausspricht: „Ein wirklicher Widerspruch ist in meinem Buche, das ist der zwischen meinem lutherischen Bekenntniss und unserer landeskirchlichen Existenz. Aber das ist kein Widerspruch in meiner Auffassung, sondern in unserer Lage." Es liegt hier in der That der Widerspruch zwischen Recht und Legitimität klar am Tage. Auf der einen Seite das verbriefte Recht lutherischen Bekenntnisses, auf der andern die nicht von der „Revolution", sondern von der „Legitimität" gewollte und herbeigeführte, also durch und durch legitime, „landeskirchliche Existenz" Stahl's und seiner Partheigenossen, der sich zu entziehen revolutionär seyn würde, — das ist der grosse Widerspruch in seinem „Buche" und in seiner „Lage." Als Mann des Rechtes muss er fortwährend behaupten: Des kirchlichen Bekenntnisses „Fortbestand als gestattete oder berechtigte Privatüberzeugung ist nicht das, was der Gegenstand der Garantie des westphälischen Friedens, nicht das, was nach kirchenrechtlichen Grundsätzen die Basis und unübersteigliche Schranke des Kirchenregiments ist. Das wird ja auch gar nicht bestritten, dass durch die Union die lutherische Kirche aufgehoben werde. Nun möge man in der Unumschränktheit des landesherrlichen Kirchenregiments noch so weit gehen, so wird man doch nicht behaupten, dass es die Existenz der Kirche selbst, zu deren Schutz oder Regierung es besteht, aufzuheben berechtigt sei, dass das Kirchenregiment der lutherischen Kirche sagen könne, es existirt von jetzt an keine lutherische Kirche mehr. Sonach konnte auch durch einen kirchenregimentlichen Akt niemals die lutherische Kirche aufgehoben und in eine unirte umgewandelt werden." — Aber das Kirchenregiment hat ja doch wirklich gesagt: „Es existirt von jetzt an keine lutherische Kirche mehr!" Es hat ja wirklich verboten, den lutherischen Namen noch ferner auszusprechen! Es hat wirklich durch

einen kirchenregimentlichen Akt die lutherische Kirche aufgehoben und in eine unirte umgewandelt! — Als Vertreter des Rechts sagt Stahl ferner: „Es besteht nach den Grundsätzen des deutschen Staatskirchenrechts wie des evangelischen Kirchenrechts das alte verbriefte und verbürgte Recht der lutherischen Kirche noch gegenwärtig." Aber es besteht ja in der Wirklichkeit nicht mehr in Preussen! Stahl widerlegt den Einwand, „dass die grosse Majorität der Angehörigen der lutherischen Kirche selbst für die Union ist", vom Standpunkte des Rechtes durch die Bemerkung: „Wenn das Gesetz der Majorität das oberste Rechtsgesetz ist, dann steht es schlimm um die luth. Kirche. Aber dann steht es eben so schlimm um das Königthum von Gottes Gnaden und von selbständiger starker Macht. Die Union kann doch nicht die Lutheraner aus ihrer bisherigen Kirche, ihrem Charakter einer öffentlich autorisirten Kirche, ihren Dotationen, Kirchgebäuden verdrängen, sondern sie selbst muss ausscheiden, oder es muss billige Ausgleichung eintreten. Das ist das Recht, das in der ewigen Ordnung gegründet ist und in Deutschland immerdar gegolten hat. Das Entgegengesetzte, der jeweiligen Majorität Recht und Entscheidung über der Institution einzuräumen, ist der Grundsatz, der in Frankreich Thron und Altar umgestürzt hat." Aber eben jenes in der ewigen Ordnung gegründete Recht, das in Deutschland immerdar gegolten hat, besteht ja faktisch für die evangelisch-luth. Kirche in Preussen nicht, sondern dieses „Entgegengesetzte!" Die rechtlichen Kirchenzustände sind ja geradezu umgekehrt worden — und zwar nicht durch die „Revolution", sondern durch die „Legitimität", an der doch Stahl mit Leib und Seele hängt! Viel zu scharfblickend, um das Unhaltbare einer Mittelstellung zwischen zwei in verhängnissvollen Zwiespalt mit einander gerathenen Principien zu verkennen, und viel zu befangen, um das eine, das *Suum cuique*, in seinem ganzen unerschütterlichen Ernste geltend zu machen, sucht er lediglich das andere, die Legitimität, zu wahren und betritt zu diesem Zwecke einen Weg, auf dem Glaube, Gewissen und Evangelium ebenso zu kurz kommen als Religionsfreiheit und Kirchenrecht, — den Weg des Marktens und Feilschens um die ewigen Heilsgüter: er dringt darauf, die evangelisch-lutherische Kirche in Preussen solle ihren, von den Reformatoren und Glaubensvätern begründeten, unverfälscht evangelischen und schriftmässigen Bestand im Interesse der schweizerisch Reformirten aufgeben und bestimmte „Unionsmomente" annehmen. Er begründet zunächst diese Forderung so: „Luther und Brenz und

Westphal u.s.w. mochten mit Recht besorgen, dass die reformirte Kirche sich nicht auf ihrem Boden halten werde, dass der Spiritualismus, aus welchem ihre Sacramentslehre kommt, sie auch noch weiter fortreissen werde zu allen den Extravaganzen Carlstadts und der Wiedertäufer und anderer Schwärmer. Uns hat die Zeit gelehrt, dass sie, wenn auch unter Abzweigung von Sekten, doch in ihren Hauptgemeinschaften wirklich im Stande war, ihren Boden zu behaupten. Wie sollten wir ihr die Anerkennung und Werthschätzung und Bezeigung der innern Gemeinschaft nicht gewähren? Wir entsprechen damit dem Geist der lutherischen Kirche nicht etwa minder, sondern mehr als die alte luth. Kirche. Es sind seitdem Gegensätze gegen unsern Glauben in die Welt getreten, von denen nicht etwa blos Luther und Chemnitz und Andreä, sondern auch Spener und Zinzendorf, keine Ahnung hatten: der Rationalismus, Pantheismus, Materialismus. Die Riesenhaftigkeit dieses Gegensatzes muss die Unterscheidung unter allen christlichen Confessionen und vollends unter Lutheranern und Calvinisten zu kleinen Dimensionen herabdrücken, und die drohende Vernichtung des ganzen christlichen Glaubens muss alle Confessionen zu einer Gemeinschaft der Vertheidigung auffordern. Wie dürfte der Streit zwischen Lutheranern und Reformirten, der ehedem als der höchste schien und das ganze Leben bewegte, jetzt noch irgendwie in den Vordergrund treten? Der Feind von aussen müsste doch den christlichen Confessionen zum Bewusstseyn bringen, dass sie trotz dem allen doch Söhne und Bürger eines Vaterlandes sind, dass sie gemeinsam für ihren Einen Herrn und König zu streiten haben, und bei aller ehrlichen und gebotenen Theilung und Widersetzung untereinander müsste doch alles Gefühl der Zwietracht in ein höheres Bewusstseyn der Genossenschaft und Waffenbrüderschaft aufgehen." (S. 431 f.) Wäre diese hyperunionistische Anschauung richtig, so hätte Stahl der auf den nämlichen Grundsätzen stehenden evangelischen Allianz schweres Unrecht zugefügt (s. B. III, Cap. 9, wo er sie der „falschen Katholicität" anklagt); — er hätte aber noch unverantwortlicher damit gehandelt, dass er alle evang.-luth. Kirchen ausser Preussen vor jeder Art von Union mit den Reformirten, selbst vor der Annahme der den preussischen Lutheranern zur Gewissenspflicht gemachten „Unionsmomente", nachdrücklich warnt. Wir können nicht anders, als annehmen, Stahl sei von der Richtigkeit seiner unionistischen Ansichten selbst keineswegs durchdrungen; er vertheidige sie nur aus legitimistischem Interesse, als Scheingründe, die zur

Verbergung und Beschönigung der eigentlichen Tendenzen vorgeschoben werden. Ohne Sophistik ist doch nur eins möglich: entweder die Union ist eine Christenpflicht aller jetzt lebenden Lutheraner, — dann muss sie auch allen ohne Unterschied gleichmässig eingeschärft werden; — oder sie ist eine „zur völligen Auflösung der lutherischen Kirche führende" Calamität, — nun dann müssen auch alle davor gewarnt werden. Sophistik aber ist es, dem einen Glaubensgenossen das zu rathen, wovor man den andern nicht ernst genug warnen zu müssen glaubt; — wie beides in der Erklärung geschieht: „Allen luther. Landeskirchen, welche bis jetzt ihren unversehrten Bestand bewahrt haben, wie z. B. in Bayern, Sachsen, Hannover, Mecklenburg, ist die Aufnahme solcher Unionsmomente zu missrathen. Denn einerseits liegt darin doch leicht eine Hemmung in der vollen freien Entfaltung der luther. Principien nach allen Seiten des Kirchenwesens, andererseits erhellt aus allen den schmerzlichen Erfahrungen die grosse Gefahr, dass sie zur völligen Auflösung der lutherischen Kirche führen. Sondern nur das ist zu behaupten, dass diese Unionsmomente nicht an sich der lutherischen Bekenntnisspflicht widerstreiten, und daher, wo sie durch die providentielle Führung bereits bestehen, die Lutheraner, ohne Verletzung jener Pflicht, bei ihnen verbleiben können." (S. 522f.) Was soll man von einer solchen, mit zweierlei Maasse messenden, Erklärung halten? — Lasset uns nun aber auch einmal nachsehen, was Stahl überhaupt zu den „Unionsmomenten" zählt, d. h. zu den Grundsätzen, Ueberzeugungen, Einrichtungen, die unter „providentieller" Leitung Gottes entstanden seyn sollen, und bei denen ein ev.-luth. Christ „ohne Verletzung" seines Gewissens, Glaubens und Bekenntnisses, ohne aufzuhören, ein evang.-luth. Christ zu seyn, verbleiben könne. Wir folgen hierbei der Ordnung unseres Buches, und sehen als „Unionsmomente" alles dasjenige an, was mit dem evangelischen Glauben unserer Kirche unverträglich ist. Das erste „Unionsmoment" liegt in den Worten: „Indem ich die lutherische Kirche gegen die Union vertheidige, erkenne ich so lebhaft als irgend einer, dass die weckende Predigt, das wunderthätige Gebet, die treue Seelsorge, die Liebe, die das Verlorne sucht, die Heiligung, die durch ihr Beispiel hinreisst, noch von höherm Werthe und jetzt für Gewinnung der entfremdeten Massen noch mehr noth sind, als das lutherische Kirchenthum." (S. VI) Worin soll also „jetzt" das Heil der Menschheit zu suchen seyn? In dem rechtfertigenden Glauben, den die Reformatoren („das luth. Kirchenthum"), — oder in den guten

Werken, welche die Römer und calvinistischen Denominationen anpreisen? — Ein zweites „Unionsmoment“ lautet so: „Ich suche das Band der Einen Kirche nicht in dem dürftigen Rest von Wahrheit und Heilsgabe, der sich nach der Zersplitterung noch gleichmässig in allen Kirchengemeinschaften, dazu nur in allen evangel. Kirchengemeinschaften, erhalten hat.“ (S. VIII.) Was sind sonach die durch die Reformation („Zersplitterung“) der Christenheit wiedergeschenkten Güter des unverfälschten göttlichen Wortes und der lauteren Sakramente? „Ein dürftiger Rest von Wahrheit und Heilsgabe!“ — Das dritte „Unionsmoment“ ist folgendes: „Im Ganzen ist nach lutherischer Auffassung die Kirche eine göttliche Gnadenanstalt, eine Institution, eine gegebene sächliche Macht, eine heilige Stiftung, welche den Menschen umfängt, ihn vor seiner eigenen That mit den Gnadenmitteln, die ihr vertraut sind, ergreift und zum Glauben bereitet und den Glauben, der bereits in ihm lebt, durch jene Mittel fördert. Das von ihr bewahrte Verständniss des göttlichen Wortes, die von ihr gespendeten Sakramente mit ihrer specifischen glaubenerweckenden, glaubenstärkenden Kraft, die von ihr ertheilte Sündenvergebung mit ihrer Verheissung, die von ihr geübte Leitung stehen über den Menschen als ein gegebenes Ansehen und als ein Born des Segens, der auf sie quillt, von dem sie nur zu empfangen brauchen.“ (S. 57) In welchem symbolischen Buche steht denn diese „lutherische Auffassung“? Doch wohl nur nur im *Catechismus romanus*! Ja, die „über“ den Christen und über Gottes Wort und heiliger Schrift stehende Klerisei („Kirche“!) ist eine rechte Säule und Grundveste der Legitimisten! — Ein viertes „Unionsmoment“ lautet: „Eine Kirche, welche die lutherische Lehre vom Sakrament bekennt, mag immerhin die *communicatio idiomatum* loser fassen und die Allgegenwart des Leibes Christi dahin gestellt lassen, sie ist und bleibt darum doch lutherisch.“ (S. 59) Mit nichten! Der Glaubensartikel von der Person Christi gehört keineswegs unter die „nur sekundären Lehren.“ Muss doch Stahl von jenen beiden Dogmen selbst gestehen: „Sie stiegen in ihrer Kirche zu hoher Bedeutung empor, durch ganze Zeiträume galten sie als das Palladium der Confession, als das Schibboleth der Rechtgläubigkeit.“ Sie sind von allen lutherischen Kirchen anerkannt worden, auch von denen, „in welchen die Concordienformel nicht recipirt ist.“ — Als fünftes „Unionsmoment“ betrachten wir folgende Erklärung: „Die luth. Kirche verfiel in einen schweren praktischen Irrthum, als sie eine Periode lang ihr ganzes Streben in die Rechtgläubigkeit oder richtiger

Rechtlehrigkeit setzte, statt in den lebendigen Glauben. Das ist die Periode der starren Orthodoxie, sie ist der luther. Pharisäismus: Wir sind Abrahams Samen, wir haben das Gesetz und die Verheissung, wir haben die reine Lehre." Es liesse sich hiergegen gar mancherlei einwenden, z. B. wo der „lebendige Glaube" herkommen und wie er erhalten werden soll ohne „die reine Lehre?" Das Geschrei über die „starre Orthodoxie" schmeckt doch gar zu stark nach synkretistischen, pietistischen, rationalistischen und unionistischen Tendenzen, als dass man es unbesehen für baare Münze nehmen könnte. Doch das nur nebenbei! Stahl fährt nun so fort: „Als Heilmittel gegen diese Verirrung erzeugte die luth. Kirche selbst den Pietismus. Er wies von der correkten Lehre zurück auf den lebendigen Glauben, der eine Bekehrung des Herzens ist und in thätiger Frömmigkeit sich bewährt. Der Pietismus ist eine Pflanze von dem Baum der luth. Kirche, und sie muss ihn als den ihrigen erkennen. Er steht rein und fest auf der Rechtfertigung aus dem Glauben, ohne prädestinatianische Trübung und ohne Verkümmerung der Gnadenmittel. Spener ist durch und durch lutherisch, desgleichen seine bedeutendsten Nachfolger Francke, Lange u. s. w. Erst als Zinzendorf den Pietismus in der Brüdergemeinde zu einem Organismus gestaltete, nahm er aus äusseren Rücksichten reformirte Genossen und reformirte Principien in sich auf. Der Pietismus nahm sich allerdings sehr bald nur ein Stück aus dem Ganzen der Kirche, wiewohl das wichtigste Stück, zu seiner Aufgabe unter Geringschätzung alles Uebrigen, er seinerseits wollte nun blos Glauben und Herzensfrömmigkeit gelten lassen, ohne die Lehre, welche sie trägt und stützt. Der Gegensatz, in den er hierdurch zur Kirche trat, ist seine Verschuldung, sowie seine Befeindung die nicht geringere Verschuldung auf Seite der Kirche war. Dass das kirchliche und das pietistische Element sich durchdringen, ist allein das wirkliche, wahre Lutherthum. Heutiges Tages das pietistische Element anfeinden und ausschliessen, hiesse die Lehre einer traurigen Erfahrung vergessen, hiesse Calov und Carpzov über Luther stellen, denn Luther trug beides in sich: die Orthodoxie und den Pietismus." (S. 78) Wie kommt's doch, dass Stahl so oft von „jetzt", „heutiges Tages" u. s. w. redet? Sind denn Glaube, Wahrheit, Religion dem Wechsel der Zeiten ebenso unterworfen, wie z. B. die Moden, oder die Reiche dieser Welt? Die legitimistische Parthei scheint das wirklich zu meinen. Neulich behauptete Einer, in unseren Tagen falle jederzeit ein Stück vom Christenthum, wenn ein Stück des Pabstthums falle. Ja noch mehr:

sie scheinen in dem Wahne zu stehen, gerade die Weltreiche dürften sich den wechselnden Zeiten nicht anbequemen, Christi Reich dagegen müsse heute anders als gestern und als morgen seyn. Nur aus dergleichen politisch-verrannten Menschengedanken erklärt sich, wie die Parthei den evang.-luth. Christen Dinge anmuthen kann, vor denen unsere Vorfahren die Hände über dem Kopfe zusammengeschlagen hätten. Wer hat wohl je gehört, dass der Pietismus, der giftigste Feind des Evangeliums, „eine Pflanze von dem Baume der luth. Kirche sei, den sie als den ihrigen anerkennen müsse?“ Ist doch sein Geschlechtsregister längst und vollständig bekannt. Sein Vater war der Synkretismus, sein Grossvater der Calvinismus; sein Sohn ist der Rationalismus, sein Enkel der Unionismus; sein Bruder heisst Indifferentismus, seine Schwester Werkheiligkeit. Er ist ein Zweig vom grossen calvinischen Stamme, eine reformirte „Denomination“, und wird als solche auch von den Reformirten faktisch anerkannt. Vom evangelischen Lichte ist er so fern als die Nacht vom Tage. Trotz seines unermüdlichen, geistlosen, widerlichen Geschwätzes von des Lämmleins Blut und Wunden weiss er doch nichts von dem Heilswege durch Christi Verdienst, durch den rechtfertigenden Glauben, durch Vergebung der Sünden; er will das Leben erlangen durch seine eigenen Tugenden: seine „Herzensfrömmigkeit“, seinen werkthätigen Glauben, seine „Liebe“ zum Heiland. Er gründet sich nicht mit St. Paulus auf Gnade und Evangelium, sondern mit St. Pelagius auf Natur und Gesetz. Er hat einen ganz andern Geist als wir: jenen finstern, gesetzlichen, calvinischen Geist, der da lehrt: Du sollst das nicht angreifen! du sollst das nicht kosten! (Vgl. Stahl, S. 61: „In der reformirten Kirche ist der Hang zur Gesetzlichkeit, dass die Heiligung oft mehr in Gestalt der strengen Gesetzeserfüllung, als in Gestalt des Glaubens, der in der Liebe thätig ist, erscheint, und dass das göttliche Gesetz in menschlicher Zurechtlegung zur Schmälerung der christlichen Freiheit und Individualität in der Gemeinde aufgerichtet werde: Ihr dürft nicht an der und jener weltlichen Vergnügung, Versammlung u. s. w. Theil nehmen, dürft nicht am Sonntag das oder jenes thun.“) Der Pietismus mag nichts hören „von der Freiheit eines Christenmenschen“, nichts von dem freudigen, evangelischen Geiste, welcher spricht: Alles ist euer! Wie sich diese calvinisch restaurirte, mittelalterliche Möncherei mit dem „kirchlichen Elemente durchdringen“ könne, weiss Stahl so wenig als ich; sein historisches Beispiel einer solchen Durchdringung ist un-

glücklich genug gewählt. Nicht blos in Calov, auch in Luther, in Chemnitz, in Joh. und Paul Gerhard schlug keine pietistische Ader; in ihnen allen lebte nur die verschrieene „Orthodoxie." Und so lange überhaupt Pietismus und „Lutherthum" bestehen, wird auch niemals eine Durchdringung beider erfolgen; immer wird die Losung bleiben: Hier Herrnhut! hier Wittenberg! — Das sechste „Unionsmoment" fasst den Kern und Nerv von Stahl's Vereinigungsgedanken in folgender Weise zusammen: „Der Zug unserer Zeit (!) nach Annäherung und Einigung der Christenheit und insonderheit der beiden Hauptkirchen der Reformation ist wohl begründet, und muss diese Annäherung und Einigung anerkannt und gepflegt werden. Es ist eine innere Werthschätzung und Gemeinschaft unter den beiden Confessionen geboten, die nothwendig sich sowohl im Leben der Einzelnen, als auch in der Haltung der Kirchen selbst bewähren muss. Durch solches Verhalten zu der reformirten Kirche nimmt dann die luther. Kirche gegenwärtig (!) eine Stelle ein, die von der Stellung der alten luth. Kirche verschieden ist; es ist eine Berichtigung und Abänderung der alten luther. Kirche, und das ist nicht möglich und nicht zulässig ohne deutliches Bewusstseyn, dass diese hierin nicht das Richtige erkannte. Es wird damit zwar der alten luther. Kirche nach wie vor Recht gegeben, dass sie die bestimmten Lehren und Richtungen der reformirten Kirche verwarf und deshalb die Vereinigung ablehnte; aber es wird ihr nicht Recht darin gegeben, dass sie der reformirten Kirche nach ihrer ganzen Existenz und Wirksamkeit die Anerkennung und das Bewusstseyn christlicher Gemeinschaft versagte. Diese Berichtigung in der Stellung der alten lutherischen Kirche darf sich nun freilich nicht blos auf das Verhälthiss der reformirten Kirche, sie muss sich nicht minder auf das Verhältniss zur katholischen Kirche und selbst zu den besseren Sekten erstrecken, nur dass das Gemeinschaftsband zur (calvinisch-) reformirten Kirche von weit höherem Grade und von ganz anderer Art, daher auch von ganz anderen Folgen seyn muss. Ohne das ist sie auch für jenes nicht gerechtfertigt, sondern wäre sie blos Ausfluss einer falschen Würdigung der Unterscheidungslehren zwischen lutherischer und reformirter Kirche, blosser Indifferentismus. Es ist mir zum Vorwurf gemacht worden, dass ich bei meiner so starken Betonung des lutherischen Bekenntnisses doch im Widerspruch mit dem luth. Bekenntniss (Schmalkaldische Artikel) bestreite, dass der Pabst der Antichrist sei, als wenn die Beurtheilung einer geschichtlichen Erscheinung ein Dogma und Stück des Bekenntnisses wäre. Ist es mir aber als Lutheraner nicht

erlaubt, der Auffassung der alten luth. Kirche von dem Pabstthum zu widersprechen, so ist es mir auch nicht erlaubt, ihrer Auffassung von den Reformirten zu widersprechen. Muss ich in Bekenntnisstreue den Pabst den Antichrist heissen, so muss ich in derselben Bekenntnisstreue die Reformirten als Sakramentirer und Fanatiker verdammen. Die wahren Gründe für unsere andere Stellung zu den Reformirten greifen mehr oder minder auch Platz für unsere Stellung zu den Katholiken, und müssen darum auch diese ändern.“ (S. 428f.) „Insbesondere denn auch für das Hauptstück des Katholicismus, den Pabst, müssen wir die Beschuldigung, die aus der Erregtheit des damaligen Todkampfes für die Wahrheit stammt, aufgeben, dass er der Antichrist sei.“ (S. 463) „An diesen Mächten (Rationalismus, Pantheismus, Materialismus, Revolution), welche das ganze geistige Leben der Gegenwart beherrschen, könnten Luther und Calvin lernen, was der Antichrist ist; sie würden dann den Pabst nicht mehr zum Antichristen machen.“ (S. 432) „Sollte es nicht recht und heilsam gewesen seyn, dass wir mit den Reformirten und Unirten gemeinsam ein Bekenntniss zur Augustana ablegten? Allerdings, die Lutheraner der alten Zeit hätten das nicht für erlaubt erachtet; denn sie hielten, wie der Kanzler Oxenstierna es in der westphälischen Friedenshandlung ausdrückt, die Reformirten ganz und gar nicht für ihre „Glaubensgenossen“, sondern für „ganz andere Leute.“ Das aber halten wir eben für den wirklichen Fortschritt der Erkenntniss, dass wir hierin anders stehen.“ (S. 436) „Es ist der evangelische Gedanke der unsichtbaren Kirche in seiner wahren Bedeutung und vollen Anwendung besonders durch Spener und Zinzendorf in unsrem Bewusstseyn lebendig. Wir erkennen danach die Kinder Gottes in allen Confessionen und Sekten... Ja von Person zu Person tritt der Unterschied sehr zurück, man findet sich zu dem erweckten und geförderten Reformirten mehr gezogen, als zu dem wenn auch gläubigen, doch minder lebendigen und geförderten Lutheraner ... Es ist uns noch eine andere Erkenntniss geworden, die selbst bei jenen Männern der Innerlichkeit, Spener, Zinzendorf, sich noch nicht, oder doch nicht mit der Klarheit und Energie findet, die Erkenntniss, dass nicht blos Kinder Gottes in den verschiedenen Kirchen sind, sondern dass auch die verschiedenen Kirchen selbst als solche Werkzeuge Gottes sind und besondere Gnadengaben haben. Dass ich dieses von den drei Hauptkirchen der Christenheit, also auch von der katholischen Kirche, behaupte, ist zwar keineswegs Sache allgemeiner Anerkennung; im Gegentheil ist es dies, was mir

und meinen Gesinnungsgenossen den Vorwurf des Katholisirens zuzieht. Um so mehr aber darf ich auf die allgemeine protestantische Anerkennung rechnen, da ich es von der reformirten behaupte. ... Diese Erkenntniss ist nicht in eine Linie zu stellen mit den Axiomen und Einbildungen der Männer der Zukunftskirche, sondern sie steht einfach auf der Thatsache, auf der unleugbaren Thatsache. Schon die natürliche Begabung, die unserer Zeit geworden ist, jener geschichtliche Sinn, in welchem wir uns in das Leben anderer Zeiten, Völker und Kreise versetzen gleich als in unser eigenes, muss uns zur Werthschätzung der reformirten Kirche führen. Noch weit mehr aber muss das die geistliche Einsichtigkeit, zu der Zeit und Erfahrung uns gereift hat.... Wir entsprechen damit dem Geist der luther. Kirche nicht etwa minder, sondern mehr als die alte luther. Kirche... Es war die göttliche Führung in unsern Tagen, dass nach langem geistlichen Schlafe der Glaube meistens ganz unabhängig und abgetrennt von allen Confessionen wieder erstand. Gott hat gleichsam auf eine Weile von seiner bisherigen Führung durch die Kirchen abgebrochen, und von Person zu Person in den Seelen sich kund gegeben. Er hat damit offenbar gemacht, dass er selbst und das Band zu ihm doch noch über Bekenntniss und Kirche steht. Er hat es gelenkt, dass die Confessionen sich vielfach gegenseitig ihre Erweckung und Rückführung aus dem Irrthume der Zeit schuldig wurden. Einen grossen Theil an der gesammten Umkehr haben die Stillen im Lande, hat die unirte Brüdergemeinde. Einige meiner älteren norddeutschen Freunde verdanken ihre erste christliche Anregung zum Theil katholischen Einflüssen.... Die luther. Kirche Bayerns ist gläubig geworden durch einen Reformirten... Die erste erweckte Predigt von der neu in der bayerschen Residenzstadt errichteten lutherischen Kanzel war die eines Unirten. Sollten nun die Flammen, an welchen Gott das Feuer seiner Kirche wieder angezündet hat, Flammen der Hölle gewesen seyn? Sollten insbesondere wir Lutheraner von calvinischen Rotten und vom römischen Antichrist Samen des Heils empfangen haben?... Es ist durch die philosophische Entwicklung unserer Zeit, von Cartesius und besonders von Kant bis Hegel, die Gott nicht umsonst zugelassen, ein neuer Schatz wissenschaftlicher Mittel der Kirche gewonnen worden, die sie nicht unbeachtet oder unbenutzt lassen darf, und der volle Gebrauch derselben muss auch die Annäherung unter den Confessionen fördern... Das behaupte ich nicht blos für den Gegensatz lutherischer und reformirter, sondern auch für den Gegensatz evangelischer und katho-

lischer Lehre... Es stellt sich schon überhaupt der unbefangenen Betrachtung, und vollends in Folge jenes gemeinsamen Gegensatzes (wider atheistische und revolutionäre Zeitrichtungen), heraus, dass die Uebereinstimmung (*consensus*) unter den christlichen Confessionen unendlich grösser ist als ihre Abweichung (*dissensus*). Das muss doch bewirken, dass auch die Anziehung unter ihnen ungleich mächtiger sei als die Abstossung. Auch das gilt schon für unser Verhältniss zur katholischen Kirche, wie viel mehr und noch in ganz anderer Art für unser Verhältniss zur reformirten Kirche, sie, die auf die höchste Frage: Was ist dein einiger Trost im Leben und im Sterben? genau dieselbe Antwort gibt, wie wir. Wie wäre nach allem diesem eine Stellung zur reformirten Kirche in der alten Weise möglich, ein Verdammen, Verachten, Vonsichstossen, oder auch nur ein Nichtbeachten? Sie wäre unnatürlich, ein blos Gemachtes, Affektirtes, sie wäre ungerecht und gegen die Wahrheit, sie wäre gegen die deutliche göttliche Erweisung. Sondern es ist die volle Werthschätzung der reformirten Kirche, die Anerkennung derselben als Schwesterkirche, als Genossin, und damit das innere Band zu ihr geboten... Demgemäss vertreten wir nicht die Kirche der alten Orthodoxie, da wir die lutherische Kirche vertreten. Jene ist wirklich nicht unser Ideal. Wir stehen in den entscheidendsten Stücken anders als sie. Fürs erste, wir wollen keine Enge des Bekenntnisses, wie die Kirche der alten Orthodoxie. Wir wollen eine Kirche mit freier, weiter, milder Handhabung des Bekenntnisses... Fürs zweite, wir stehen in keinem Gegensatz zum Pietismus, gleich der Kirche der alten Orthodoxie. Im Gegentheil, wir halten ihn für eins der ächtesten Elemente und edelsten Früchte unserer Kirche. Wir wollen keine Kirche der reinen Lehre, ohne die lebendige Erweckung der Menschen, ohne die persönliche Frömmigkeit und ihre Bewährung im Leben... Fürs dritte haben wir keine feindselige oder auch nur entfremdete und keine überhebende Stellung gegen die reformirte Kirche. Wir erachten sie nicht als eine abgefallene, eine vom Leibe Christi abgetrennte. Wir erachten sie als eine Schwesterkirche, als ein gesegnetes Werkzeug Gottes. Wir untersuchen nicht, welcher der beiden Kirchen, alles in allem gerechnet, der Vorzug gebühre... Diese Freiheit, Weite, Milde und Innerlichkeit ist keine Connivenz an die Union, sie ist eine Läuterung und Vollendung der luth. Kirche in ihr selbst. Sie ist daher eine Forderung und ein Ziel für die luther. Kirche in allen Landen, auch da, wo kein Anlass zur Union oder zur Rücksichtnahme auf die Union ist, in Sachsen, Bayern, Hanno-

ver, Mecklenburg, Schweden. Sie würde auch ohne Zweifel in allen diesen lutherischen Landeskirchen Stätte gewinnen, wenn nicht die Angst vor der Union auf ihnen lastete und ihnen den Odem der Freiheit benähme." (S. 228—441.) — Soweit Stahl. Zergliedern wir seine in sich fest geschlossene und zusammenhängende Gedankenreihe und sehen zu, was nach Aufhebung der darüber gebreiteten Schleier zum Vorschein kommt! Als Stahl's Hauptgedanke, der allen seinen Aeusserungen zum Grunde liegt, stellt sich heraus: Die Reformation und die ganze ältere evangel.-lutherische Kirche sammt ihren symbolischen Büchern hat in wichtigen, wesentlichen Glaubenspunkten geirrt, und zur Ausrottung dieser Irrthümer ist unsere Generation ebenso berufen als befähigt. Die evangel. Kirche der deutschen Reformation hat geirrt in folgenden Stücken: a) Sie erklärt den Pabst für den Widerchrist; aber die Päbste „sind nicht Bilder des Antichrists, sondern ausersehene Rüstzeuge Christi." (S. 464) — b) Sie hält die Reformirten für „ganz andere Leute"; sie sind aber unsere „Glaubensgenossen." — c) Sie schliesst demnach die Anhänger des Pabsts und Calvins nicht minder wie die Rotten und Sekten von ihrer Kirchgemeinschaft aus; während doch die Katholiken und Reformirten (obschon sie geschworene Todfeinde der Evangelischen waren, sind und bleiben) für „Schwesterkirchen" begrüsst, und wenigstens die „bessern Sekten" (welche gleichfalls nichts lieber sähen, als die völlige Vernichtung der lutherischen Kirche) in das kirchliche „Gemeinschaftsband" eingeschlossen werden müssen. — d) Vor allem hat die alte Evangelische Kirche darin geirrt, dass sie ihre, die Katholiken, Reformirten und Sekten ausschliessende Bekenntniss-Antithesis, gleich der Thesis, ausschliesslich auf das in der h. Schrift enthaltene Wort Gottes gründete. Norm, Regel und Richtschnur für die Beurtheilung Andersglaubender können vielmehr (nach Stahl) blos seyn: die unserer Zeit gewordene „natürliche Begabung"; unser „geschichtlicher Sinn"; unsere „geistliche Einsichtigkeit" (*risum teneatis amici*!); „die philosophische Entwicklung unserer Zeit", also nicht mehr Jesaias, Paulus, Johannes, sondern von nun an „Cartesius, Kant, Hegel." — e) Um ihrer unzulässigen Schriftnorm willen hielt auch die Reformation fälschlicher Weise den „*dissensus*" jener Andersdenkenden für grösser als den „*consensus*." Nach Stahl kommt aber sehr wenig darauf an, ob Jemand „auf die höchste Frage: Was ist dein einiger Trost im Leben und im Sterben? genau dieselbe Antwort gibt, wie wir", oder ob er, wie die römische „Schwesterkirche", unsere

Antwort als satanischen Irrthum verdammt. (Bekanntlich lehrt der römische Katechismus von seiner katholischen Kirche: „Da diese Eine Kirche nicht irren kann, weil sie vom h. Geiste geleitet wird, so ist es schlechthin nothwendig, dass alle andern angeblichen Kirchen vom Geiste des Teufels geleitet werden und die verderblichsten Irrthümer des Glaubens und Lebens haben.") — f) Die alte evangelische Kirche verlangt treues Festhalten am Glaubensbekenntnisse der Reformatoren; Stahl und seine Parthei hingegen wollen dieses Glaubensbekenntniss nur als eine wächserne Nase, die man nach Belieben hin und her drehen kann und darf, gelten lassen. Die alte Kirche verwarf den Pietismus als ein pelagianisches Gewächs; Stahl erblickt in ihm das Licht der Welt. Die Reformatoren wollten eine solche christliche Kirche, in welcher „das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut des Evangelii gereicht werden"; sie lebten nämlich der Ueberzeugung, dass Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit nur im Glauben an Jesum Christum zu finden sei; zur Erlangung dieses Glaubens genüge es vollständig, wenn nur „einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Worte gemäss gereicht würden." Stahl dagegen will keine Kirche des Glaubens, sondern eine Kirche der „Erweckungen", keine Gemeine von armen Sündern, die täglich bitten müssen: Vergib uns unsere Schuld, sondern einen Verein von selbstgewachsenen donatistischen Heiligen. Unsere evangel.-lutherischen Vorfahren hielten die Calvinisten für Irrgläubige; Stahl gibt ihnen deutlich genug den „Vorzug" vor den Reformatoren (und nennt sich doch einen „Lutheraner!"). — Das sind die wesentlichen Stücke von Stahl's Unionsideen, — richtiger: von den Unionsideen jener Parthei, als deren Sprecher er hier auftritt und welche sich für die letzte Stütze von Thron und Altar ausgibt. Wir sind ihm Dank schuldig für die vollständige, zusammenhängende, wenn auch noch verschleierte, Aussprache dieser Partheiideen, vor allem für die unzweideutigen Ausdrücke der Sympathie mit dem römischen Pabstthum. Es wird namentlich das Letztere manchem kurzsichtigen Bewunderer Stahl's und seiner Parthei die Augen öffnen über die letzten Zwecke und Ziele der Legitimisten. Mancher wird hier den rechten Schlüssel zu den Erscheinungen finden, die täglich mit grösserer Dreistigkeit in der kirchlich-politischen Legitimitätsschriftstellerei auftreten: die Lobpreisungen des Klosterwesens, des Cölibats der Geistlichen, die Klagen über die „Kirchentrennung" (Reformation), über protestantische Gering-

schätzung der Tradition und Legende, über die protestantische Unfähigkeit, den tiefen Sinn des römischen Kirchenthums zu verstehen; — nicht weniger auch den rechten Schlüssel zu Thatsachen wie „die Erfurter Zusammenkunft", auf welcher „Protestanten" mit dem heiligen Vater in Rom eine Union auf „ethischer" Grundlage abschlossen, die nach der ultramontanen Prophetengabe einen „massenhaften Uebertritt" aus dem protestantischen in das römische Heerlager zur Folge haben sollte. Es fehlt unter Geistlichen und Laien nicht an solchen, die, obschon für Union mit den Reformirten begeistert, doch die Rückkehr ins Pabstthum nicht in den Kauf nehmen wollen. Sie nehmen grossen Anstoss an den ultramontanen Tendenzen Stahl's und seiner Parthei und sprechen sich ernst gegen das Liebäugeln mit Rom aus. „Der evangelische Christ", sagen sie mit voller Wahrheit, „steht dem römisch-katholischen mit unumgänglicher Nothwendigkeit nach des letzteren Kirchenlehre als Ketzer, als Verlorener gegenüber, und nimmermehr können sich beide unter gegenseitiger Anerkennung dessen, was sie beiderseits haben und sind, zu gemeinsamem Handeln auf geistigem Gebiete fruchtbar vereinigen. Es wäre ja vorher Eins unabweislich nothwendig: die römische Kirche müsste ihre Verdammung der evangelischen Kirche aufgeben. Wie kann ein deutscher Christ der evangelischen Kirche, sofern er diese lieb hat und sie als eine wahrhaftige Kirche achtet, d. h. als ein Haus des dreieinigen Gottes, darinnen sein Wort lauter und rein gelehrt und die Sakramente nach Christi Einsetzung verwaltet werden zur Seligmachung ihrer Gläubigen, einem andern deutschen Christen bei noch so viel Uebereinstimmung im Einzelnen mit gutem Gewissen und freudigem Muthe Hand und Herz geben, so lange ihn dieser für einen Verlornen und Verdammten halten muss, wenn er seine evangelische Kirche nicht verlässt und zur römischen übertritt?" — Es beklagen jene antirömischen Unionsfreunde, dass bei den Katholiken ein viel stärkeres und lebendigeres kirchliches Bewusstseyn zu finden sei, als bei Stahl und seinen Gesinnungsgenossen. „Diesen letztern fällt es nicht ein, den Römischen zu sagen: Tretet erst ab von euern papistischen Irrthümern, eurer abgöttischen Heiligenverehrung, eurer Werkheiligkeit, eurem Ablass, eurer Verstümmelung des Sakraments des Altars und andern seelenverderblichen Irrlehren, bevor wir uns für die heiligen Interessen des Lebens von ganzem Herzen mit euch vereinigen können; erschreckt erst über die himmelschreienden Versündigungen und Greuel, welche eure Hierarchie bei der Verfolgung und Unterdrückung

des Evangeliums, auch nur von Hussens Verbrennung an gerechnet, begangen hat. Lasset den Pabst erst die Bulle zurücknehmen, wodurch er Luther und alle seine Anhänger in den Bann thut und verflucht bis auf den heutigen Tag. Sehet, wie noch 1845 Pabst Gregor XVI. das Verdammungsurtheil über alle Bibelgesellschaften ausgesprochen hat, denen er zum Verbrechen macht, die Bücher der h. Schrift in alle Volkssprachen zu übersetzen, sie in einer grossen Menge von Exemplaren unter Christen sowie unter Heiden ohne Unterschied zu verbreiten und jeden von diesen anzulocken, sie ohne Anleitung zu lesen.“ („In Betreff des Lesens ohne Anleitung stimmt auch Friedrich Wilhelm III. ihm bei“, — wird noch beiläufig bemerkt.) So äussern sich die nicht papistischen und nicht rationalistischen Unirten über Stahl's römische Zuneigungen, und erinnern zugleich an das Wort, welches der bekannte Michelis auf einer Katholikenversammlung (vor der Erfurter Zusammenkunft) gesprochen: „Mit den Evangelischen ist nicht einmal ein Waffenstillstand, geschweige ein Friede zu schliessen.“ So wahr nun auch diese Aeusserungen gegen das römische Kirchenwesen sind, so werden sie doch auf Stahl und seine Gesinnungsgenossen nicht den geringsten Eindruck machen. Dieser Parthei steht nun einmal der Pabst im Centrum der Religion, weil sie in ihm den Hort der Legitimität wider die „Revolution“ erblickt. Ehe sie den Pabst für den Antichrist hielte, liesse sie lieber das Evangelium fahren. Die Reformation hat sie schon in den Kauf gegeben; denn wenn Luther und seine Mitstreiter im Kampfe gegen das Pabstthum im Unrecht waren, so ist ihr Werk für keine Kirchenverbesserung zu halten, sondern als eine verderbliche Sektenstiftung zu fliehen. — Wir müssen aber nicht blos für die Unumwundenheit, mit der sich Stahl zum Pabste bekennt, dankbar seyn, sondern ebenso sehr auch dafür, dass er die unerbittliche Logik der Union zu ihrem vollen Rechte, ohne alle Vertuschung, kommen lässt. „Muss ich in Bekenntnisstreue den Pabst den Antichrist heissen, so muss ich in derselben Bekenntnisstreue die Reformirten als Fanatiker und Sakramentirer verdammen.“ *Atqui*, die Union verbietet das Letztere; *Ergo* verbietet sie auch das Erstere, — denn eins ist ohne das andere nicht möglich. Ferner: ist es kein Widerspruch mit dem evangelischen Bekenntniss, zu behaupten, man brauche den Pabst darum nicht für den Antichrist zu halten, weil niemals „die Beurtheilung einer geschichtlichen Erscheinung ein Dogma und Stück des Bekenntnisses“ sei, — so stehen auch die Juden in keinem Widerspruche gegen das evangelische Glau-

bensbekenntniss: sie leugnen ja blos, Jesus von Nazareth sei der verheissene Messias; wie könnte diese ihre „Beurtheilung einer geschichtlichen Erscheinung ein Dogma und Stück des Bekenntnisses“ der evangelischen Christenheit verletzen oder gar umstossen? Die Triebkraft der Union dringt unwillkürlich zur religiösen Vereinigung a) mit den Reformirten, b) mit den Römischkatholischen, c) mit allen „christlichen Sekten“, d) mit den talmudischen — e) mit den islamitischen „Bibelgläubigen“, f) mit den getauften und ungetauften, beschnittenen und unbeschnittenen Bekennern „*Cartesii, Kantii, Hegelii*“, *nec non Confucii, Zenonis, Aristotelis, Epicuri etc.* Uebertreibe ich vielleicht? Nun, die Kirchengemeinschaft mit a, c und f. ist bereits eine kirchenhistorische Thatsache; die Union kann das Vorhandenseyn der genannten Elemente in ihrem Schoosse nicht wegleugnen, und da sie wesentlich „Zukunftskirche“ ist, so muss sie früher oder später auch noch die übrigen in sich aufnehmen, denn nur dadurch kann sie ihr, auch von Stahl brünstig ersehntes, Ziel, die Eine, heilige, katholische Kirche, die laut christlichen Bekenntnisses ein Gegenstand des „Glaubens“, ein unsichtbares Reich, ist, so sichtbar und handgreiflich zu machen, „wie die Republick Venedig“, zu erreichen hoffen. — Stahl's sechstes „Unionsmoment“ gibt also der „evangelischen“ Kirche den allzulange verkannten und vermissten *Papa* zurück; das siebente vindicirt auch dem lieben *Apap* alle seine wohlerworbenen (und übelerworbene hat er ja gar nicht) Rechte in der und über die Kirche, aus welcher der böse Geist der luther. Orthodoxie durch den guten Geist der Milde und Mässigung ausgetrieben worden ist. Das Regiment dieser Kirche soll in der Hand des, gleichviel zu welcher Religion gehörigen oder nicht gehörigen Landesherrn, und zwar soll es ein gemeinschaftliches Regiment seyn, sobald dem landesherrlichen Gutbefinden ein solches beliebt. Damit sei auch die luther. Confession gar nicht beeinträchtigt. „Es sei keine Verleugnung, wenn der luther. Theil mitwirkt, in reformirten Gemeinden specifisch-reformirtes Bekenntniss zu bewahren, und keine Preisgebung, wenn im umgekehrten Falle dem reformirten Theil die Mitwirkung gestattet wird. Allein hinreichende Bürgschaften für Erhaltung und Pflege des lutherischen Bekenntnisses müssten hiebei gegeben seyn, und dieses eben sei die Bedingung der Zulässigkeit kirchenregimentlicher Gemeinschaft.“ Diese „hinreichenden Bürgschaften“ findet Stahl alsbald gewährt, wenn nur — dem unionistischen Kirchenregiment aufgegeben wird, „von Amtswegen für Erhaltung und Pflege des lutherischen Bekenntnisses

zu sorgen." In analoger Weise könnte man ohne alles Bedenken auch den Bock zum Gärtner, den Wolf zum Schäfer machen; man brauchte ihnen nur die Verpflichtung aufzulegen, „von Amtswegen für Erhaltung und Pflege" des Gartens und der Heerde zu sorgen, — in ihren Händen wäre dann gewiss alles auf's beste aufgehoben und verwahrt. Denn „das entscheidende Gewicht ruht" in solchen Fällen nicht auf diesen oder jenen, so oder anders gesinnten Personen, noch „auf jener oder dieser Einrichtung", sondern darauf, dass jemand „von Amtswegen" handelt, sonach in unserm Falle darauf, „dass es dem Kirchenregiment als seine Aufgabe von Amtswegen gesetzt sei, das luther. Bekenntniss zu erhalten und zu pflegen, also auch es gegen die Absorption in die Union zu wahren." Denn das „luther. Bekenntniss erheischt ein Kirchenregiment, das von Amtswegen für seine Erhaltung im ganzen Bereich der luther. Kirche sorge" — und diese Sorge soll nun eben dem Regiment der unirten Staatskirche übertragen werden. Freilich „wenn Männer, die durch ihr ganzes Leben die Vorkämpfer der Union waren", am Staatskirchenruder sitzen (und andere Steuerleute kann die Union eben nicht brauchen), dann ist jene Sorge von Amtswegen natürlich „ganz illusorisch. Denn solche Männer werden, ja müssen alles der Union Dienende, und wäre es dem lutherischen Bekenntniss noch so widerstreitend, für vereinbar mit demselben erklären." Aber gleichwohl wird sich die luther. Kirche mit der unionistischen Sorge „von Amtswegen" begnügen müssen. Denn nur durch diese Genügsamkeit kann sie unter den obwaltenden Umständen dem Verluste des legitimen Staatskirchenregiments entgehen, — einem Verluste, den nach legitimistischen Begriffen alle Schätze der Reformation nicht zu ersetzen im Stande sind. Die Kirche, so urtheilen die Legitimisten, hat bereits seit hundert Jahren ohne den evangelischen Glauben bestanden: ein Beweis, dass die Verkündigung des Evangeliums nicht zu ihrem Wesen gehört; — ohne landesfürstliches Regiment ist sie aber auch in dieser Zeit nicht gewesen: ein Beweis, dass von diesem ihr Seyn oder Nichtseyn abhängt. Christum kann sie im Nothfalle entbehren, ihren fürstlichen Summepiskopus niemals. Aus dieser legitimistischen Anschauung, und nur aus ihr, lassen sich verschiedene Behauptungen erklären, die sonst völlig unbegreiflich wären. Es sei hier nur eine erwähnt. Die Legitimisten (und in diesem Falle sind alle Unirte legitimistisch gesinnt) nennen die schlesischen Lutheraner „Separatisten." Ein so kolossaler Unsinn kommt in der ganzen Kirchengeschichte nicht weiter vor.

Die Schlesier verharrten in der luth. Kirche, die Legitimisten (Unionisten) traten aus dieser heraus und in die neugestiftete, vorher nicht dagewesene, unirte hinein, — wer ist nun hier „Separatist?" Nach lutherischen und allgemein christlichen Begriffen ist es keiner von beiden: der Lutheraner ist geblieben, was er war, der Unirte hat sich nicht „separirt" (denn das heisst nach kirchlichen Begriffen etwas ganz anderes), sondern er hat seine Religion verändert, seine Confession gewechselt. Das ist ja sonnenklar, darf aber von den Legitimisten und den andern Unirten nicht zugegeben werden; warum nicht? Ganz aus dem nämlichen Grunde, aus dem von den Ultramontanen das Vorhandenseyn der „katholischen" Kirche auch ausserhalb der römischen geleugnet wird: *extra Papam nulla ecclesia catholica, — extra Summum Episcopum nulla ecclesia evangelica.* Was nicht unter dem sichtbaren Kirchenoberhaupte stehen und doch dort „katholisch", hier „evangelisch" (lutherisch) seyn will, gilt in beiden Fällen für „separatistisch" („schismatisch", wie der Pabst die Griechen nennt). Nur ein Unterschied ist hier: der römische Pabst ist an ein bestimmtes Glaubensbekenntniss gebunden, dem er selbst angehören und das er aufrecht erhalten muss und nicht verändern darf; er kann nicht heute für „katholisch" erklären, was gestern als „häretisch" galt. Der unirte Summepiskopus dagegen ist an gar nichts gebunden; er darf die Reformatoren und alle, die gleichen Glaubens sind, für eine „fanatische Sekte", dagegen Rationalisten, Pantheisten, Indifferentisten für die „evangelische Kirche" erklären, und hat er dies gethan, so ist jeder Unirte verbunden, diese Erklärung für richtig zu halten. Das ist legitimistische und allgemein unirte Anschauungsweise, die nur bald so, bald so verschleiert und beschönigt wird. Aus dieser Anschauungsweise erklärt sich nun auch die von Stahl gegebene Rechtfertigung seiner kirchlichen Stellung. Wo, nach seiner Meinung, die Union „unter Gottes Zulassung einmal besteht, da ist es allerdings ein Gebot, so anders jene Sicherungen für das Bekenntniss einigermassen (oder auch gar nicht — hätte er, grösserer Deutlichkeit wegen, im Geiste des Legitimismus hinzusetzen sollen) gegeben sind, bei ihr zu verbleiben, und die Vollständigkeit derselben zu erstreben, nicht aber ihre gänzliche Aufhebung zu bezielen, noch um ihretwillen aus der Landeskirche auszuscheiden. Das ist die Stellung der Lutheraner in der Landeskirche. Diese Stellung ist geboten fürs erste durch den allgemeinen Grundsatz der christlichen Kirche gegen die Absonderung.

Sie ist fürs andere geboten durch das Verhältniss zu der grossen lutherischen Bevölkerung der Landeskirche. Sie ist endlich noch geboten durch die Rücksicht auf den preussischen Staat." Das ist Stahl's Apologie seiner Stellung als „Lutheraner in der Landeskirche." Er hält diese Stellung für „geboten", für ein „Gebot", jedenfalls für ein göttliches; uns wird er wohl erlauben, es blos für ein politisch-legitimistisches zu halten. Wir sehen, Gott sei Dank, und haben es mit vielen tausend evangelischer Christen schon seit langen Jahren gesehen, wie sich diese ganze Deduction, die durchaus nicht neu, sondern von Stahl nur aufgefrischt ist, auf einer fundamentalen *petitio principii* herumquält. Der christliche, evangelische Charakter der Unionskirchen ist, nicht minder als die Existenz von Lutheranern in ihr, ein unerwiesenes, unerweisliches, von den wirklich lutherischen Kirchen, wie Stahl selbst mehrfach beklagt, abgeleugnetes und widerlegtes Vorgeben der Unirten, hauptsächlich der legitimistischen (— die sogenannten Unionslutheraner sind nämlich, mehr oder minder, sämmtlich Legitimisten). Wir sehen schon aus Stahl's drittem „Gebote", dass der Kern seiner Apologie ein politischer ist. „Der Austritt aus der Landeskirche ist ein Schritt zur Trennung von Staat und Kirche; — ein solcher Schritt ist nicht erlaubt", — das und nichts anderes ist die Totalsumme der ganzen Discussion; alles Uebrige muss für (kaum ernstlich gemeinten!) Ausputz gehalten werden. (Wo steht denn z. B. der „allgemeine christliche Grundsatz gegen die Absonderung" von einer Kirche, deren Religion niemand kennt, weil sie niemals ihr Glaubensbekenntniss abgelegt hat?) Von jener politischen Totalsumme, die schon von den Evangelisch-Lutherischen des vorigen Jahrhunderts mit dem Namen des Apapismus bezeichnet wurde, wird die Legitimistenparthei niemals weichen. Zwar behauptet sie: „Der Augenblick kann kommen, wo auch für uns die Ausscheidung geboten ist" (S. 531), — und allerdings kann dieser Augenblick kommen, aber blos dann, wenn das legitime Staatskirchenregiment durch die „Revolution" gestürzt würde; — dann, ja dann gewiss würden die Unionslutheraner „ausscheiden"; ob sie aber in eine nicht staatskirchliche Gemeinde evangel.-lutherischer Christen, oder in die römisch-katholische Kirche eintreten würden, ist eine kein grosses Kopfzerbrechen erheischende Frage. Die Furcht vor der Zukunft der Union ist es, was Stahl's Vorschläge dictirt hat; die „Revolution", ach, die immer näher rückende kirchliche und staatliche „Revolution", der das Kirchenregiment bei längerem Verweilen auf dem eingeschlagenen Unionswege

immer mehr wird nachgeben müssen, bis es zuletzt selbst zu Grunde geht! „Aus dem rationalistischen, indifferenten, indolenten Theil der Gemeinde wird durch Einführung der Synodalverfassung eine Macht zu bilden seyn, um der Vollendung der Union ein loyales Ansehen zu verleihen. Aber ist es möglich, einem solchen Elemente die Macht gegen die lutherische Gesinnung zu geben, ohne dass es dadurch überhaupt die Macht bekomme und solche Macht dann auch gegen die evangelische Gesinnung des Kirchenregiments gebrauche? Jetzt stürmt die ganze ungläubige Masse hinter dem Kirchenregiment her gegen die Lutheraner unter dem Feldgeschrei Union! Aber sind erst die Lutheraner beseitigt, so erhebt sie gewiss alsobald statt dieses Feldgeschreies das Feldgeschrei absolute Lehrfreiheit in der Kirche, das ist im Erfolg: Umwandlung der Landeskirche in einen Sprechsaal der Freigemeinden. Wird dann das Kirchenregiment nach dem Siege über die lutherische Bewegung noch unter seinem evangelischen Banner ein so grosses Heer haben, um dieser Bewegung Herr zu werden?" (S. 537) — Man sieht, etwas gelernt und etwas vergessen hat allerdings die Legitimistenparthei seit 1830, nur leider nicht viel. Sie hat vergessen, dass die Lutheraner blos aus Sympathie mit der französischen Julirevolution gegen die Union streiten, vergessen, dass die lutherische Zurückweisung des unionistischen Abendmahls ein Frevel am vierten Gebote Gottes sei, endlich vergessen, die Christenpflicht, Gott mehr zu gehorchen als den Kabinetsordren, für unvereinbar mit den Rechten und Befugnissen einer Obrigkeit „von Gottes Gnaden" zu erklären. Ob sie das alles so gründlich vergessen habe, dass es ihr niemals wieder ins Gedächtniss zurücktreten könne, ist freilich eine andere Frage, die aber in der Gegenwart nicht ventilirt zu werden braucht. Gelernt hat sie, dass „von Rationalismus und Pantheismus" nicht die ehedem kirchen- und staatsregimentlich gehoffte allerunterthänigste Submission, sondern etwas ganz Entgegengesetztes zu erwarten stehe, gelernt, dass die weiland so süss in die legitimistischen Ohren fallende Lehre der „deutschen und preussischen Philosophie": der Staat sei Gott, einen sehr unerwünschten Sinn habe, gelernt, wie richtig die „lutherischen Fanatiker" die Zukunft der Union voraussahen, als sie vor einem Menschenalter deren „Umwandlung in einen Sprechsaal" von Atheisten als unvermeidlich präconisirten. Für jenes legitimistische Vergessen und dieses Lernen, wie beides in Stahl's Buche ausführlich dargethan ist, hat das Jahr 1848 gesorgt; vor 1848 gab es keine

legitimistischen Schriften solcher Art, und vor 1840 waren sie geradezu unmöglich. — Zu wünschen wäre freilich gewesen, Stahl's und seiner Genossen Vergessen und Lernen hätte sich nicht auf dieses verhältnissmässig dürftige Bröcklein von Wahrheit beschränkt. Sie hätten vor allem lernen sollen, was ihre eigenen Worte heissen: „Sollte man wirklich annehmen, die *materia peccans* der Kirche habe sich allein auf den Confessionalismus geworfen, und von Rationalismus und Pantheismus sei sie vollkommen genesen?“ (S. 537), — desgleichen die Worte: „Der Erfolg der Unionstendenz, möge es zur äusseren Separation kommen oder nicht, ist auf jeden Fall der, dass der Gegensatz in noch gesteigerter Schärfe sich befestigt; zuletzt steht dann auf der einen Seite ein wirklich schroffes, ja verbittertes Lutherthum, und auf der andern Seite ein Unionismus, von dem die Lutheraner sich bis auf den Grund lossagen, und unter dessen Banner ausser den gewiss minder zahlreichen evangelischen Elementen sich aller Unglaube und Halbglaube, alle nebelhafte Theologie, aller Weltsinn und Buhlschaft mit der öffentlichen Meinung sammelt. Müssen die aufrichtigen Anhänger der Union nicht selbst nach ihrem eigenen Unionsmaassstabe eingestehen, dass es besser wäre, wir hätten keine Spur von Union? Möchten doch diese aufrichtigen Anhänger der Union es wohl bedenken! Können sie es für erlaubt halten, wenn Gott die Quellen des Glaubens lutherisch strömen lässt, sie zu stopfen, weil kein anderes Wasser als das von ihnen destillirte genossen werden soll? Ist denn die Union etwas so viel Heiligeres als das Christenthum? Kann es ihr Wille seyn, den Herrn Christus selbst niederzutreten, wenn er sich beikommen lässt sich unter die exclusiven Lutheraner zu verlieren?“ (S. 539 f.) — Hätten sie das Gewicht dieser Worte begriffen, so würden sie von selbst vergessen haben, den „Gegensatz“ zwischen „Confessionalismus“ („Lutherthum“, „Quellen des Glaubens, die Gott strömen lässt“) und „Unionismus“ („Rationalismus und Pantheismus“, „Unglaube und Halbglaube“, „nebelhafte Theologie“, „Weltsinn und Buhlschaft mit der öffentlichen Meinung“, „Wille, den Herrn Christus selbst niederzutreten“) anderweitig in voller Gedankenlosigkeit nicht als den „Gegensatz“ von „Union“ und „Christenthum“ darzustellen, sondern harmlos zwischen „lutherisch“ (dem göttlichen Heilsworte) und „evangelisch“ (dem von Menschen „destillirten Wasser“), als zwischen zwei guten Dingen, wovon jedoch das letztere noch besser sei als das erstere, zu distinguiren. Sie würden dann auch vergessen haben, „nicht ein

Aufgeben der Union, sondern ein Aufgeben der Unionstendenz" von einem „Kirchenregimente zu erbitten", das so wenig als wir verstehen wird, wie es noch B sagen dürfe, nach Aufgebung des Rechts, A zu sagen. Endlich würden sie auch „das Gewicht der Rücksichten" vergessen haben, sowohl der „Rücksicht auf den unionistischen Theil der Kirche", als „der Rücksicht auf das Königshaus" (S. 541), d. h. das Ansehen der Person vor Gott würden sie verlernt haben. Gegenwärtig aber bringen sie es nicht weiter als bis zu der doppelten Versicherung: „Den Unionisten wird durch den Weg, den wir fordern, blos ein Ideal nicht erfüllt", und: „Die Union ist mit nichten ein Interesse des Königshauses." Und wie ist die Beweisführung für diese beiden Behauptungen, namentlich für die letztere, so voll von überschwänglichem Menschencultus! Wie kindergläubig klammern sich die Legitimisten an die Kabinetsordren von 1834 und 1852, um darzuthun, dass „auch jetzt die Lutheraner lutherisch bleiben sollen für immer!" Sie wissen, dass ausser ihnen kein Mensch das glaubt. Sie gestehen selbst zu: „Die Auffassung, dass durch die Union die Confession nicht aufgegeben werde, lässt sich im Auslande nicht gebieten und nicht durchsetzen. Und in der That, so lange... unsere Abendmahlsspendung eben so sehr der Ausdruck des reformirten als des lutherischen Bekenntnisses seyn soll, können wir diese lutherischen Kirchen Deutschlands nicht widerlegen, wenn sie uns nicht als der lutherischen Kirche angehörig betrachten." Mit nichts, als mit jenen Kabinetsordren, können sie ihre Zugehörigkeit zu der Kirche der deutschen Reformation nachweisen, — und dennoch sprechen sie ganz naiv: „Wir Lutheraner", als könne es gar keinem Zweifel unterliegen, dass die Christenheit aus landesherrlichen Religionsedikten lernen müsse, wen sie für evangelisch, für lutherisch, für separatistisch (sektirisch), für häretisch zu halten habe. Wie krümmen und winden sich diese Legitimitäts-Lutheraner, um dem unionistischen Staatskirchenregiment nicht anstössig zu werden! Wie suchen sie diesem begreiflich zu machen, was eine staatskluge Kirchenpolitik in diesen schlimmen Zeiten zu beherzigen habe! Die vielen Tausende von Christenseelen, die durch die Union am Glauben irre gemacht und um ihr ewiges Heil gebracht wurden, bleiben für die Legitimisten links liegen; für sie kommt blos die „Unionstendenz" in Betracht, und auch diese nur „als ein grosser Nachtheil für das Königshaus und für den preussischen Staat, was beides untrennbar ist." Hätten sich die Lutherischen „pflichtschuldigst" der Union gefügt, hätten sie sich gutwillig Chri-

stum, Evangelium, Glauben, alle durch die Reformation errungenen Heilsgüter entreissen und mit der anbefohlenen Agende eine neue Religion aufdringen lassen, so würden die frommen Legitimitätsgläubigen niemals ein Wort um jene ewigen Güter verloren haben. Und hätte ihnen nicht Gott durch Demokraten, Materialisten und Anarchisten predigen lassen, was wirkliche „Revolution" sei, so würden sie noch heute jeden Bekenner der Augsb. Confession für einen „Revolutionär" erklären, wie sie in den dreissiger Jahren thaten, als ihnen der apostolische Befehl, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen, entgegengehalten wurde. Jetzt, wo ihnen nur die Wahl bleibt, entweder ihre Legitimitätsgläubigkeit als eine moderne religiöse Idiosynkrasie betrachtet zu sehen, die kein grösseres kirchliches Recht aufzuweisen hat als der Pantheismus und die Lichtfreundschaft, oder sich an eine besser begründete Religion anzuschmiegen, — jetzt verschmähen sie es nicht, den einst als revolutionär verschrieenen „Confessionalismus" zum Bundesgenossen gegen den, wider unionistisches Erwarten materialistisch gewordenen, Zeitgeist, den sie herauf beschwören halfen und nun nicht wieder bannen können, zu wählen. Aber auch jetzt noch gestehen sie der Reformation, gegenüber der Staatsgewalt, kein Recht der Existenz zu, obschon sie ein solches zu vertreten vorgeben. Sie muthen den Evangelisch-Lutherischen zu, mit den ungenügendsten Scheinzugeständnissen vorlieb zu nehmen, ja im Grunde sich ein ganz anderes Glaubensbekenntniss, als das der Väter, gefallen zu lassen, damit nur ja die Legitimitätspolitik keinen Schaden leide. So wissen sie auf der andern Seite auch den Staatsgewaltigen nichts Stärkeres vorzuhalten, als den politischen Nutzen und Schaden der „Unionsmomente" und „Unionstendenz." Durch die Unionsmomente, so sagen sie den Staatslenkern, „kommt Ruhe und Friede in das Leben unserer Landeskirche"; die Unionstendenz dagegen „ruft fürs erste eine Opposition der lutherisch Gesinnten gegen das Kirchenregiment hervor, sie können diese auch bei der höchsten Loyalität nicht vermeiden. Fürs zweite werden durch die Unionstendenz immer mehr protestantische Unterthanen vom landesherrlichen Kirchenregiment abgetrennt, der Separation zugeführt, also der kirchliche Einfluss auf sie, diese wesentliche Unterstützung der weltlichen Macht, gemindert. Wenn sich bei uns eine gläubige und daher nachhaltige Dissentergemeinschaft in grosser Ausdehnung bildet, so fördert das eben nicht die Königsmacht im Lande, das können wir aus dem Beispiel Englands lernen. Fürs dritte verliert Preussen durch die Unionstendenz an Einfluss auf das

übrige lutherische Deutschland. Zunächst, wie die Thatsache zeigt, wird von diesem die kirchliche Gemeinschaft mit der preussischen Landeskirche aufgehoben, auch den lutherischen Gliedern derselben das Abendmahl versagt. Nun haben schon wir Lutheraner einen billigen Anspruch, dass wir nicht von unsern Glaubensgenossen in Deutschland isolirt und dafür auf die Gemeinschaft mit den Reformirten und Unionisten gewiesen werden, die doch in wesentlichen Stücken nicht unsere Glaubensgenossen sind." (Diesen Satz von „Nun" bis „sind" konnte nur ein Legitimitätsunirter ausdenken, so wie ihn auch nur ein solcher zu begreifen vermag.) „Aber es ist nicht minder ein Interesse der preussischen Krone, dass die preussische Landeskirche in Deutschland nicht isolirt sei, dass Preussen, wie alle anderen Interessen, so auch das religiöse mit den anderen deutschen Staaten theile, abgesehen aber von religiöser Wahrheit oder Unwahrheit (*sic*) ist die luther. Kirche die deutschnationale. Sodann wirkt es auch auf die politische Stellung Preussens, wenn es einen Gegensatz gegen den kirchlichen Zustand des übrigen Deutschland bildet. Die reformirte Confession des Königs von Preussen war niemals ein Hinderniss, dass alle Lutheraner in Deutschland ihren Protector in ihm sahen; aber je mehr die Unionstendenz gespannt wird, desto mehr nimmt das ab, da die luther. Kirche in den deutschen Landen jetzt viel weniger von gewaltsamer Unterdrückung durch den Katholicismus, als von allmähliger Absorption durch die Union besorgt. Von welch weitgreifender Wirkung aber das ist, erhellt daraus, dass fast in allen deutschen Landen (Bayern, Sachsen, Hannover, Hessen, bereits auch in den sächsischen Fürstenthümern) das neuerwachte und überall erfreulich wachsende christliche Leben durchaus lutherisch ist. Christliches Leben ohne confessionelles Gepräge ist hauptsächlich noch in Würtemberg zu finden, und dessen confessionelle Unentwicklung wird schwerlich noch ein Jahrzehnd anhalten, ja es wird ohne Zweifel, wenn dieser Volksstamm mit seinem kräftigen Verstande einmal in die Frage eingeht, die lutherische Sache von dorther ihre stärkste Unterstützung finden. Dafür ist es kein Ersatz, was man als europäische Stellung Preussens für den Protestantismus anrühmt. Für die politische Macht Preussens und seines Königshauses ist die Sympathie der in allen Welttheilen zerstreuten Reformirten weniger von Belang, als die Sympathie des lutherischen Deutschlands. Eben so wenig ist ein Ersatz dafür das Zujauchzen der liberalen und rationalistischen Massen in Deutschland. Allerdings gibt das scheinbar weit mehr aus. Aber auf dieses

Element kann Preussen sich doch nicht stellen. Die conservativen und nicht die destructiven Elemente sind es, auf die als Bundesgenossen etwas zu geben ist. Das hat das Unternehmen der politischen Union 1850 gezeigt. Das ist kein Interesse unsres Königshauses, dass die Lutheraner mit ihm in ein ununterschiedenes Bekenntniss zusammenfliessen. Aber das ist ein Interesse unsres Königshauses und des preussischen Staates, dass die ganze protestantische Bevölkerung sich um das Kirchenregiment des Königs schaare, und nicht ein beträchtlicher Theil der preussischen Unterthanen eine von ihm gesonderte Kirche habe, und das ist ein Interesse des Königshauses und des preussischen Staates, dass die evangelische Kirche Preussens nicht eine isolirte Kirche in Deutschland sei, der in den bedeutendsten Staaten die Abendmalsgemeinschaft versagt wird, und dass das lutherische Deutschland ohne Besorgniss für die Unversehrtheit seiner Kirche im König von Preussen seinen kirchlichen Protektor erblicke. Das wirkliche Interesse unsres Königshauses ist darum die Befriedigung der Lutheraner und nicht die Union. Der Gedanke Friedrich Wilhelm's III. von 1817 ist allerdings mit Erfüllung unserer Forderungen aufgegeben. Allein ist dieser Gedanke nicht bereits nach unserer bestehenden Gesetzgebung aufgegeben? Hat er ihn nicht selbst im Wesentlichsten aufgegeben durch die K.-O. von 1834, und ist er nicht vollständig aufgegeben durch die K.-O. von 1852? Wenn die Partheinamen lutherisch und reformirt, auf deren Verschwinden es 1817 abgesehen war, gesetzlich zum Fundament der Landeskirche gemacht, die Landeskirche gesetzlich von der obersten Behörde bis herab in eine lutherische und reformirte getheilt ist, ist das der Gedanke von 1817? Der Gedanke Fr. W. III. von 1817 ist aber auch thatsächlich nicht mehr möglich. Die Union, die er wollte, ist innerlich nicht herzustellen, es fehlen ihr die Anhänger. Denn die Masse des Unglaubens, die nach Union schreit, will wirklich nicht die Union des Königs. Die Vermittlungstheologie, welche die Beseitigung des Ansehens der ökumenischen Bekenntnisse fordert, welche die Ordinationsverpflichtung seiner Agende für eine angespannte Dogmatik erklärt, will wirklich nicht die Union des Königs. Die Anhänger der evangel. Allianz, welche das christliche Bekenntniss auf die neun Artikel reduciren, welche mit den Sekten fraternisiren, und der Propaganda der Sekten in der Landeskirche und der Abtrennung von der Landeskirche Vorschub thun, wollen wirklich nicht die Union des Königs. Nur noch ein kleines Häuflein, wenigstens in den alten Provinzen, will

die Union, welche König F. W. III. wollte. Die Union, die K. F. W. III. wollte, ist aber auch äusserlich nicht durchzuführen. Die lutherische Ueberzeugung ist seitdem wieder zu vollem Leben erwacht. Sollte man nun aus Pietät gegen jenen Gedanken F. W. III, der wegen innerlicher und äusserlicher Hindernisse nicht mehr ausführbar ist, der bereits in unserm gesetzlichen Zustande aufgegeben ist, Bedenken tragen, den wirklichen gegenwärtigen Anforderungen der evangelischen Kirche gerecht zu werden? Ist doch dieser Gedanke unter ganz anderen Verhältnissen gefasst, so dass er, jetzt beibehalten, etwas ganz anderes würde. F. W. III. konnte ihn 1817 in richtiger Würdigung der damaligen Umstände fassen. Er konnte nicht den lutherischen Widerstand und dessen fortwährendes Wachsthum in seinem Lande, er konnte nicht die Isolirung Preussens im luth. Deutschland vorherwissen, und eine Separation innerhalb seines Landes hätte er nicht zugelassen. Jetzt, da der lutherische Widerstand so hoch gestiegen, da die Separation gesetzlich sanctionirt, mit doppelter Bürgschaft ausgestattet, da die Hoffnung, dass Preussens Beispiel im ganzen übrigen Deutschland Nachfolge finden werde, nicht erfüllt, sondern das Gegentheil eingetreten ist, jetzt an jenem Gedanken festhalten, kann nur zum Nachtheil der Landeskirche wie des Staats ausschlagen." — Wir müssen hier Stahl's Argumentation durch einige beiläufige Fragen, die für das richtige Verständniss seiner kirchlichen Forderungen von Bedeutuug sind, unterbrechen. Wenn die „Union von 1817" etwas wesentlich anderes war und wollte, als „die Masse des Unglaubens", als „die Vermittlungstheologie", als die „Evang. Allianz", was war und wollte sie denn eigentlich ihrem innersten Wesen und letzten Zweck nach? Wir betrachteten bisher alle jene Erscheinungen als vier Kinder eines und desselben Geistes, des Enthusiasmus, wie er früher —, des Subjectivismus, Indifferentismus u. s. w., wie er jetzt heisst. War „der Unionsgedanke von 1817" etwas von den drei anderen „Gedanken" Grundverschiedenes, bestand zwischen jenem und diesen durchaus keine Geistesverwandtschaft, keine Wesensgleichheit, war „die Union von 1817" der wirkliche Gegensatz des „Unglaubens", der weder kalt noch warm seyn wollenden Vermittlungstheologie, der „das christliche Bekenntniss auf 9 Artikel reducirenden, mit den Sekten fraternisirenden" Evang. Allianz, — war sie, wie sie sich nannte, „die Evangel. Kirche", welche, im Besitz der vollen und lautern evangel. Wahrheit, die Bekenner der augsburgischen und helvetischen Confession als „Sekten" bezeichnen durfte, — wie ist es denn zu

erklären, dass sie „innerlich nicht mehr möglich“ seyn soll, dass ihr selbst im Schoosse der preuss. Staatskirche „die Anhänger fehlen?“ Wie verträgt sich's mit dem Gewissen der Staatskirchlichen, das ihnen durch „die Union von 1817“ zugänglich gemachte „Evangelium“ Jesu Christi fahren zu lassen und sich wieder zu „Lutherthum“ und „Calvinismus“, zur Menschensatzung der im 16. Jahrh. entstandenen protestantischen „Sekten“ zu wenden? Ferner: Wenn die „evangelische“ Union von 1817 nun „im Wesentlichsten“ schon seit 1834, und „vollständig“ seit 1852 „aufgegeben ist“, wenn bereits wieder „die Landeskirche gesetzlich von der obersten Behörde bis herab in eine lutherische und reformirte getheilt ist“, wie kann denn da behauptet werden: die Union von 1817 wird erst „mit Erfüllung unserer Forderungen aufgegeben?“ Ich weiss wohl, Stahl will sagen, faktisch bestehe jene Union noch immer. Ist sie aber nicht mehr „gesetzlich“, ei, warum richtet er denn „Forderungen“ an das Staatskirchen-Regiment, das ja sonach bereits „den wirklichen gegenwärtigen Anforderungen der evangel. Kirche gerecht“ geworden wäre, so weit es überhaupt einem Kirchenregimente möglich ist? Warum mahnt er denn nicht Pfarrer, Gemeinden, Consistorien u.s.w. an ihre Pflicht, dem ungesetzlich gewordenen Wesen zu entsagen, die „evangelischen“ Einrichtungen abzuthun, und die „lutherischen“ und „reformirten“ wieder herzustellen, wie das „Gesetz“ verlangt? — Aber hier liegt der Hase im Pfeffer. Die ganze Unterscheidung zwischen „Union von 1817“ und „Union von 1834/52“ ist blosse Sophisterei, und alles darauf Gegründete ist überflüssiges Gerede. Die Union ist noch heute, „gesetzlich“ wie faktisch, ganz die nämliche, die sie 1817 war, und wird auch niemals eine andere werden. Das „kleine Häuflein in den alten Provinzen, welches noch die Union König F. W. III. will“, steht ebenso „gesetzlich“ in der Staatskirche, wie Stahl und Genossen, und wollte man einen aus jenem „Häuflein“ nach seinem unirten „Rechtsboden“ fragen, er würde die K.-OO. von 1817, 1834 und 1852 zusammen nennen, — und für Stahl's Parthei existirt, wenigstens meines Wissens, kein besonderer Rechtsboden. — Eine nothwendige Folge jener Sophisterei ist die verwirrende Ausdrucksweise bei Stahl. „Union“ heisst ihm bald die „Unionstendenz“ (von 1817), bald die „Unionsmomente“ (von 1834 u. 1852). Daher spricht er von der „Union“ jetzt als von etwas längst und völlig Aufgegebenem, nachher als von etwas noch immer und noch in ganzer Kraft Bestehendem; in einem Augenblicke nennt er sie

eine ganz unverfängliche, annehmbare, in dem andern eine höchst gefährliche, gewissenberückende; bald lobt er die „Separatisten" wegen der Verwerfung, bald wieder die „Landeskirchlichen" wegen der Annahme der „Union." Während er auf dem einen Blatte blos Eine „evangelische" Kirche der Union kennt, will er auf dem andern davon gar nichts wissen, — eine „unirte" Kirche gebe es gar nicht, sondern auch in und trotz der Union bestehe wie vorher die „lutherische" Kirche neben der „reformirten." Was lässt sich schon nach dieser (wohl nicht zufälligen) Zweizüngigkeit von Stahl's Vorschlägen und „Forderungen" anders erwarten, als dass sie gleichfalls zweideutig, doppelsinnig, auf kernlose Phraseologie und Sophistik hinauslaufend seyn dürften? Wie? wenn sie etwa nichts weiter bezweckten, als terminologische und rituale Concessionen: Beseitigung des anstössig gewordenen Ausdrucks „Union" und aller auf kirchliche Einheit hinzielenden Bezeichnungen zu Gunsten der verpönten „Sektennamen", und dabei zugleich Freigebung confessioneller Gebräuche? Wie? „wenn die Parteinamen lutherisch und reformirt, auf deren Verschwinden es 1817 abgesehen war, gesetzlich (und faktisch) zum Fundament der Landeskirche gemacht" und Hand in Hand mit der Restitution dieser ehrlichen Namen auch die Wiederherstellung der alten, ehrlichen Kirchenordnungen und Ceremonien befohlen oder gestattet würde, dabei aber der Unionsgeist in allen Stücken die Oberhand und das Regiment behielte? Würden sich dann vielleicht Stahl's Desiderien erledigen? Wir meinen: ja! denn wir können uns des Eindrucks nicht erwehren, er beabsichtige überhaupt eine Reform der Union nicht an Haupt und Gliedern, sondern an Platten und Caseln. Doch lassen wir ihn nach dieser Unterbrechung vorerst weiter reden. „Die Unionstendenz (so fährt er fort), ich leugne es nicht, ist eine Tradition unsres Königshauses. Aber um deswillen ist sie doch nicht ein Interesse unseres Königshauses unter den jetzigen Verhältnissen (?!!). Es haben auch nicht alle preussischen Herrscher sie getheilt. Sowohl Friedrich II., als Fr. Wilh. II. waren ihr gänzlich fremd. So weit sie von manchen andern, namentlich vom grossen Kurfürsten, verfolgt wurde, ist sie völlig erreicht, auch unter den Bedingungen, unter denen alle Lutheraner der Landeskirche sich befriedigt finden (!). Jedenfalls aber eine noch allgemeinere und stärkere Tradition unsres Königshauses ist die Förderung des evangel. Glaubens. Kein preussischer Fürst von Joh. Sigism. an bis zu dieser Stunde und am allerwenigsten F. W. III. hat die Union

gewollt um den Preis, den evangel. Glauben zu schwächen, um den Preis, unchristliche Elemente zu entfesseln und zu fördern." (Hätte uns doch nur Stahl gesagt, was *hoc loco* unter „gewollt", und besonders unter „evangelischem Glauben" und „unchristlichen Elementen" gemeint sei. Bekanntlich gab es ja eine Zeit, wo die Union von allen „Elementen" das lutherische für „am unchristlichsten" erklärte, und das „Evangelium" der Milde und Mässigung ist von Hönigern her auch noch unvergessen.) „Die Unionstendenz, welche, wie immerhin selbst auf ein positives Bekenntniss (*ohe! ohe!*) gegründet, doch ihre mächtigsten Stützen gegenwärtig in dem herrschenden Indifferentismus, Rationalismus und Liberalismus findet, und die erwecktesten christlichen Elemente aus der Kirche drängt, ist nicht eine Tradition unsres Königshauses, sondern ein Bruch mit seiner Tradition." (Wenn doch nur Stahl von den leidigen Aequivocationen lassen wollte! „Ein positives Bekenntniss!" Das sollen wir für ein christliches halten! Aber „ein positives Bekenntniss, das seine mächtigsten Stützen im Indifferentismus, Rationalismus und Liberalismus findet, und die christlichen Elemente aus der Kirche drängt", kann doch, laut aller Logik und Erfahrung, nur ein positiv unchristliches, ein positiv rationalistisches u.s.w. seyn. Man will uns doch nicht etwa einreden, alles Positive sei schon als solches im Widerspruch mit „Indifferentismus", Naturalismus, Antichristenthum u.s.w., oder diese Irrthümer seien blosse Negationen?) „Möchte darum (fährt Stahl fort) nach einer vierzigjährigen Erfahrung das Streben nach Indifferenzirung der Bekenntnisse (Union) aufgegeben werden! Möchte Preussen statt jenes Beispiels der Indifferenzirung der Bekenntnisse, das wenig von der erwarteten Nachahmung und viel unerwarteten Widerspruch gefunden hat, der protestantischen Christenheit lieber das Beispiel einer solchen Einigung geben, welche die Wesentlichkeit der Differenz für die Seelen und für die Kirchenbildung anerkennt, keine Kirche in Erfüllung ihrer Bekenntnisspflichten und Ausrichtung ihrer Mission verkürzt, und sie dennoch im Bewusstseyn des gemeinsamen Dienstes für den Herrn und seines Evangeliums bindet, welche den Wegen, auf welchen Gott das Trennende beseitigt, folgt und ihm niemals vorgreift. Damit wird es alle gegründeten, nicht blos doctrinären, Glaubensinteressen befriedigen, alle Elemente, ausser denen, die allem Christenthum feind sind, für sich haben. Damit wird es die absorptive oder gar bekenntnisslose Union und das reactionär repristinirende Lutherthum, für die es die Veranlassung geworden, wieder auf die

rechte Bahn bringen. Damit wird es das wahre Gebot des Fortschritts in der evangel. Christenheit erfüllen." (Man sieht, die Legitimisten wissen ebensogut, wie die Demokraten, von „reactionär repristinirendem Lutherthum" und „Gebot des Fortschritts" zu reden; — die Extreme küssen sich, sobald es in ihren Kram passt.) „Damit wird auch der König von Preussen nicht als reformirt und nicht als unirt, sondern als der volle evangel. Schutzherr der vollen evangel. Christenheit in seinem Lande und, wo es gilt, ausser seinem Lande seine weltgeschichtliche Mission für das ganze Werk der Reformation erfüllen." Hiermit schliessen Stahl's Vorschläge, — offenbar mit einem Widerspruche: Zu Anfange des Buchs gab es blos eine lutherische „Reformation", hier gibt es auch eine zwinglisch-calvinische, welche mit jener zusammen „das ganze Werk der Reformation" ausmacht; — oben war nur die von Luther reformirte Kirche „aus evangelischem Geiste" geboren, jetzt erhalten wir Kunde von „der vollen evangel. Kirche", zu der auch die „aus natürlichem Geiste" entstandenen Zwinglianer und „Sekten" gehören. Was ist diese „volle evangel. Christenheit" anders als die „Union von 1817", die „Evangel. Allianz", oder welche andere, auf Indifferentismus hinauslaufende Bezeichnung man diesem Kindlein des 19. Jahrh. sonst geben wolle? Und doch soll es „nicht als reformirt, und nicht als unirt", noch weniger als allianzevangelisch, oder als sektirisch gelten! Wer begreift das? Ist solche Redeweise etwas anderes, als die berüchtigt gewordene Terminologie von 1817: „weder lutherisch, noch reformirt, noch römisch, noch griechisch, noch anglikanisch, noch herrnhutisch, noch —, noch —, noch —!" „sondern evangelisch!" Was ist denn nun, von allen jenen weder — noch's abgesehen, das sondern? Nach Stahl soll es ja selbst nicht einmal die „Union" seyn! Wem mag wohl hier das Mühlrad im Kopf herumgehen? Dem „reactionär repristinirenden Lutherthum", oder dem legitimistischen „Fortschritt" von 1859? — Noch ist mit einigen Worten zu berühren, was Stahl hinsichtlich der Ausführung seiner Vorschläge und „Forderungen" bemerkt. Diese Forderungen bestehen wesentlich darin, dass „jeder noch so confessionell gesinnte Lutheraner, der das gemeinsame Kirchenregiment anerkennt, das Recht hat, bei sonstiger Befähigung von kirchenregimentlichen Aemtern nicht ausgeschlossen zu werden"; „dass die Kirchenbehörden von Amtswegen für Erhaltung der lutherischen Confession sorgen" (dem „steht nicht im Wege, dass auch die Union als Amtsaufgabe der Behörden erklärt ist"); „und dass bei (kirchenregiment-

lichen) Entscheidungen, die nur aus der Confession geschöpft werden können, die confessionelle Vorfrage allein durch die Mitglieder der betreffenden Confession (die „in hinreichender Zahl berufen werden") entschieden werde." Stahl meint nun, „die Allerhöchsten Erlasse von 1834 an, wie die Vornahmen der Kirchenverwaltung seitdem, bewähren deutlich die Absicht des Kirchenregiments, dem lutherischen Anspruch gerecht zu werden. Nur das Eine ist bis jetzt nicht hinreichend gewürdigt. Das Kirchenregiment gesteht den lutherisch Gläubigen ein Recht zu auf das lutherische Bekenntniss, aber nicht ein Recht auf lutherische Kirche. Den Gebrauch lutherischer Formen bei den kirchlichen Akten hält es nicht für eine Forderung des Rechts, an die es gebunden ist, sondern wenn es sie gewährt, gewährt es sie aus Nachsicht und Vergunst, und vollends der Forderung eines Kirchenregiments, das von Amtswegen für das luth. Bekenntniss sorgt, wenn sie gleich in der K.-O. von 1852 eine gesetzliche Sanction gefunden hat, versagt es doch zum Theil durch seine thatsächliche Haltung, namentlich durch die sorgfältige Vermeidung, ja Abweisung des Ausdrucks lutherische Kirche die Anerkennung des Rechts. Dies ist es, was noch zum deutlichen Bewusstseyn gebracht werden muss. Wird das Recht auf luth. Kirche versagt, so ist das Recht auf luth. Bekenntniss illusorisch. Es ist dann blos ein Recht auf Fristung, auf Verzögerung seines Untergangs." Stahl scheint jedoch an der Hoffnung einer solchen Anerkennung selbst zu verzweifeln und nicht viel mehr zu erwarten, als dass man, wie bisher, die „Landeskirchenlutheraner" blos nach den allgemeinen „Grundsätzen der Toleranz und der persönlichen Freiheit, nach welchen auch die Muhamedaner, die sich in Preussen niederlassen, ein Recht auf ihr Bekenntniss haben", behandeln werde. Er weiss sich indess hierüber zu trösten. „Wir führen (sagt er) nicht einen Process als Parthei wider Parthei mit unsern Gegnern, oder vollends mit der Obrigkeit und dem Kirchenregiment. Sondern wir sind uns lebhaft bewusst, wie wir gemeinsam unserer Landeskirche je in der Gestalt, welche sie unter providentieller Zulassung erhalten hat, als Glieder angehören." Darum sind das alles nur „unsere durch das Gewissen gebotene Anliegen, die wir dem Kirchenregiment ehrfurchtsvoll unterbreiten." — Klar ist hierbei blos das Eine nicht, ob die „providentielle Zulassung" als Ursache, oder als Legitimation und Heiligsprechung von Irrthum und Sünde betrachtet wird; — klar ist dagegen das Andere, dass wir allesammt von Evangelium, Reformation, Christenthum nichts wüssten, sondern noch,

gleich unsern Vorfahren, im Pabstthum, ja im Heidenthum stäken, wenn Apostel und Reformatoren an Stahl's „providentielle Zulassung" geglaubt hätten. — —

Hiermit sind wir am Ende des Stahl'schen Buchs angelangt. Sollen wir kurz dessen Quintessenz angeben? Sie lässt sich in folgende drei Punkte zusammenfassen. Zuerst stellt Stahl eine Religion auf, von der er selbst zugesteht, sie sei der Reformation und der evangelischen Kirche früherer Zeit unbekannt gewesen. Diese Neulehre heisst er „lutherisch"; er hätte ihr aber mit eben so viel und noch mehr Recht auch jeden andern beliebigen Namen geben können. Ihre zutreffendste Bezeichnung wäre unstreitbar die des Legitimitäts-Unionismus. — Zweitens: In diesem Zerrbilde des evangelischen Bekenntnisses der deutschen Reformation spielen das römische Pabstthum, der Calvinismus und die herrnhutische Pietisterei eine grosse Rolle. — Zum dritten: Der eigentliche Geist der Stahl'schen Neologie, welcher zwischen allen Ritzen und Fugen der sophistisch-philosophischen Gedankenausführungen und politisch-theologischen Ideengebilde hervorguckt, ist das „Staatsinteresse." Um diesem zu genügen hat sich das Evangelium, der Glaube unserer in Gott ruhenden Väter, alle die Verstümmelungen, Verhunzungen, Verkrüppelungen gefallen lassen müssen, von denen oben die Rede war. Wenn nun noch obendrein Stahl in seinen staatsklugen Correcturen eine Verklärung der ursprünglichen Lehre des unveränderten augsburgischen Glaubensbekenntnisses anerkannt wissen will, so legt er mit diesem Ansinnen nur Zeugniss davon ab, dass er die innerste Lebenskraft der evangelischen Kirche, den allein rechtfertigenden Glauben an Christum, nicht erfasst hat, so viel Gerede er auch davon macht. Wie käme er sonst dazu, das ewige Wohl oder Wehe der Menschheit den irdischen Interessen der Weltreiche und ihrer Dynastien unterzuordnen? den von der himmlischen Majestät selbst geoffenbarten Heilsweg nach den „Traditionen" und Reminiscenzen der Potentaten umzumodeln und breiter, bequemer zu machen? die Allerhöchsten Kabinetsordren des Allerdurchlauchtigsten, Grossmächtigsten, Unüberwindlichsten Kaisers, Königs, Fürsten und Herrn Jehovah Zebaoth, der als der legitimste Herrscher lebet und regiert von Ewigkeit zu Ewigkeit, durch Aussprüche verstorbener Monarchen zu interpretiren? Ein vom lebendigen Glauben an Gottes Gnade in Christo beseeltes Gemüth setzt sein Datum nicht auf politische Vergänglichkeiten, es trachtet blos nach dem Bürgerrechte im Himmelreich. Wo man die göttlichen Dinge

nach dem Richtmaass staatlicher und dynastischer Interessen abwägt, da herrscht statt des heiligen Geistes, der die Reformatoren und ihre Glaubensgenossen, die evangelischen Christen, erfüllt und getrieben hat bis auf den heutigen Tag, der Geist Heinrich's VIII., — da ist aber auch eben deshalb statt des Evangeliums von der Gnade Gottes nur die Religion der Fürstengnade. Die Legitimisten erkennen seit 1848 mit Entsetzen, wie die Union immer mehr ein Asyl und Tummelplatz für den frivolsten Menschencultus zu werden droht; sie können nicht oft und laut genug versichern, das sei nicht ihr ursprünglicher Zweck gewesen; nimmermehr habe es in der Absicht der Kirchenvereinigung gelegen, durch Entfesselung widerchristlicher, rationalistischer, pantheistischer, materialistischer und indifferentistischer Elemente das Evangelium zu untergraben, zu stürzen, und ungläubigen „Massen" Recht, Fug und Gelegenheit zu schaffen, vor den Heroen und Genien der Menschheit, namentlich der jetzt lebenden und jüngst von der Weltbühne abgetretenen, ihre Kniee zu beugen, um sodann in letzter Instanz sich selbst und ihr enthusiastisch-epikurisches Leben und Treiben zu vergöttern. Aber wer das Ziel nicht will, der soll auch den Weg nicht wollen. Wem vor anarchischer Zerrüttung aller menschlichen Ordnung graust, der lasse sich doch ja nicht beikommen, die göttliche Ordnung legitimistisch zuzustutzen. Er träume nicht mit offenen Augen vom Pabste als dem unerschütterlichen Felsen der Christenheit des 19. Jahrhunderts, noch von der göttlichen Mission Meister Apap's, sondern blicke mit nüchternen Augen in der deutschen Nähe und in der fremden Ferne (in Italien, Frankreich u. s. w., wie in Skandinavien, England u. s. w.) umher, damit er erkenne, wie seit dem Ausgange des Mittelalters die europäische Losung beständig eine dilemmatische gewesen ist: Reformation, oder Revolution! Will er diesem *Aut, Aut* durch legitimistisch-conservative Vermittlung entgehen, so wundere er sich wenigstens nicht, wenn seine subjective Windsaat sehr objectiven Sturm trägt.

Dr. A. G. Rudelbach
in Briefen an Guericke.
Ein Beitrag
ır authentischen Geschichte dieser Zeitschrift, wie zur Ergänzung der Rudelbachischen autobiographischen Mittheilungen. *

III. Aus den Jahren 1846—1850.

Kopenhagen 28. Januar 1846.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Meinen herzlichen und brüderlichen Dank für die innige Theilnahme, die Sie im letzten Briefe mit meinem Schicksale aussprechen. Es hat allerdings der Bruch mit einer frühern Lage manches Bedenkliche, grosse Schwierigkeiten, und wenn Gott nicht das Herz gewiss gemacht hat, dann dürfte man wohl, selbst wo Stellung (wie bei mir der Fall war) dem Gewissen den Raum zu enge macht, kaum daran denken. Deshalb danke ich meinem Gott und Vater, dass er auch diese letzte Veränderung mich als einen Theil seiner Gnadenführung unter Kreuz und Kampf hat erkennen lassen. Mein innigster Wunsch war ja, in eine solche Lage zu kommen, dass der Lebenskreis nicht das Wirken für die Kirche auf dem Wege des wissenschaftlichen Zeugnisses verschlänge. Vielleicht bin ich nahe daran. Der Herr ebnete mir selbst hier die Wege, öffnete mir die Herzen, so dass selbst die persönlich erbitterten Partheien hier, die bis auf den Grund trübe sind, mir nicht schaden durften. Eines Theils nämlich tritt das staatskirchliche Element in den höhern Würdeträgern hier fast mit allen Attributen selbstsüchtiger Zwecke auf, so dass sie eine durchgreifende christliche Wirksamkeit perhorresciren; andern Theils ist das, was mit einiger christlichen Energie auftritt (Grundtvig und seine nächsten Freunde), so beschaffen, dass es unser Einen nur fortscheuchen kann. Doch davon später.

Ich predigte in den ersten Wochen dreimal, einmal auch deutsch (in der Friedrichskirche) — es ist mir dieses fast zur natürlich-nothwendigen Aeusserung geworden und an christlichen Zuhörern mit tiefem Bedürfniss fehlt es nicht. Zum Schreiben aber bin ich erst nach Neujahr gekommen, und habe in dieser Hinsicht, zumal nun für unsere Zeitschrift,

* Vgl. Heft I. S. 125 u. Heft II. S. 289. Die Red. G.

gethan, was mir möglich war. Sie empfangen, gleichzeitig mit diesem, in Allem 58 Kritiken, bei welchen oben immer genau die Rubrik angegeben ist. Dabei ist nun Folgendes zu bemerken. Da der Stoff der Polemik (XIII) von Tag zu Tage mehr anschwillt, so sind Unterabtheilungen nöthig geworden, die schon im letzten und vorletzten Hefte angedeutet wurden, und ich habe gemeint, diese so feststellen zu können: 1) Apologetik und Polemik überhaupt. 2) Katholicismus und Protestantismus. 3) Die Sekte des sogen. Deutschkatholicismus. 4) Die antichristliche Sekte der Lichtfreunde. 5) Das antichristliche Hegelthum. 6) Die Gustav-Adolph-Stiftung. 7) Die falschen Vermittelungen überhaupt. Darauf beziehen sich nun die Nebenzahlen in der Rubrik XIII. 5 und 6 sind diesmal nicht vertreten. Ueberhaupt habe ich nicht Alles geben können, was ich wollte; manche bedeutendere Erscheinung (namentlich Bunsens Kirche der Zukunft) fehlt diesmal noch, soll aber effectiv, so der Herr will, das nächste Mal zu seinem Rechte kommen. Unter den beurtheilten Schriften findet sich aber auch Manches, was sorgfältig erörtert ist, wo grosse leitende Gesichtspunkte angegeben sind. Nach und nach werden wir doch wieder ins Gleis kommen, so dass wir auf den Niveau der Gegenwart kommen.

Meine Abschiedspredigt hätte ich Ihnen geschickt, wenn es überhaupt in meiner Hand gestanden hätte. Es war nicht möglich, da die wenigen Exemplare zu spät in meine Hand kamen, und ich habe also nur um Verzeihung zu bitten. Dieser Bitte füge ich aber die andere hinzu, dass es Ihnen selbst gefallen möchte, diese Predigt anzuzeigen.

Mit unserm äussern Befinden hier allerseits geht es so leidlich. Meine Nervenschwäche hat sich in Etwas gegeben, und ich hoffe im Frühjahr erspriessliche Wirkung von den Seebädern. Wenn Sie wieder schreiben (und ich bitte seien Sie ja nicht karg!), so theilen Sie mir Alles mit, was mich irgend interessiren kann, Locales, Persönliches, unsere Kreis-Nachrichten vorab. Sie können denken, wie ich hier in dieser Beziehung schmachte, obgleich ich der deutschen Zeitungen und Zeitschriften die Fülle vor mir habe. Der gnädige und getreue Gott bewahre Sie und Ihr ganzes Haus (wie gern hätte ich Ihren zweiten Sohn confirmirt!). Er binde unsere Herzen in ungefärbter Liebe immer näher zusammen und bewahre in der schwer bewegten Zeit unsern Fuss vor jedem Straucheln!

Ihr getreuer alter Freund und Bruder

A. G. Rudelbach.

Kopenhagen 15. April 1846.

Theurer, geliebter Freund und Bruder!

Es ist ja so reissend schnell mit dem ersten Hefte der Zeitschrift gegangen, dass meine kritischen Beiträge, wie ich *fando* vernommen habe, zu spät einkamen, obgleich sie im Januar abgesandt. Von diesem Hefte nämlich habe ich bis dahin gar keine weitere Kunde, — der Verleger schickt Nichts, er antwortet nicht einmal. Ich muss befürchten, entweder dass man meine Mitarbeit von jetzt an für überflüssig ansieht, oder dass der Verleger die eingegangenen Bedingungen für die Beförderung der nöthigen Literatur an mich für eine Last hält, die er abwälzen möchte. Nur Sie, theurer Freund, können mich aus dieser Ungewissheit herausreissen und auch die geeigneten Schritte thun, um den *statum quo* wiederherzustellen. Denn das ist gewiss — bei einer solchen Bedienung vom Verleger ist es mir schlechthin unmöglich gemacht, rechtzeitig mein kritisches Quotum, zu welchem ich mich so gern verbunden habe, zu liefern. Ihnen brauche ich nicht zu sagen, wie nothwendig die stille, monatlange Vorbereitung ist, um einen solchen Stoff von Literatur — Kärrner- und Königsarbeit — zu bewältigen. Und doch meine ich, meinen Sie gewiss mit mir, meint das Publikum, dass grade diese *rewiew* etwas Erwünschtes, jetzt bei dem immensen Anwachs der Tagesliteratur doppelt Unentbehrliches sei.

Ihnen, theurer Bruder, meine Bereitwilligkeit durch die That zeigend, schicke ich hiermit, für das zweite Heft der Zeitschrift, 93 kritische Beiträge — darunter einige grössere, wie die verheissene über Bunsens Kirche der Zukunft u. s. w. — Ich habe mitunter, wie Sie sehen werden, 2—3 bis 6—7 Brochuren auf einmal besprochen und diese jedesmal numerirt. Ob Sie nun den einzelnen die in der Rubrik fortlaufende Nummer geben wollen (wodurch meine Zahlen von Ihnen verändert würden), oder nicht, hängt ganz von Ihnen ab. Mein Augenmerk war diesmal auch darauf gerichtet, den Urwald von deutsch-katholischer Brochurenliteratur etwas zu lichten. Die Bitte brauche ich nicht hinzuzufügen, dass alle meine Beiträge zur Aufnahme kommen. Die weite Entfernung und die vielfach schwere Arbeit wird diesen Wunsch als einen sehr bescheidenen erscheinen lassen. Wir sind ja auch darüber längst einig.

Von der unglücklichen Peine'schen Sache habe ich noch nichts weiter vernommen, weil ich überhaupt Nichts von Ihnen in der letzten Zeit gehört habe. Meine Rechtfertigung, die vollständig in den Worten Catenhusens, des Einsenders

der Aktenstücke, enthalten ist (wenigstens konnte ich dieselben nicht anders verstehen), werden Sie wohl nicht nur genehmigt, sondern auch für die möglichste Publicirung derselben an die Betreffenden — die ich nicht einmal brieflich zu suchen weiss — Sorge getragen haben.

Von meiner jetzigen Lage schreibe ich in diesem Briefe mit Fleiss nichts, weil wesentlich sich Nichts darin verändert hat — blos das, dass ich morgen, so Gott will, in unser gemiethetes Logis einziehe. Mit dem 1. Mai gedenke ich eine Frühlingskur mit den Seebädern anzufangen.

Mich Ihnen, Ihrem theuern Hause, allen geliebten Freunden in Deutschland, die ich vielleicht im September dieses Jahres wiedersehen werde, angelegentlichst empfehlend, verharre ich in treuer Liebe

Ihr in Christo Jesu verbundener
A. G. Rudelbach.

Kopenhagen 21. Mai 1846.
an Christi Himmelfahrtstage.

Theurer, im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Hier, theurer Freund, ist das verlangte — wie Sie sehen, schon seit einiger Zeit concipirte, dann mit Fleiss zurückgelegte, endlich etwas langsam, weil genau, abgeschriebne — Gutachten in Ihrer Sache, so gewichtig wie ich es zu geben vermochte, und gewissenhaft vor Gottes Angesicht niedergeschrieben. Was soll ich dazu sagen? Die Nachricht, die mir zuerst dunkel entgegentrat aus Ihren Anfangsworten zum zweiten Heft der Zeitschrift, dann zur traurigen Gewissheit aus Ihrem theuren Schreiben wurde, hat mich aufs tiefste erschüttert. Wir müssen ja durch Leiden Christo ähnlich gemacht werden, und alle, die gottselig leben wollen in dieser Welt, müssen durch viele Trübsale hindurchgehen. Wohl uns, wenn der Herr diese Trübsal nicht blos zu einem Läuterungsakte für uns, sondern zu einem Zeugnissakte für seine Kirche braucht. Bei Ihnen hat's, was und wann Sie's auch beschliessen mögen, keine Noth — die Sache liegt klar vor, und es ist ganz gewiss, wie ich entwickelt habe, die Union ist die vollendete Cäsareopapie. Ein Anderes war es mit meiner Amtsniederlegung — weder die persönlichen noch die kirchenrechtlichen Motive konnten da gleich so klar hervortreten. Gott verlässt die Seinen nicht; „nach Meeressausen und Windesbrausen folget der Sonne erwünschtes Gesicht“ (P. Gerhard). Die Familie — das ist ja freilich ein Sorgenstein, der schwere Gewichte an das Loos anlegt, aber auch hier muss der ja sorgen, auf den wir allein unsere Sorgen werfen können. Dass die Stunde bald, sehr bald nahet, wo kein wichtigerer Dienst der Kirche

geleistet werden kann, als das Zeugniss mit Leiden zu besiegeln und so seine ganze Klarheit herauszustellen — scheint mir zweifellos. Der Druck des Gutachtens, es sei wo es wolle, steht frei; es ist für den Druck geschrieben. — Das Prosperiren unserer Zeitschrift ist mir ein ernster Gegenstand des Dankgebets — eine Standarte, die der Feind auf jede Weise uns entreissen möchte, wenn er könnte. Wir wollen sie aber festhalten, so wie wir sie fest gepflanzt haben. Unter Ihrer sorgsamen, liebevollen Leitung wird Alles gut gehen. Meinem Versprechen werde ich aufs genauste nachkommen. Dem lieben Pistorius drücke ich die Hand für die freundlichen Worte über die Abschiedspredigt. Tippelskirchs Volksblatt ist mir zu grossem Nutzen; ich bitte, erneuern Sie mein Andenken bei diesem gewiss lieben Manne. Vor Allem ersuche ich Sie, treiben Sie unsern Verleger an, dass er im Senden an mich — wozu nun und bis Ende November die erwünschteste, prompteste Gelegenheit ist — nicht so saumselig sei, wie bisher. Kaum die Hälfte der bestellten Bücher erhielt ich in der ersten Sendung — Sie wissen, wie schwierig das historisch-übersichtliche Arbeiten ist, das doch immer mehr die Aufgabe der Bibliographie werden muss, wenn der Stoff, die Unterlage theilweise fehlt — und auf die zweite längst verheissene warte ich noch vergeblich. Wir befinden uns hier alle recht wohl. Alle die Meinigen lassen Sie und die Ihrigen aufs freundlichste und angelegentlichste grüssen. Ich hoffe bald von Ihnen zu hören und verharre mit treuster Bruderliebe

Ihr Freund im Herrn
A. G. Rudelbach.

Kopenhagen 7. Sept. 1846.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Wäre ich nicht diesen Sommer wegen der unmässigen Hitze *valetudinarius* gewesen (ich nahm einen anfangs ziemlich scharfen Husten davon), und hätte ich nicht so manches noch von den äussern Einrichtungen des Lebens in einem neuen Kreise fixiren müssen, so hätte ich Ihnen längst ausführlicher geschrieben, wenn auch nur um Sie zu zwingen desgleichen zu thun. Denn ich würde in der That etwas besorgt über Ihre äussere Lage seyn, wenn nicht mein von Leipzig uns jetzt besuchender Sohn mir versichert hätte, dass er Sie wenigstens frisch und munter dort gesehen. — Ich habe nun zwar in jener Zeit, wo wir uns so sparsam Mittheilung zugehen liessen, nicht feriirt, auch nicht für die Zeitschrift. Zeugniss dess sollen die beigeschlossenen 121 Kritiken für die theologische Bibliographie abgeben, unter wel-

chen mehrere ausführliche, namentlich über Dogmatik und Kirchenpolitie. Ich wiederhole meine Bitte, denselben sämmtlich gütige Aufnahme um so mehr zu vergönnen, als es mir jetzt gelungen ist, den historisch sich durchziehenden Faden immer klarer zu machen. Was die versprochenen oder vielmehr pflichtmässig zu liefernden 2 Abhandlungen betrifft, so werde ich sehen, dieser Pflicht noch vor Jahresschluss nachzukommen, muss aber wegen der Verzögerung, die grösstentheils in den obgedachten Umständen ihren Grund hatte, um Entschuldigung bitten. Im Juli war ich ohnedies und zwar anhaltend mit einem vom Könige abverlangten ausführlichen theologischen Gutachten über die Baptisten beschäftigt, das, weil es mit kirchenhistorischer Akribie gemacht ist, wahrscheinlich auch in Deutschland gedruckt werden wird. — Alle die benannten Kritiken sind geordnet nach den vorgeschriebenen Rubriken, so dass die Ein- und Zusammenordnung Ihnen leicht seyn wird. J. Müllers Lehre von der Sünde habe ich nicht aus den Augen verloren, jetzt um so weniger, da er zur Zeit an der Spitze der Verräther der evangelischen Kirche steht. Zudem zieht sich ein tiefer gewaltiger Irrthum durch die ganze Schrift. — Die Kritik über Bunsens Kirche der Zukunft meine ich kann im geringsten nicht schaden. Man ist von mir eine freie, rücksichtslose Stimme gewohnt. Gewiss ist auch der Grundfehler des Buchs nicht verschwiegen oder verhüllt. Ein Freund bin ich ohnedies von der berechnenden Klugheit nicht, die auf den *praecipuis membris* als der sichersten evangelischen Verfassungs-Basis ruht. Man wird früh genug sehen, dass man sich getäuscht hat. Allein eine Frage, die ich in dieser Entfernung nicht beurtheilen kann, ist die, ob es nicht für den Augenblick angemessener ist, diese Kritik zurückzuhalten. Finden Sie dies, so thun Sie es, haben aber dann zugleich die brüderliche Güte, mir diese Kritik wohl couvertirt zurückzuschicken, da ich sie nochmals prüfen und zu meiner eigenen Nachricht aufbewahren will. — Beigeschlossen sende ich Ihnen zugleich eine von einem Holsteinischen Candidaten Axelsen eingelieferte Abhandlung: über die Kindertaufe, muss es aber ganz Ihrem Ermessen anheimstellen, ob Sie dieselbe für die Zeitschrift annehmen wollen und können oder nicht. Im letztern Falle würden Sie wohl gütigst die Rücksendung hieher durch Hrn. Fritzsche bewirken.

Meine eigene Lage hier ist, Gott sei gepriesen, nicht ohne freundliche Aussicht. Es ist wahr, dass ich mehrere bedeutende geistliche Stellen ausgeschlagen habe, weil ich mich in der Weise für einen gebundenen Knecht des Herrn achte, dass

ich durch Zeugniss in einem weitern Kreise wirken muss. Ein Professorat, dessen Dotation hoffentlich mich äusserlich ganz sicher stellen wird, ist mir vom Könige versprochen. Indess werde ich mit Gottes Hülfe diesen Winter öffentliche Vorlesungen über das System der Dogmatik anfangen. Es sind hier viele geöffnete Herzen und, wie überall, bei den Bessern eine grosse Sehnsucht nach der Positivität der Kirche. In freundschaftlichen Beziehungen stehe ich hier, obgleich in der grossen Stadt, recht angenehm, und hoffentlich wird sich noch ein schönes, fruchtbares Zusammenleben daraus entwickeln. Wenn man nun noch dazu mit Jesu Hülfe das Kreuz trägt, das er auferlegt hat, so ist ja damit der Lebenskreis umschlossen, von dessen Innerstem aus wir sagen mögen: „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nicht nach Himmel und Erde."

Die Grundtvig'sche Richtung ist keineswegs im Wachsen hier. Man fängt doch an, klar einzusehen (ich meines Theils trage dazu bei, was Gott in meine Hand gelegt), dass jene mechanische Trennung zwischen dem lebendigen und dem geschriebenen Wort, jenes Abschneiden der Kirche bei der Wurzel, indem blos das Apostolische Symbol als Symbol gelten soll, die ganze übrige Entwicklung „Papisterei" heissen muss, zu Nichts führt als zu einem eingeschrumpften Kirchenbegriffe und zu einer gänzlich ausgemergelten Theologie. Ich werde Gelegenheit nehmen, diese ganze Richtung (nämlich die Puseysche mit einbegriffen), die um jeden Preis das kritische Schriftprincip (ohne welches wir doch weder Hand noch Fuss rühren können) stigmatisiren will, in der Einleitung zur Dogmatik zu würdigen.

Nun stehe ich aber ohne alle Nachrichten von Ihnen, ohne die wohlthuenden Winke, die gewiss öfters mich leiten würden. Ich füge deshalb die herzliche Bitte hinzu, dass auch Sie in dieser Beziehung das Versäumte einholen und mir recht bald etwas ausführlich schreiben mögen. Auch möchte ich grade jetzt die specielle Frage an Sie richten, ob Sie meinen, dass die etwas dürftigen Auszüge über die Verhandlungen der Berliner Generalsynode (mir liegen sie blos im Altonaer Mercur vor) hinreichend sind, oder ob man, wenn man hier seine Stimme erheben wollte (was ich mit Gottes Hülfe werde), die Publicirung der Protocolle, die ja schon unter dem Drucke sind, abwarten möchte. Ich bitte Sie dringend, mir hierüber Rath und Leitung zu Theil werden zu lassen, auch, im letztern Falle, für die schleunigste Einsendung der gedruckten Verhandlungen durch den Verleger gütigst Sorge zu tragen. Sie kommen doch oft nach Leipzig und können

diesen Mann, der übrigens in der letzten Zeit sich zusammengenommen hat, stimuliren. Für meinen Zweck würde es mir auch wahrscheinlich von Wichtigkeit seyn, die bereits gedruckten Verhandlungen der Provinzialsynoden von 1844 zu erhalten. — Ueber die Berliner Conferenz hat man ja wohl weiter Nichts, als was in „Biedermanns Gegenwart und Zukunft“ und in den einzelnen Brochuren enthalten ist?

In unserer Familie geht es, Gott sei Dank, recht wohl. Unsere liebe Tochter Sophie ist mit einem Rechtsgelehrten .. verlobt, und ist in diesen Tagen bei ihren zukünftigen Schwiegerältern in der Nähe von Lübeck. Die Gesundheit meiner Frau hat sich zusehends gebessert, obgleich auch sie der heisse Sommer deprimirt hat (noch haben wir 18 bis 19° im Schatten). Ihr zweiter Sohn ist wohl jetzt dies Frühjahr confirmirt? Wie leid that es mir, dass ich nicht, wie auf den ersten, die Hand legen konnte! Und wie geht es diesem lieben jungen Menschen, der unser ganzes Herz gewann? Könnten Sie sich nicht einmal zu einer Reise hieher abmüssigen? Meine vorgehabte nach Leipzig und Halle diesen Sommer wurde zu Wasser — ich hätte höchstens 14 Tage auf das Ganze verwenden können, und da war es doch gescheuter, zu Hause zu bleiben. Grüssen Sie alle Freunde im Herrn nah und fern, und versichern Sie dieselben meiner fortdauernden brüderlichen Liebe! Gott segne Sie und Ihr ganzes Haus!

Meinen herzlichsten Dank für das schöne Geschenk der 6. Auflage der Kirchengeschichte so wie für alle überflüssig bewiesene Liebe!

Mit alter Liebe

Ihr im Herrn verbundener
A. G. Rudelbach.

Kopenhagen 18. October. 1846.

Im Herrn geliebter, theurer Freund und Bruder!

Erst die Pflicht, sagten die Alten, nachher das Uebrige. So will ichs auch hier thun. Sie haben mich mit Recht an jene gemahnt, und wiederum mit Unrecht. Letzteres so viel die bibliographischen Beiträge betrifft, denn da hoffe ich, mein Versprechen überflüssig gelöst zu haben, wenn noch eine Sendung dieses Jahr kommt. Natürlich, die Zeit so genau innehalten, wie wohl zu wünschen wäre, kann ich schon wegen der Beschaffenheit der Fritzsche'schen Sendungen nicht. Ersteres aber, was nämlich die Aufsätze betrifft, mit vollem Recht. Hier kann blos eine Entschuldigung, und gewiss eine tiefwahre, frommen — nämlich die ungeheure Aufgabe, die mir vorlag, meine Verhältnisse hier zu ordnen, einen neuen

Hausstand zu organisiren, alte Bekanntschaften zu erneuern neue zu schliessen, die immer noch zahlreiche und für mich sehr nützliche Bibliothek wieder in völlige Ordnung zu bringen. Doch, auch dieser gerechten Klage von Ihrer Seite soll abgeholfen werden; ich werde, mit Gottes Hülfe, vor Jahresschluss eine polemisch-dogmatische Abhandlung in zwei Sectionen schicken „über den Grenzstreit der Vernunft und des Glaubens und die einzig mögliche Beilegung desselben." — Die Pflicht gemahnt mich ferner, Ihnen meinen besten Dank namentlich dafür zu bringen, dass Sie mich auf die zwei grossen Punkte aufmerksam gemacht, wo jetzt zu arbeiten ist. Den ersteren, nämlich ein *Examen synodi generalis Berolinensis* (und zwar unter diesem Titel) hatte ich mir schon ausersehen; Alles ist vorbereitet; aber doch muss ich die Acten abwarten; denn gar zu dürftig sind doch die Auszüge im Altonaer Mercur, die einzigen, die mir vorliegen. Ich danke Ihnen wiederum von Herzen, dass Sie für die schleunige Herbeischaffung derselben besorgt seyn wollen, und füge blos hinzu, auch die Acten über die Provinzialsynode in Sachsen 1844 würden mir, wenn auch nur auf kurze Zeit erborgt, im allerhöchsten Grade willkommen seyn. Das Zweite: Die Thiersch'schen Vorlesungen über Prot. u. Kath. Ich gehe sie jetzt eben durch, und werde wahrscheinlich die Form des Briefschreibens als *expostulatio* und *vindiciae* unserer Kirche vorziehen. Ob für die Zeitschrift — wird vom Umfange abhängen, den ich jetzt nicht absehen kann, da ich erst im ersten Theile stehe. — Für die freundlich-liebevolle Erinnerung an unsere Familie in Namengebung Ihres letzten Töchterleins Hildegard meinen innigsten Dank, so wie unser aller herzlichster Segenswunsch! Der reiche Gott voll Gütigkeit wolle sich der Neugeborenen, der lieben Eltern, unser Aller erbarmen. Ach, wenn er nicht in dieser Zeit mit uns wäre, dann wären wir ja alle verloren, dann wäre die wahre Kirche Gottes von der Erde vertilgt. Hier sitze ich sinnend und betend, und indess nimmt die Zeit einen so gewaltigen Sturmschritt, dass man kaum mitkommen kann. Doch Gott ist in den Schwachen mächtig; an seiner Gnade wollen wir uns genügen lassen. Von äusserlichen Verhältnissen schreibe ich Ihnen das nächste Mal, so Gott will; auch sie sind ja recht freundlich. — Auch für die Familien- und sonstigen Nachrichten überhaupt meinen wärmsten Dank. Aber wofür ich nicht danken kann, wenigstens nicht wie sichs gebühret, ist Ihr ganzes Herz, das Sie mir mit so inniger Liebe zugewandt haben, Ihre theure, ewig werthe Freundschaft, ein wahrer Trost und ein Stern meines Lebens. Darum rauben Sie mir die köstliche Hoffnung nicht,

dass Sie nächsten Sommer, so der Herr will, herkommen und bei uns wohnen werden. Wir haben nur ein Stübchen für Fremde in der obersten Etage, aber volle Liebe. In dieser christlichen Liebe bleibe ich

Ihr ewig treu verbundener, dankbarer
A. G. Rudelbach.

Kopenhagen 15. Jan. 1847.

Theurer, im Herrn innig geliebter Bruder!

Seit mehr als 5 Wochen kränkelnd, oft unfähig zur Arbeit, tief gebeugt von häuslichem Leiden schreibe ich Ihnen diese Zeilen. Vor Allem lag mir in dieser für mich trüben und schweren Zeit (deren Ausgang der Herr versehen wird, der alle Trübsal wendet) die Verpflichtung gegen die Zeitschrift und Sie am Herzen. Doch war es mir unmöglich, mehr diesmal zu schicken als beifolgende 120 Kritiken, welche ich deshalb nicht aufhalten wollte, weil ich vermuthete, Sie könnten Gebrauch dafür haben. Sie sind alle so gewissenhaft gearbeitet, wie ich's nur vermag, und genau nach dem vorliegenden Schema, zu welchem doch unvermeidlich noch eine Unterabtheilung XIII, h. hinzukommen muss: Atheismus, Communismus, Revolution. Es ist ja traurig genug, dass wir eine solche errichten müssen — doch Sie kennen so gut wie ich die Zeichen der Zeit. Eine ziemlich grosse Zahl von Kritiken steht noch zurück; ich war nicht im Stande, sie zu arbeiten; sie werden jedoch baldigst folgen. Meine Wortbrüchigkeit in Beziehung auf die 2 Abhandlungen für 1846 steht vor mir als ein Stück des grossen Rechenbrets. Ich bin jedoch fast damit fertig; es liegt nur an einer Umarbeitung eines Theils derselben, die mir noch vierzehn Tage Zeit kosten wird. Bis dahin müssen Sie also, wie Gott, Geduld haben. Ich hoffe, der gnädige Gott wird mir um Jesu willen beistehen, und das Wort auch an mir erfüllen: Lass dir an meiner Gnade genügen; denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig. — Vieles ist natürlich, unter jenem Zustande, in den Hintergrund getreten, doch darum nicht aufgegeben. Ich hoffe, noch rechtzeitig im Laufe des Jahres mit meiner Prüfung der Berliner Generalsynode hervorzutreten, wo ich die ganze Geschichte der Entwicklung der Union noch einmal vornehmen werde. Mit Thiersch bin ich noch nicht fertig, nämlich noch nicht zum Entschluss gekommen, ob es am erspriesslichsten sei, die Sache in Briefform für die Zeitschrift zu behandeln, oder blos eine ausführliche Kritik der Schrift zu geben. Wahrscheinlich werde ich bei dem erstern stehen bleiben. Ueberhaupt aber können Sie überzeugt seyn, dass

ich noch mit Gottes Hülfe Alles, was ich schuldig bin, aufs beste nachtragen werde.

Mit unserm Verleger kann ich durchaus nicht länger zufrieden seyn. Die Sache liegt so. Er hat sich verpflichtet, die Bestellungen zu effectuiren; er thut es aber nicht oder vielmehr so unvollkommen, dass ich in die grösste Verlegenheit komme. Er schickt nur, was ihm gerade in den Wurf kommt und bequem ist, Anderes und Wichtigeres gar nicht. Auch das äusserste Mittel, das ich mit grossen Geldopfern von meiner Seite ergriffen habe, nämlich mehrere Bücher gleich fest zu bestellen (so dass ich sie behalte), fruchtet Nichts. Der dadurch herbeigeführte Uebelstand ist sehr fühlbar. Man kann die so wichtige, für unser Unternehmen unentbehrliche Einsicht in den historischen Zusammenhang der Literatur nicht gewinnen; man ist oft auf Rhapsodisches beschränkt, wo man Glieder einer sich entwickelnden Geschichte geben könnte und müsste. Unter diesen Umständen habe ich auf einen andern Ausweg gedacht, und diesen Vorschlag Hrn. F. in zwei Briefen hinter einander aufs dringendste nahe gelegt, habe aber seit 6 Wochen keine Sylbe zur Antwort. Ein mir befreundeter Buchhändler hier, Reitzel, erbietet sich nämlich, alle Nova aufs prompteste zu liefern gegen eine Vergütung von 10 Proc. an den Büchern blos, die ich behalte. Dies würde jährlich vielleicht 10 Thlr. ausmachen, während F. letztes Jahr ein Porto (hin und zurück) von 50—60 Thlrn. haben wird. Es ist also nicht blos das Interesse der Sache, sondern sein bestimmtestes, klares Interesse, was ihn dazu dringen muss. In dieser Hinsicht ersuche ich Sie nun, Theuerster, jeden geeigneten Schritt zu thun, um diese Sache in Ordnung zu bringen. Recht sehr würde ich Ihnen den Freundschaftsdienst anrechnen, wenn Sie mir selbst bald darüber schreiben, und zwar den Brief an meinen Sohn, Stud. Chr. Rudelbach zu Leipzig, Nicolaikirchhof 6, 3 Treppen, abgeben wollten, der ihn unverzüglich, ohne Kosten für Sie befördern wird.

Eine kirchengeschichtlich - kirchenrechtliche Brochure: „Theologisches Gutachten über die Baptisten" schicke ich Ihnen anbei mit der Bitte um freundliche Aufnahme und Selbstanzeige von Ihrer Hand. Ich habe mich bestrebt, wie überall, die Untersuchung einige Schritte weiter zu fördern, und bin deshalb auf die Quellen zurückgegangen. Möchte das Schriftchen Ihren Kenner-Beifall sich erwerben! Die Sache selbst wird hier bald in Angriff genommen und hoffentlich jenes Gutachten zu Grunde gelegt werden.

Der Herr segne und stärke Sie und lasse uns ferner Hand in Hand kämpfen, leiden, beten für die Kirche, welche ist

sein Leib. Um ausführlichere Mittheilung über deutsche, namentlich Ihre Verhältnisse in Ihrem nächsten Briefe ersuche ich Sie freundlichst. Man schmachtet hier, und das Wasser geht hoch an die Seele. Wir wollen aber dennoch mit David dahin kommen, dass wir mit David sagen: Ich werde noch Gott danken, dass er meines Angesichts Hülfe und mein Gott ist. Wenn ich in dieser Beziehung etwas wortkarg bin, so geschieht es blos, weil es eine Sache ist, deren Entwicklung ich entgegenharren muss; die aber jetzt freilich mich tief angreift. Nun, Gott wird Alles denen zum Besten dienen lassen, die Ihn lieben. Mit treuer Liebe

Ihr in Christo Jesu verbundener Freund
A. G. Rudelbach.

Kopenhagen 15. März 1847.

Herzlichst geliebter Bruder im Herrn!

Die Zeit ist so ernst, so gebährend — und wir sind noch so schwach. Wir würden noch unendlich schwächer seyn, wenn wir nicht durch viele Trübsale in das Reich Gottes eingehen müssten. So aber werden wir stark. Und o, dass wir das immer mehr bethätigen möchten, und nicht nach der alten Adams-Natur exceptionell verfahren, wo es etwas gilt, nicht unsere Schwäche vorschützen, wo Gott selbst die Stärke darreichen will! Was mich betrifft, so habe ich mir in dieser Beziehung namentlich das vorzuwerfen, dass ich Alles zu gross anlege, und so mitunter die gelegene Zeit verfehle. Ich glaube zwar: ich komme mit. Aber eine Frage ist, ob Gott dies Mitkommen segnen will, wo man eigentlich laufen sollte, um mitzufolgen. Der Vorwurf trifft mich namentlich, wenn ich an die Arbeit über die Generalsynode denke. Doch hat Ihr vorletzter Aufruf in dieser Beziehung ermuthigend, erfrischend gewirkt. Bald sind die Vorstudien beendigt, und der ganze Aufriss gegeben; in 14 Tagen werde ich Ihnen auch die Protocolle von den östlichen Provinzen und der Provinz Sachsen zurückschicken. Etwas später werde ich dann auch die vier Abhandlungen hoffentlich zusammen zu beliebiger Disposition einsenden. Heute muss ich noch einmal um Aufschub bitten. Ich sende nämlich blos 128 gehörig geordnete Kritiken, so dass ich wohl jetzt in den nächsten 2—3 Monaten ganz davon absehen kann. Die Generalsynode, Rupp, die Lichtfreunde sind diesmal gehörig bedacht, und ich hoffe auf Ihre brüderliche Zustimmung zu der Aussprache über dieselben. Ich habe starke Worte gebraucht; sie werden doch für die Glaubensschwäche der Zeit nicht zu stark seyn? Gott sei gepriesen, dass er uns noch das freie

ıst! Um schleunigsten Abdruck des Hervorstehenden
; ich Sie nicht zu ersuchen, ebenso wenig um Mitthei-
ler Beiträge successive. Der grösste Theil ist mit Fleiss,
s mit Vorliebe gearbeitet, z. B. über Ullmann Sündlo-
t Jesu, Pfeiffer die deutschen Mystiker, Zukrigl Trini-
hre u.s.w. Ihr scharfes Auge wird noch Manches ver-
en, namentlich: Jul. Müller die Sünde, Thiersch Vor-
gen, Luther von Jürgens u.s.w. Alles dieses soll aber
tive mit der nächsten Sendung folgen. Was Thiersch
rifft, werde ichs vors erste bei der ausführlichen Anzeige
venden lassen müssen. Aber diese ist allerdings dringend
thwendig. Ich habe nur „Schaden Vorlesungen über das
ademische Studium", um die Quelle der Thiersch'schen
etrachtung zu untersuchen. Ueberhaupt gebe ich viel Geld
us, um die Autopsie zu unterhalten. Es ist gern geschehen.
Der Herr wirds ersetzen. — Durch Hrn. Fritzsche sende ich Ih-
nen demnächst: „Kirchenspiegel 1. Band" und empfehle dieses
Werk, das voll dogmatischer Bezüge steckt, wohlwollender
Berücksichtigung und wo möglich etwas ausführlicher Be-
sprechung in der Bibliographie. Hätten Sie selbst zu Letz-
terem nicht Zeit, so würde vielleicht Pistorius oder Stip es
thun, als welche ich dann brüderlichst darum gebeten haben
würde. — Die Trübsal, die ich in meinem letzten Briefe erwähn-
te, ist jetzt einigermassen vorübergegangen. Es galt die Ver-
bindung unserer Sophie, die leicht eine lebenslänglich un-
glückliche hätte werden können. Der Betreffende hatte uns
grausam getäuscht. Jähzorn, Heuchelei und Hochmuth
hatten den ganzen Charakter des Menschen ausgefresser
Es gelang mir, das Lügengewebe zu zerreissen. Sophie i
wieder recht glücklich, da sie die Augen aufgethan hat.
Zum Frühjahr beginne ich Vorlesungen, wills Gott — und
sollten Sies denken? — in Ihren Fusstapfen. Ich muss na
lich über Neutestamentliche Einleitung und die Pastoralbr
lesen. Der betreffende Lehrer ist erkrankt. Sonst hätte
mit dem dogmatischen System angefangen. — Ich habe
Alles erzählt, was mich augenblicklich bewegt. Thu
desgleichen; es ist ein grosser Trost namentlich für
der ich — ausser den gedruckten Blättern — so wen
Deutschland erfahre; und doch ist mein ganzes Herz d
arbeite ich allein für die Kirche dort — mittelbar da
lich auch für die Gemeinde des Herrn hier. Gottes r
Segen über Sie und Ihr ganzes Haus! Schreiben Sie l
behalten Sie lieb

Ihren alten, treuergebenen Freund un

A. G. Rudelbach.

Kopenhagen 22. Juni 1847.

Theurer, im Herrn geliebter und verehrter Bruder!

Ich schreibe am längsten Tage einen freilich längst erwarteten Brief. Aber so lange (so wie jetzt unsere Sommernächte im Norden, die einen Tag fast in der Nacht hervorzaubern) — so lange daure unsre Freundschaft und überdaure die Todesnacht! In der That, ich bin erstaunt, beschämt und wiederum dankerfüllt gegen Gott, der mich der Freundschaft so theurer Menschen würdigt, dass Sie meinen Namen mit Ihrer trefflichen „christl.-kirchl. Archäologie" eingeschrieben haben. Zehnfach beschämt, weil ich mich — nach meiner Unsitte — tief ins Buch hineingelesen hatte, ehe ich nur von fern daran dachte, die Vorrede oder das, was vor der Vorrede stand, nachzusehen. Aber mitten unter diesen verwirrten Gefühlen, die auf mich einstürmen, empfangen Sie nun den herzlichsten tiefgefühlten Dank. Ja, wir wollen zusammen stehen und zusammen kämpfen für die theure Kirche, deren Herrlichkeit wir noch bei weitem nicht gefasst haben; wir wollen es über uns ergehen lassen, dass wir zusammen um dess willen geschmähet werden, der uns durch sein Blut erlöset hat. Denn liegt nicht die ganze Kirche in dem unsterblichen Samen dieses Blutes? Und ist nicht ein Kampftag in seinen Vorhöfen (wie der Kampftag des christlichen Lebens) besser denn sonst tausende? Mein Auge wendet sich ab — ich muss eine Thräne unterdrücken, wenn ich an Ihr Schicksal denke. Doch gewiss, der Herr wird Sie und Ihre Lieben nicht versäumen noch verlassen, auch auf solchem blutsauren Gange nicht. Halten wir nur unverückt fest an ihm, der uns ἀσθένους liebte und liebt, und für die ganze Sammlung der ἀσεβῶν gestorben ist (Röm 5, 6.)!

Die Gedankenverwandtschaft führt mich natürlich auf Ihre brüderliche Ermunterung in Ihrem vorletzten Briefe, über mein Wirken und mein Schicksal hier Ihnen Manches mitzutheilen. So lange ich noch einigermassen unentschieden hier stand, nämlich ungewiss, ob ich ein geistliches Amt annehmen oder die Universitäts-Wirksamkeit vorziehen sollte, war voller Friede hier. Man wetteiferte mit einander, mir Aufmerksamkeit zu zeigen, man drang mir gleichsam Annäherungen auf mit christlichem Schein. Der König — ein wahrer Freund der Wissenschaft — entschied insofern die Sache, als er seinen Wunsch zu erkennen gab, dass ich vorläufig bei der Universität eintreten möchte (früher hatte er den schon 1841 gegen mich geäusserten Plan, mich als Generalsuperintendent in Schleswig anzustellen — eine Stelle, die jedoch nicht erledigt, und ausserdem fast unüberwind-

liche Schwierigkeiten für mich hat. Hier lesen Sie ein wenig zwischen den Zeilen!). Kaum war dies geschehen, so standen alle die früheren warmen Freunde (mit Ausnahme natürlich des redlichen Grundtvig und solcher, die den Herrn und die Wahrheit wirklich lieb haben) in Masse gegen mich auf. Die speculative und die vulgär-rationalistische Parthei in der theol. Facultät (wir haben hier keine anderen) vereinigten ihre Kräfte gegen mich. Nicht zufrieden damit, allerlei Verleumdungen und Verdächtigungen auszustreuen (die besonders auch gegen die deutsche Bildung gerichtet waren, als ob ein solcher σπερμόλογος sie etwas lehren könnte), gaben sie zuletzt eine schlaue Remonstration bei dem König ein. Inzwischen waren meine Vorlesungen (über neutestamentliche Isagogik und die Pastoralbriefe) angefangen; die Theilnahme der Studirenden war übergross und ist, mitten im Sommer, nachhaltig trotz der bis jetzt ganz freien Stellung. Man schärfte nun den Widerstand in jeder Weise. Es hat bis jetzt Alles nichts geholfen. Der unbeugsame Wille des Königs, der die Sache durchschaut, wird wahrscheinlich durchgreifen. Auch meinen Vorschlag, mich in der philosophischen Facultät einstweilen anzustellen, hat er verworfen. In allen Dingen und vor allen Dingen geschehe Gottes Wille! Ihm sei Dank gebracht, dass ich den meinigen ganz in seine Hand legen kann. Er wird was uns das Beste ist versehen. Indess lese ich nun 5 Stunden wöchentlich, und gehe ganz ruhig meinen Gang fort. Ich kann es ja thun, da auch alle Haare auf unserm Haupte gezählt sind. Für die äussere Lage ist durch des Königs Munificenz wenigstens einigermassen gesorgt; die Entscheidung über meine Stellung zur Facultät (ich wünsche eine möglichst freie) kann nicht lange auf sich warten lassen.

Unser Verhältniss zum Verleger ist durch seine Schuld allerdings bedeutend gelockert. Er beklagt sich über die Bücherlieferung an mich, obgleich sie ganz im Accorde begriffen ist. Ein Anderer würde die Sache auf die allereinfachste Weise von der Welt so machen, wie ichs wiederholt vorgeschlagen habe. Allein Hr. F. zieht in verblendetem Sinne vor, 3—4 Mal mehr an Porto zu zahlen. Ueber das Bestehen oder Auflösen des Verhältnisses habe ich kein Urtheil, da ich das Für und Wider nicht gehörig erwägen kann. Die Entscheidung ist in die treusten Hände gelegt. Thun Sie also ganz, Theuerster, was Ihnen im Interesse des Unternehmens zu liegen scheint — in welcher Beziehung ich Sie ausdrücklich ermächtige und beauftrage (was sich ohnehin von selbst versteht), Alles in meinem Namen zugleich zu thun.

Blos darauf wollte ich aufmerksam machen, dass im Falle die Entscheidung gegen das Beibehalten dieses Verlegers fällt, vielleicht auch an die Handlung Lorck (einen gebornen Kopenhagner, der in Leipzig sich etablirt hat und ein grosses Geschäft machen soll) gedacht werden kann.

Ihre christliche φιλανθρωπία, theurer Bruder, habe ich nun, mit Beziehung auf meine Verpflichtungen gegen die Zeitschrift, so oft in Anspruch genommen, dass es nunmehr nicht ein Gebrauch mehr, sondern ein Misbrauch scheinen möchte. In der That auch hier muss ich mich tief schämen, und kann nur insofern auf Ihre Verzeihung hoffen, als es Ihnen klar geworden seyn wird, wie viel die äussere *pressura*, und nun auch die unausgesetzte Arbeit an den Vorlesungen (worin ich ganz ein Novize bin), an dieser Zögerung Theil hat. Indess ist die eine Abhandlung (c. 5 Bogen, welche ich für zwei Stücke anzusehen bitte) bereits fertig und bedarf nur noch der erneuerten Abschrift nebst den Noten. Ich hoffe, diese sehr bald zu schicken.

Tausend Mal Dank auch für die schöne Anzeige des Gutachtens über die Wiedertäufer, so wie für die verheissene des Kirchenspiegels. Es ist nicht meine Schuld, dass ich Ihnen den zweiten Band des letztgedachten Werkes noch nicht habe schicken können; es liegt an Zögerung von des Verlegers Seite; jedenfalls hoffe ich bald die Herausgabe zu sehen. Die Preussischen Verhältnisse behalte ich unausgesetzt im Auge, und hoffe nun bald mit einer zweiten Symbole zur Entscheidung der Unionsfrage vorzurücken.

Der Tod ihrer kleinsten Tochter hat mich tief betrübt, und ebenso meine gute Frau. Der Herr, der die Müden und Bekümmerten tröstet, tröste auch Sie und bewahre die andern lieben Kinder zu Ihrer Freude! Gewiss haben Sie hier eine Pflanzschule des Segens, welche die Mühe lohnen wird, die auf die Pflanzung und Erziehung gewendet worden ist.

Von Delitzsch habe ich zur Zeit keine Nachricht; ich schrieb ihm nach Leipzig hin, als er dort sich aufhielt. Harless' Glück hat mich zum Dank gegen den Höchsten verpflichtet; denn er ist allerdings ein „Mann der Providenz“. Was wenigstens ich nicht thun kann — nämlich schnell das Erworbene umsetzen und verausgaben —, darauf hat er den rechten Griff, und rangirt sich ganz unter die Rolle derer, von welchen es im engsten Sinne heisst: Wer da hat, dem wird gegeben. Auch meine Muse ist eine, die *„tenui meditatur avena“*, und das Resultat das bekannte: *„operosus parva carmina condo“*. Aber Zähigkeit, Gott Lob, fehlt mir nicht. Caspari wird also nach Norwegen gehen? So wenig-

stens stellt sich die Sache hier. Wird etwas draus, so kann ich ihm ganz bedeutende Dienste dort leisten, und werde natürlich mich beeilen es zu thun. Das öffentlich gewordene Resultat Ihres letzten Antrags ans Cultministerium war voraus zu sehen; nicht umsonst spitzt sich die Babelische Spitze des Unionsthumes mit dem furchtbaren Sprachengemenge immer mehr zu, besonders nachdem dasselbe sich einen neuen Grund (der eben darum keiner ist) in der Generalsynode gelegt hat. Denn was auch über diese Beschlüsse beschlossen und verhängt wird, das Princip der weltlichen und staatskirchlichen Ausgleichung der extremsten Gegensätze, des *ἑτεροζυγεῖν*, wird bleiben. Es ist ein Jammer zu sehen, wie Leute wie Hengstenberg noch immer an diesem Stück Leder herumkauen. Aber der Herr will freilich, dass wir uns selbst und die Welt in Wahrheit verleugnen.

In unsern kurzen Sommerferien (kaum 4 Wochen) gedenke ich, entweder nach Deutschland oder nach Schweden zu gehen. Sollte das letztere der Fall werden (was höchst wahrscheinlich, eben wegen der Kürze der Zeit), so würde ich die kirchliche Ausbeute für die Zeitschrift bestimmen. Dem Glücke eines Besuchs von Ihnen darf ich kaum entgegensehen (obgleich Alles jetzt so erleichtert ist, dass man bequem für 13—15 Thlr. die Reise her machen kann); auf alle Fälle aber und auch auf den unvorhergesehenen einer freudigen Ueberraschung bemerke ich, dass ich, *v. D.*, am 7/8. Aug. zurückgekehrt seyn werde. Gott aber nehme uns alle in seinen allmächtigen Schutz und stärke uns am bösen Tage, dass wir Widerstand leisten bis aufs Blut, und Alles wohl ausrichten und das Feld behalten! Meine liebe Frau und die Kinder lassen angelegentlichst grüssen; mit dem Sohne und seinen medicinischen Studien geht es gut.

In herzlicher Liebe

Ihr in Christo Jesu treu und eng verbundener

A. G. Rudelbach.

Kopenhagen 11. Octob. 1847.

Innigst geliebter und verehrter Freund und Bruder im Herrn!

Ach wie viel tausendmal habe ich Ihrer, theuerster Bruder und Mitstreiter in dem Herrn, vor Gott gedacht — und wie tief habe ich meine Armuth in so mancher Beziehung beklagt! Nun vollends da Sie dastehen umgarnt, niedergedrückt von Sorgen aller Art, von Verkennung selbst von Seiten der Glaubensgenossen, die so geneigt sind, auf einmal die gesehenen und ungesehenen Opfer, die der Sache des Herrn und seiner Kirche dargebracht worden und werden, zu vergessen!

Ach, glauben Sie doch ja nicht, dass ich mich als lässigen Knecht werde finden lassen, der den Willen seines Herrn erkannt hat, und doch nicht darnach thut! Aber ich selbst bin ja unausgesetzt ein Ziel der schändlichsten Calumnien, der gehässigsten, wenn auch stillen, Verfolgungen, so dass das Leben hier mir sehr bitter wird, und oft die Arme und der Muth zu sinken drohen! Ja, wenn nicht er, der Alleinige nach Ps. 73, die Kraft in uns schwachen Werkzeugen wäre, dann wären wir längst hingeworfen. Es ist das Gericht vom Hause Gottes angegangen — und wenn das am grünen Holze geschieht, was wird dann erst am dürren werden! Aber wohl uns, dass wir hier, im 137. Psalm (es ist zufällig auch meine Hausnummer), an Babylons Flüssen, wo unsre Harfen auf den Weiden aufgehängt sind, dennoch Jerusalems nicht vergessen mögen! Unser Loos wird doch zum Schluss als ein liebliches fallen, wir werden die Herrlichkeit Zions wieder sehen.

Mit Fleiss habe ich das Schreiben bis jetzt aufgeschoben, da ich endlich, endlich meinen theuren Verpflichtungen nachkommen kann. Der Schluss der Vorlesungen hielt mich ungewöhnlich beschäftigt; erst kürzlich habe ich sie zu Ende gebracht. Heute schicke ich Ihnen nun Manuscript zu einer Abhandlung über den Begriff der Theologie und der Neutestamentl. Isagogik, welche ich herzlich bitte mit Nachsicht aufzunehmen — vielleicht sind doch einige brauchbare Körner drinnen. Die Schwierigkeit der Aufgabe wird Manches entschuldigen; *in magnis et voluisse sat est.* Vielleicht können Sie (oder gar müssen Sie) diese Abhandlung in zwei theilen; doch werde ich natürlich es mit Dank anerkennen, wenn sie in Eins fortgedruckt werden könnte. In 14 Tagen, höchstens 3 Wochen, schicke ich Ihnen ferner Stoff zu zwei Abhandlungen, eine Biographie des grossen Bischofs und Märtyrers Cyprianus, womit ich zugleich eine Probe der Behandlung einer „Christlichen Biographie“ habe mittheilen wollen. Möge sie besonders Ihrem erleuchteten, gewiegten Urtheile sich empfehlen! Mein Vorsatz war der, vor Allem die biographischen Momente aus den Schriften recht zusammen zu stellen, wobei ich öfters (ohne dass dies jedoch anders als nur für Kenner angedeutet wäre) von Baluze abzuweichen mich genöthigt gesehen habe. Dann werde ich, ebenfalls in kürzester Frist, den Schluss der „Darstellung der kirchlichen Erweckung in Dänemark“ geben (in Umrissen gearbeitet 1842, jetzt ganz umgearbeitet) — sowie eine ausführliche Würdigung des Grundtvigschen Systems (vielleicht mit Blicken auf das Puseysche).

Das ists, was ich vors erste geben kann. Der Herr wird

weiter helfen — hier und in allen Dingen. Auch werde ich bald wieder die kritische Rubrik vornehmen, soweit nun der Stoff mir vorliegt.

Tausend Mal Dank für die treffliche Arrangirung mit dem neuen Verleger, Dörffling, an welchen ich heute ebenfalls geschrieben habe! Wir dürfen auf keine Weise die Sache der Zeitschrift aufgeben. Mit dem alten Verleger werde ich bald fertig seyn — möchten Sie es nur auch mit den fehlenden Honoraren werden! Die Saumseligkeit der (bessern) Mitarbeiter ist sehr zu bedauern; doch hoffe ich, der Herr wird auch hier frohere Aussichten öffnen. Wir müssen jetzt die göttliche Politik des Harrens, die wir so oft gepredigt haben, recht lebendig exerciren lernen. Mit Caspari, der eben 8 Tage hier sich aufhielt und gestern nach seinem neuen Bestimmungsort, Christiania, abging, habe ich gesprochen und ihm das Gewissen geschärft. Der liebe Mensch wird ja anfangs viel vorzubereiten haben, so dass er wohl nicht gleich an eine grössere Arbeit kommt; doch hat er 2 Anzeigen versprochen gleich und eine Abhandlung nächstens. Ihn werde ich nun leichter festhalten, als da er in Deutschland war, da er vielfach mit uns verbunden bleiben muss. Auch zu Delitzsch hoffe ich hinzureichen — wenn er nur nicht 14 Stunden wöchentlich läse und am Ende sich zerläse. Aber denken Sie wie schmählich — noch habe ich seine Schrift über die Kirche nicht gesehen. Nach Kopenhagen ist sie nicht gekommen; F. schickte sie nicht.

Die gütigst mitgetheilten Protocolle werde ich diese Tage fortschicken. Den Winter werde ich über Einleitung zur Dogmatik und Johannis Evangelium lesen. Der treffliche König bleibt dabei, ich soll und muss Vorlesungen halten, und wird jetzt meine Stellung reguliren — trotzdem dass Bischof, Universitätsdirection, Facultät unablässig das Feuer schüren. Eine gewaltige Darstellung der jetzigen traurigen Zustände hier ist in diesen Tagen erschienen von Meisterhand — vielleicht wäre der Aufsatz sogar für unsere Zeitschrift geeignet. Sagen Sie mir bald ein Wort darüber! Die Uebersetzung wäre bald gefertigt.

Der getreue Gott gebe uns, dass wir ausharren und nicht müde werden! Empfehlen Sie mich allen geliebten Brüdern, vor allen Harless und wer sonst mit der einen Hand die Waffe führt, mit der andern die Arbeit thut. Nächstens hoffe ich mehr zu schreiben, inzwischen aber ein Liebes- und Lebenszeichen zu empfangen. Gott segne Sie und Ihre ganze theure Familie! — Die Zeitschrift mit deutschen Let-

tern zu drucken, dafür kann ich aus vielen Gründen nicht stimmen. Doch sei's Ihnen anheimgestellt!

Ihr im Herrn treu verbundener Freund
A. G. Rudelbach.

Kopenhagen 1. Febr. 1848.

Innnigst geliebter, theuerster Freund und Bruder in Christo!

Heute schreibe ich kurz, weil als Einlage (an Dörffling); doch hoffe ich alles, was einer Erörterung bedarf, umfassen zu können. Ganz stehet unsere Aufgabe vor mir, als da wir im J. 1840 in Gottes Namen anfingen; bereit bin ich, der Sache Zeit, Geld (so weit ich etwas habe) und Kräfte zu opfern. Gewiss ist dies jetzt noch nöthiger, als damals. Also werde ich auch für die Bibliographie wirken, was ich kann. Es stehen zwar hier bedeutende Hindernisse entgegen — meine durch die Vorlesungen sehr aufgenommene Zeit, meine seit unsers theuern Königs Tod (20. Jan. 1848) schwankende Lage, und vor Allem, dass Hr. Buchhändler Reitzel zwar versprochen hat auszuliefern, aber bis jetzt nur blutwenig, so gut wie Nichts geliefert hat. Es sind vornehme Leute die Buchhändler hier; alle Adern derselben sind durch den Eiterstrom des Eigennutzes angeschwollen. Aber doch hoffe ich, wenigstens 30 bibliographische Beiträge für jedes Heft liefern zu können. Ich werde mich an das Wichtigere halten müssen, so weit ich es bekommen kann, und da namentlich die von Ihnen erwähnten Schriften berücksichtigen. Wohl sehe ich, wie so Viel zurücksteht, was einer durchgreifenden Beurtheilung benöthigt ist. Die nächste Abhandlung („Christenthum und Nationalität. Eine Streit- und Lehrschrift") sende ich, will's Gott, in spätestens 8 Tagen. Freilich können Sie nicht auf mich warten; aber doch bleibt vielleicht noch Raum im 2. Heft dafür. — Wie kamen Sie zuletzt mit Hrn. F. aus? Mir hat er noch keine Abrechnung und — denken Sie! — auch nicht einmal das 3.—4. Heft der Zeitschrift von 1847 zugeschickt. Ich weiss da gar nicht, was ich thun soll. Denn diese Hefte muss ich durchaus haben, um zu erfahren, was bereits recensirt ist. Deshalb würde ich Sie, Theuerster, bitten, ihn anzutreiben, dass er s o f o r t meine Exemplare von diesen Heften an Hrn. Dörffling abgibt, an welchem wir gewiss eine gute Acquisition gemacht haben. — Ihre treffliche Archäologie, für welche nochmals meinen herzlichen tiefgefühlten Dank, werde ich unter den ersten Schriften, so gut ich's vermag, anzeigen. Besonders bewundere ich Ihre ordnende und zusammenfassende Thätigkeit und möchte wohl auch etwas davon haben. — Hier steht unsre Lutherische

Kirche vor menschlichen Augen auf sehr schwachen Füssen; der Strom der Grundtvigschen Irrlehre (denn dazu hat sie sich jetzt ausgebildet) reisst immer mehr fort. Der Herr sehe drein! Auf der andern Seite ist ein so laues, weltliches Wesen, dass man drüber verzweifeln möchte. Doch der Herr wird Kraft geben, den Kampf durchzuführen, so lange er uns als Kämpfer gebrauchen will. Wenns aus ist, so werfe er den alten Hammer weg! Einen verheissenen Brief von Ihnen habe ich nun, durch F.'s Nachlässigkeit, gar nicht empfangen; halten Sie ihn doch dazu an, diesen abzugeben zugleich mit der Zeitschrift. Wäre es des Herrn Wille, so würde ich diesen Sommer — wo nicht eher — nach Deutschland kommen. Gott erhalte und tröste uns aber alle in dieser vielfach betrübten Zeit! Bewahren Sie mir Ihre mir über Alles schätzbare brüderliche Liebe!

In alter Treue

ganz der Ihrige
A. G. Rudelbach.

Kopenhagen 17. April 1848.

Innig verehrter, theurer Freund und Bruder!

Es geht Alles in Deutschland drüber und drunter, so dass wir bald den Greuel der Verwüstung sehen können. Dass im Norden noch ein Asyl ist, zweifle ich, nach dem Blicke, womit ich die Sache ansehe, nicht. Die Zeit wird's zeigen. Aber die jetzige ist auch hier so unruhig, dass an ein ordentliches, zusammenhängendes Arbeiten kaum zu denken ist.

Sie scheinen, Theuerster, mir die Schuld zu geben, dass in der letzten Zeit die kritische Rubrik so wenig bedacht worden ist. Allein ich kann mir keine Fahrlässigkeit, geschweige mehr, vorwerfen. Der Buchhändler Reitzel (die grösste Handlung hier) gab mir das bestimmte Versprechen, alle Novitäten zu liefern. Darauf hin versprach ich's Ihnen und dem frühern Verleger. Allein er nahm erst einen Theil von seinem Versprechen zurück (indem er verlangte, ich sollte an ihn, nicht an Hrn. Dörffling dasjenige zahlen, was ich behielt, wodurch eine höchst schwierige Ueberrechnung wäre herbeigeführt worden), dann das ganze, indem er rundaus erklärte, er sähe sich ausser Stande dazu. Im Januar hatte ich über 200 Bücher bestellt; ich habe bis zu Dato kein einziges von ihm bekommen. An eine andere Buchhandlung sich wenden, wäre fruchtlose Mühe. Sie sind alle nicht so fournirt, und verlangen alle, man müsse Viel von dem zur Ansicht Gelieferten behalten. Dazu bin ich in meiner gegenwärtigen Lage (wovon bald ein Mehreres) nicht im Stande. So steht nur

zurück die Bücher anzuzeigen, die ich von Freunden, namentlich vom hiesigen Bischof, der Vieles anschafft, bekommen kann. Ich werde das mit Freuden thun und sogleich die Sache angreifen, kann aber mich unmöglich zu mehr als zu 10 Kritiken über wichtigere Erscheinungen vierteljährlich verpflichten. Hingegen werde ich sehr gern 3—4 Abhandlungen jährlich liefern. Hat die Abhandlung „Christenthum und Nationalität“ Ihren Beifall, so werde ich gleich eine Fortsetzung einsenden, worin namentlich der Charakter der Reformation gegen Grundtvig vertheidigt und Thiersch's System (das Irvingsche) über die letzte Kirchenzeit geprüft wird. Ich glaube, man wird es mit Interesse lesen. Sagen Sie mir Ihre brüderliche Meinung darüber.

Durch des Königs Christian VIII Tod ist meine Stellung an der Universität aufgehoben; es war reinweg eine ausnahmsweise und sie erlischt also mit dem Tode des Mandatarius. Meine Vorlesungen über Johannis Evangelium schloss ich vor etwa 3 Wochen. Jetzt sind alle Studenten hier Freiwillige, zum Theil nach Schleswig gegangen. Ein Sommer-Semester wird kaum eröffnet werden. Unter diesen Umständen ist es mir ein Trost und eine Erquickung, in ein geistliches Amt einrücken zu können. Wahrscheinlich werde ich bald, so es des Herrn Wille ist, eins auf dem südwestlichen Seeland erhalten, wo eine grosse Lutherische Erweckung ist. Später wäre es möglich, dass ich Ihnen viel näher rückte. Indess ist es unbestimmt, und ich rede nicht weiter davon. So viel aber theilen Sie theilnehmenden Freunden in Deutschland einstweilen mit.

Es ist ein herzzerreissender Jammer der ganze scheusliche Vorgang im Muldenthale, wovon wir jedoch hier (ausser Waldenburgs Brand) höchst wahrscheinlich nur ganz unvollständige Nachrichten haben. Mein Herz blutet dabei; dort lebte ich so viele glückliche Jahre und habe doch einen Samen ausgestreut. Wäre es denn nicht möglich, irgend einen Freund dort (z. B. Pastor Kranichfeld in Wolkenburg oder Pastor Schnabel in Tettau, an welche beide ich vor 2 Monaten geschrieben) aufzumahnen, dass ein Näheres mitgetheilt würde, vor Allem darüber, wie die Freunde dort situirt sind? Wie dankbar verpflichtet würde ich Ihnen seyn, wenn Sie hier die Vermittelung übernehmen könnten! Auch bitte ich Sie selbst recht dringend, das nächste Mal ausführlicher zu schreiben.

Uebrigens sitzen wir hier still unter den Flügeln des Höchsten und warten auf seine Hand. Möchte ich doch bald Tröstlicheres und Beruhigenderes von Ihnen erfahren, der Sie ge-

wiss in der letzten Zeit in grosser Bedrängniss geschwebt haben! Jedes Wort erfreut, erquickt die weit Entfernten. Gott sei mit Ihnen und Ihrem ganzen Hause; er sei unsre Zuversicht für und für!

Ihr in Christo treu verbundener
A. G. Rudelbach.

Kopenhagen 18. Mai 1848.

Innig geliebter Freund und Bruder im Herrn!

Ich wollte nach dem Empfang Ihres letzten theuren Briefs umgehend geschrieben haben. Aber was heisst hier umgehend? Leider ist die Postverbindung mit Deutschland sehr arbiträr, die regelmässige effectiv aufgehoben, und so bin ich, indem etwas zwischenein kam, mit meiner Antwort bisher aufgehalten. Den Hauptpunkt Ihres werthen Schreibens brauche ich wohl kaum zu beantworten. Es versteht sich von selbst, dass ich mit Freuden auf den Anspruch eines Separatabdrucks meiner Abhandlung verzichte und dem guten Hrn. Dörffling sein Wort zurückgebe (was Sie ihm gütigst sofort mit dem Bemerken melden werden, dass ich seine letzte Sendung — das grössere Packet — unter heutigem Datum richtig empfangen). Nur das dauert mich, dass der liebe Mann äusserlich so bedrängt situirt ist; stände es nur in meiner Macht, ihm etwas Vortheilhaftes anzubieten! Aber Schaden soll er von mir gewiss nicht leiden (so wenig wie Hr. Fritzsche, wenn dieser nur die Abrechnung *mutato rerum bellicarum statu* einschicken will). Uebrigens ist ja Dörffling ein wackerer Mann, und wird schon auch nicht uns drücken wollen, den Druck abgerechnet, den er unfreiwillig wegen der Umstände üben muss. Wir müssen uns nun wohl drein schicken, und denken, der Herr wird es uns auf andere Weise ersetzen. Sehr zu bedauern ist ja die eingetretene Hemmung alles literarischen Verkehrs und Betriebes — und wenn das noch der schlimmste *casus* in Deutschland wäre! Aber so gewinnt die Hydra der Anarchie von Tag zu Tage mehr die Oberhand, und das glänzende Gewand, das man darum in Frankfurt zu werfen strebt, kann die Blösse nicht verdecken. Ich habe vor zehn Jahren geahnt und ahnend ausgesprochen, was jetzt gekommen ist, den heraufziehenden Greuel der Verwüstung. Doch wer wollte hier nicht lieber beten und, wenn es möglich wäre, sich vor den Riss werfen, als richten, wo doch Gottes Gerichte so schrecklich in Erfüllung gehen, dass das Verzagen und Verschmachten der Menschen vor Angst wohl bald anheben muss, oder schon da ist?

Wird es uns gelingen, unser Schifflein, die Zeitschrift, über diese Klippen zu bringen und für bessere Zeiten zu retten? Vors erste denk' ich, sind wir ja nicht die Einzigen, die hier zuzugreifen haben. Es müssen die Brüder aller Orten ermahnt werden, uns mit Realleistungen, mit Geldbeiträgen, die das Honorar erfüllen können, beizustehen. Sie müssen das auch in meinem Namen thun. Ich sollte meinen, die Zeitschrift ist wirklich, bei aller ihrer Schwäche, bei allen ihren Mängeln ein Object für unsere lutherische Kirche. Auch dürfte ich wohl für uns beide behaupten, dass wir in der That uns nicht gescheut haben, der Sache Opfer zu bringen. Wir brauchen gewiss diese nicht namhaft zu machen; jeder weiss es mit uns. Aber das Zweite, was hier zu bedenken ist, trifft allerdings uns. Haben wir, habe namentlich ich, genug gearbeitet? Mehr hätte gewiss geschehen sollen, namentlich in der letzten Zeit im kritischen Fache. Es ist viel Schund angezeigt, um eine, zuletzt doch unmögliche Vollständigkeit zu erreichen; es sind viele wichtige Erscheinungen bei Seite liegen geblieben. Sie haben oft dran gemahnt; Sie können sich vielleicht in dieser Beziehung nichts vorwerfen. Nach Ihrer letzten Aufmahnung beschloss ich, meine Kräfte wieder zu sammeln, ging rasch ans Werk, und werde es mit Gottes Hülfe vollbringen. Zwar das ist unmöglich, eine totale Uebersicht jetzt auch nur von ferne in Aussicht zu stellen; aber Etliches kann ich doch durch Freunde bekommen, und Etliches besitze ich selbst, oder schaffe es, so günstigere Zeiten kommen, für mich an. So habe ich nun, nach Ihrem Wunsche, Bunsens Ignatius, Baurs Gegenschrift (welch ein erbärmlicher Kritiker ist der erstere!), Koch's Geschichte des Kirchenlieds, Lutz biblische Dogmatik, Klee Einheit der Kirche, und mehrere wichtigere Sachen ausführlich angezeigt; ebenso werde ich Hundeshagen der deutsche Protestantismus, Thiersch Vorlesungen etc. schnell zur Anzeige bringen. Die Sendung aber von Kritiken, die ich fürs dritte Heft bestimmt hatte, wollte man auf der Post hier nicht entgegen nehmen, es sei denn, dass ich sie in der Form eines Briefes abschicken wollte. Dazu war ich nicht ermächtigt und schrieb deshalb vor etwa 14 Tagen, um einen passenden Ausweg angedeutet zu empfangen. So stehen die Sachen jetzt; ich sehe der Antwort entgegen. Am füglichsten würden auch hier wohl Sie interveniren müssen, um die Sache zu beschleunigen.

Sie erwähnen, theuerster Freund, der Fortführung meiner letzten Abhandlung als wünschenswerth. Hr. Dörffling hat sogleich die ganze Abhandlung erhalten; es steht mithin hier

Nichts entgegen. Wohl aber habe ich eine polemische F o r t s e t z u n g in Bereitschaft, die durch eine Quasi-Antwort Grundtvigs hervorgerufen wurde. Da diese Fortsetzung, abgesehen vom polemischen Element, übrigens durchaus interessante Gegenstände zur Sprache bringt, und namentlich zuletzt auch eine Würdigung von T h i e r s c h's System über die letzten Zeiten (welches so ziemlich mit der Grundtvigschen Betrachtung zusammenfällt), wenn auch nur in Schlaglichtern, darbietet, so glaube ich, dass auch dieser Theil der Abhandlung in Deutschland gern wird gelesen werden, und bitte im voraus um Aufnahme für denselben. Sie haben nur die Zeit zu bestimmen, wann Sie den Aufsatz haben wollen; und diese Bestimmung bitte ich mir in Ihrem nächsten Briefe aus.

Ob wir Hoffnung haben können, die Zeitschrift hinüberzubringen? Ich hoffe es zu Gott, und werde meinerseits es an Nichts fehlen lassen, was nur in meinen Kräften steht. Sollte Hr. Dörffling nicht s c h n e l l einen Weg für die Kritiken ermitteln können, so bemerken Sie in meinem Namen im 3. Heft, und wär's auch nur *ad calcem libri*, dass die Kriegsunruhen die Absendung meiner bereits gefertigten Beiträge verhindert hätten, dass dieselben aber so schnell wie möglich hergestellt werden würden, und dass in denselben auf mehrere wichtige, bisher noch nicht angezeigte, Erscheinungen gebührende Rücksicht genommen worden sei.

In 14 Tagen bis 3 Wochen wird sich mein Schicksal in e r s t e r Instanz entscheiden. Ich komme, so Gott will, 8 oder 12 Meilen von Kopenhagen weg. Das thut aber, namentlich in Bezug auf die Zeitschrift, Nichts. Alle Sendungen und Briefe an mich werden von da ab (ich schreibe Ihnen aber näher, wann es geschieht) an die Buchhandlung C. A. Reitzel oder N. C. Ditlevsen hier adressirt werden. Gern wollte ich Ihnen, Theuerster, meine angedeutete Vermuthung oder Ahnung über ein demnächstiges Verwandtwerden näher vorlegen, wenn es überhaupt mehr als eine Ahnung wäre, wenn nicht die ganze Sache zur Zeit noch völlig im Dunkeln läge. Sobald ein Lichtstreif erscheint, melde ich's Ihnen.

Der Herr segne Sie, Ihre Kämpfe, Ihre Arbeit um seines Namens willen! Er mache uns alle fertig, seinen heiligen Willen zu thun, so dass wir sagen können mit dem Apostel: „Wir werden nicht müde".

Empfehlen Sie mich brüderlichst allen theuren Freunden und Ihrer werthen Familie!

Mit herzlicher Bruderliebe

Ihr in Christo verbundner

A. G. Rudelbach.

Kopenhagen 11. August 1848.

Vielgeliebter Freund und Bruder im Herrn!

Heute schreibe ich etwas kürzer, um nur dies Briefchen dem Packete an Hrn. Dörffling beischliessen zu können. Denn die Zeit wird immer enger, kürzer, drückender, und so der Briefwechsel mit; kaum dass man noch von hier ab Etwas überhaupt senden kann. In benanntem Packete befindet sich von mir: 1) Eine grössere Abhandlung: „Das historische Recht der Reformation und die römisch-katholische Kirche seit drei Jahrhunderten" — welche wahrscheinlich in zwei Theile getheilt werden muss. Thun Sie das ganz nach Ihrem Ermessen. Nur, wo möglich, schenken Sie wenigstens dem einen Theile schon im 4. Hefte einen Platz! 2) Zehn Kritiken, darunter eine sehr, vielleicht zu ausführliche über Thiersch Vorlesungen. Es war aber nothwendig, dass das Werk vom Standpunkt unserer ev. luth. Kirche beurtheilt wurde; wie weit dies in Harless Zeitschrift geschehen, weiss ich nicht; Vilmars, von Ihnen angezeigte, Schrift darüber habe ich nicht gesehen. Man bekommt also hier eine ganz unabhängige Stimme und wird hoffentlich dies nicht ungern sehen. Dass dies so wie die übrigen Beiträge Ihnen gefallen mögen, wünsche ich von Herzen. Mit der kritischen Arbeit werde ich unverweilt fortfahren, so dass Sie bald wieder eine Fortsetzung bekommen. Ueberhaupt steht mir die Fortsetzung der Zeitschrift als eine so dringende, unerlässliche Aufgabe im Herzen geschrieben, dass ich wohl mit des Herrn Hülfe nicht werde müde werden.

Indess hat sich meine Lage verändert. Winke darüber werden wahrscheinlich meine letzten Briefe enthalten haben. Die Thronveränderung gab meiner Wirksamkeit eine andere Richtung. Man wünschte meine Aushülfe bei der Universität nicht mehr; Clausen, der die letzte Revolution mitgemacht hatte, galt von nun an Alles; ein Wunsch von ihm an den Minister war genug, mich zu entfernen. Man liess mich nicht nur gehen, sondern sagte mir rund heraus, auf Anstellung sei für mich nicht zu rechnen. Geistliche Aemter standen mir offen; ich hatte Civilansprüche darauf, weil die frühere Behörde mir 20 volle Amtsjahre zuerkannnt hatte. Das erste Amt, um welches ich anhielt (in der Nähe Kopenhagens), bekam ich, und musste noch ein Wunder von Glück darin erkennen. Die national-fanatische Parthei, angeführt von Grundtvig, hatte sich nämlich gegen mich erhoben. Ein wüthender Prediger dieser Parthei denuncirte mich öffentlich als Landesverräther, weil ich die Leute deutsch machen wolle und überhaupt ein Deutscher sei. Nur mein moralischer Cha-

rakter, von Tausenden gekannt, konnte mich schützen. Einst sagten mir Freunde, ich sei keine Stunde im Hause sicher. Doch der Herr zeigte, dass alle Haare auf unserm Haupte gezählt sind. Keiner krümmte mir ein einziges. Auch alles Uebrige lege ich getrost in seine Hand. Ende dieses Monats ziehe ich, so Gott will, von Kopenhagen weg. Dies ändert aber schlechterdings Nichts in unsern oder in meinen Verhältnissen zu Deutschland überhaupt. Alle Briefe an mich gehen wie früher unter der einfachen Adresse: An Dr. Rudelbach in Kopenhagen. Alle Packete nimmt Hr. Dörffling an und besorgt sie. — Unsere Sophie ist höchst glückliche Braut, und wird, so der Herr seinen Segen dazu gibt, mit dem Neapolitanischen Consul A. Adolf hier künftigen 19. October Hochzeit haben.

Lassen Sie mich doch öfter Etwas von Deutschland und von Ihnen, namentlich von unserer Lutherischen Kirche dort, erfahren. Ich schmachte recht darnach; Niemand schreibt. Es muss doch so kommen, dass die Lutherischen Kirchen aller Orten unter der Religionsfreiheit sich zusammenschliessen. Behalten Sie mich lieb.

Ihr in Christo treu verbundener Bruder
A. G. Rudelbach.

Wäre es Ihnen nicht möglich, mir das Manifest der Irvingianer (an die Häupter in Kirche und Staat) zu verschaffen und an Dörffling, der mirs notiren würde, abzugeben?

Slagelse 5. Juli 1849.

Theuerster, herzlich geliebter Freund und Bruder im Herrn!

Tief und mit Recht möchten Sie wohl klagen, Theuerster, dass ich nun so lange schon keine Nachricht von mir gegeben habe, obgleich ich doch dann und wann an unsern lieben Verleger geschrieben, und immer wahrscheinlich ein gutes Versprechen beigelegt. Jetzt muss ich sie einmal alle einlösen und vorweg blos bemerken, dass dies in der That zu den *ὑστερήματα Χριστοῦ* gehört (nach meiner Ansicht von Col. 1, 24: darum Christi, weil das Haupt ewig mit den Gliedern zusammengefasst ist), die wir alle bei weitem nicht emsig und treu genug ausfüllen. Besonders wenn ich bedenke, wie das arme Deutschland jetzt gestäupt ist, und seine Stellung von Tage zu Tage misslicher wird, und die Guten, Treuen immer mehr sich zurückziehen in unnennbarem Schmerz ob der unheilbaren Wunden — so möchte ich namentlich auch für mich und für uns alle wünschen, dass die Gemeinschaft immer zarter, inniger, stärker würde, so dass auch Nichts übersehen oder hintangesetzt werden möchte.

Ach, wie weit entfernt sind wir von dieser wahrhaft christlichen Sympathie, und wie Vieles lässt sich in die Klage hineinlegen, die ich neulich wieder angestimmt habe, dass wir keine evangelische Gesammtkirche haben!

Und doch beginne ich von mir und meiner Lebensführung, seit ich Ihnen letzt schrieb, theurer Bruder, überzeugt, dass eben so auch der sympathetische Nerv bei Ihnen angeschlagen wird. Es ist ein Hinauswerfen, wenn man will, — diese Stellung, die ich jetzt einnehme — in einen Hafen, den ich nicht gesucht habe, den aber doch Gott (dess bin ich herzlich überzeugt) für mich versehen hatte. Vieles — es ist wahr — scheint unnatürlich in dem Vorsatze, eine rein staatskirchliche Stellung anzunehmen, jetzt da alle Staatskirchen zu Trümmern gehen, und ich selbst der ernstlichsten Ankämpfer gegen sie einer gewesen bin. Allein es scheint, ich sollte das ganze wüste und verkehrte Getriebe noch einmal ansehen, um davon und dawider zeugen zu können. Es kommt dazu, dass bei der vorliegenden Sachlage, nach dem Abscheiden unsers vorigen Königs (der leider bei vielem guten Willen und klarer Einsicht immer nicht Energie genug besass, um, was er erkannt, durchzusetzen), mir keine Wahl übrig blieb: ich musste eine einigermassen ruhige Stelle suchen, wo ich doch ohne ängstliche Sorge meinem Gott rechtschaffen dienen könnte und auch einige Musse zu literarischer Arbeit hätte. Diese habe ich nun hier gefunden. Ich sitze hier wie ein Haidevogel auf einem grünen Zweig — nicht etwa, weil es hier an Atzung gebräche, denn unsere, des Volks, Noth hier ist nur, dass sie seit Jahrhunderten bei den Fleischtöpfen Aegyptens sitzen, sondern weil eben darum die ganze Kirche und ihre Verfassung gleich einer moorbewachsenen, sumpfigen Haide ist. Es fragt sich freilich, ob so eine Stellung auf die Länge der Zeit haltbar ist. Allein der Gott, der uns den Beruf schickte, wird uns auch stets die Ausführung desselben möglich machen, und unsern Blick lenken auf die Oerter, wo noch etwa Lebensbäche in der Wüste sind, oder sich erwecken lassen. Von meiner geistlichen Wirksamkeit kann ich in der That nicht viel sagen; doch findet sich immer hie und da eine Seele in die Ecke gedrückt, die zu Gott seufzt: „Selig ist, der das Brod isset im Reiche Gottes“ (Luc. 14, 15). Uebrigens bin ich hier geborgen vor den plumpen und feinen Angriffen des tödtlichen Neides, der sich überall an meine Universitäts-Wirksamkeit anhing, obgleich ich das beste collegialische Verhältniss suchte.

Mein Preis und meine Krone bleibt immer hier, wie aller

Orten, dass ich von Gott gewürdigt bin, an der Entwicklung der deutschen Kirche und Theologie, nach meinem geringen Maass, theilzunehmen. Wie könnte ich denn je des Organs vergessen, das uns in dieser Beziehung und, ich hoffe zu Gott, auch vielen Andern erspriessliche Dienste geleistet hat, und das jedenfalls von der göttlichen Langmuth, die auf den Kampf unserer Kirche gnädig herabsieht, getragen wird! Stets werde ich unserer Zeitschrift einen Theil meiner Kräfte widmen, und Gott bitten, dass er Sie recht dazu erwecke und segne. — Es freut mich unendlich, theuerster Freund, dass Sie in meiner armen, geringen Abhandlung über den Stand der Römischen Kirche seit drei Jahrhunderten zur Reformation den Geist der Wahrheit und Klarheit nicht vermisst, vielleicht auch einzelne Bemerkungen gefunden haben, die zu dem grossen Ausbau der Kirchengeschichte nicht ganz undienlich sind. Dies gibt mir Muth, Ihnen wieder eine Abhandlung zu senden, sobald Sie nämlich ein vorliegendes Bedürfniss dazu erklären; denn bis dahin werde ich ruhen. Was aber die Kritiken betrifft, die jedenfalls (wie auch der brave Dörffling gestern mir schrieb) für das 4. Heft erwartet werden, so werde ich dieselben ganz bestimmt, mit Gottes Hülfe, binnen 14 Tagen von hier absenden, und hoffe die Zahl auf 40—50 zu bringen (darunter alle begriffen, die mir zur Anzeige geschickt sind), worunter Sie ja dann die freie Auswahl haben, wenn Sie vielleicht etliche aufs nächste Heft versparen wollen. Unter allen eingesandten Schriften schienen mir die Brochuren von Baumgarten und Hofmann so wie das grosse Buch von Krabbe von grösster Bedeutung, weshalb ich auch diesen eine tiefeingehendere Besprechung gewidmet habe. Wenn Sie aber, Theuerster, es befremdlich finden möchten, dass ich so im Rückstande stehe und nicht bereits diese Kritiken eingesandt habe, so bedenken Sie, dass ich in den letzten 6/7 Wochen einen neuen, nicht unbeschwerlichen, sehr kostbaren Umzug habe machen müssen, und dass Alles in der Dänischen Amtsführung mit dem confusen, mechanischen Getriebe derselben mir erst nach und nach bekannt und vertraut werden musste. Darüber ging manche gute Zeit weg, die Menge der eigentlichen Amtsgeschäfte in dem weitläufigen Kirchspiele abgerechnet.

Gott sei innig Dank, dass der Herr Sie bis dahin in Halle trotz aller schweren Heimsuchungen (zuletzt noch, wie ich aus den Zeitungen sehe, der Cholera) gnädiglich, nebst den lieben Ihrigen, behütet und bewahrt hat. Ja, seine Vatergüte geht über Alles, was wir bitten und verstehen können. Auch ich habe es so recht lebendig erfahren in der letzten

Zeit, wo die Feinde mir zuletzt gar Nichts gönnten, und doch der Herr meine Füsse auf einen freien Raum gesetzt hat!

Wie kann ich Ihnen für alle Liebe und Treue danken, dass Sie immer festhalten an dem oft Saumseligen, oft anscheinend Undankbaren, und nicht zweifeln an dem Herzen, das sich mit dem Ihrigen vor dem Throne des Erlösers gefunden hat, und hofft mit Ihnen Seinen Namen einst in der Ewigkeit zu preisen für die Schickung im Zusammenhange! Wie gern wollte ich diesen Sommer nach Deutschland, um Sie und andere Freunde im Herrn von Angesicht zu Angesicht zu sehen, nachdem nun bald drei Jahre verflossen sind, seit wir uns letzt sahen! Allein theils die noch drückende Menge der Geschäfte, welche mir kaum einen Sommerausflug nach Kopenhagen erlauben, theils die durch die Kriegsläufte herbeigeführte Unsicherheit und die lästige Verzögerung bei der etwaigen Rückkehr (in den Quarantaine-Anstalten) machen es mir unmöglich. Mit Gott aber stehen wir im täglichen Gebete der eine für den andern, und kämpfen doch neben einander den guten, seligen Kampf.

Wie gern hätte ich, theuerster Freund, Ihren Wunsch erfüllt betreffend meine Vorlesungen über Neutestamentliche Isagogik, obgleich sie nicht werth sind, vor Ihre Augen zu treten; allein es liegt Alles in einem elenden Brouillon, aus dem ich selbst kaum, geschweige denn ein Anderer, Etwas herausfinden kann. Es ist dies meine alte, schändliche Unsitte, die hier sich selbst fühlbar bestraft. Auch weiss ich gar nicht, ob, oder wann ich dazu kommen werde, diese und andere *Collectanea* wirklich ans Licht der Erscheinung zu bringen. — Es ist derselbe Fall mit meinen exegetischen Vorlesungen, die doch noch etwas besser geschrieben sind. In beiden Fällen sinds zugleich Notizenblätter und Paraphirungen, die mich überschwemmen und erdrücken.

Unserm braven Dörffling habe ich eine Reihe von kleinen kirchenhistorischen Monographien mit dem Titel: „Christliche Biographie“ in Verlag gegeben. Möchten diese, nach der Einsicht von etwa zwei oder drei Stücken, sich einigermassen Ihren Beifall erwerben, und möchten Sie sich bewogen finden, sie mit ein paar Worten in die Lesewelt einzuführen! Hoffentlich hat Dörffling Ihnen sogleich das 1. Heft geschickt, welches erschienen seyn soll; ich werde sonst heute noch Anstalt dazu treffen, dass es in Ihre Hände komme.

Erlauben Sie mir noch eine Anfrage und Bitte um christlichen Rath. Die tiefe Noth unserer Dänischen evang. Kirche, die übrigens noch viel mehr Altlutherisches bewahrt hat als

irgend eine Deutsche (unter Andern eine Presbyterialordnung im Dänischen Landesgesetze, die freilich jetzt antiquirt ist), trieb mich, eine neue ausführliche Darstellung der ganzen Kirchenverfassungsfrage zu versuchen, wobei ich alle frühere Resultate nochmals sichtete, bestätigte, oder eventuell corrigirte. Diese Arbeit ist nun bald zu Rande. Sie nimmt, in einem Abschnitte vorzüglich, Beziehung auf die Entwickelung der dänischen Kirchenverfassung, während sie übrigens aller Orten das Allgemeine der Kirchenentwickelung aus der Reformation im Auge behält. Sollte man diese Schrift, die allerdings wohl ein Alphabet betragen wird, deutsch zu geben wagen, und könnte man sie Dörffling in Verlag geben? Habe ich Ihren Rath erfahren, so werde ich sie ihm wenigstens anbieten. Die Schrift enthält übrigens eine Masse von Untersuchungen, die gröstentheils noch gar nicht unternommen worden sind; sie würde den Titel führen: „Die evangelische Kirchenverfassung in ihrem Ursprunge und Wesen, ihrer Ausartung und ihrer möglichen Erneuerung.“ Meinen Grundstandpunkt kennen Sie; er wird ohnehin aus den Kritiken über die Masse von Brochuren über Kirchenverfassung, die durch Ihre Güte mir zugekommen sind, wieder recht lebhaft hervortreten.

Nun des Herrn reichster Segen und treuste Fürsorge begleite Sie, Theuerster, auf allen Ihren Wegen! Halten Sie mirs, ich bitte nochmals drum, zu Gute, dass ich so lange nicht geschrieben; es soll wohl mit Gottes Hülfe das Versäumte wieder eingeholt werden. Grüssen Sie im Herrn alle Freunde, mit denen Sie ja bald in den Missionsversammlungen und sonst zusammen kommen werden, und sagen Sie ihnen allen, wie sehr ich sie auf dem Herzen trage. Auch Ihre theure Frau und die Kinder seien herzlichst gegrüsst.

Behalten Sie lieb

Ihren treuen Freund
A. G. Rudelbach.

Slagelse 11 Sept. 1849.

Theuerster Freund, geliebter Bruder im Herrn!

Da ich eben heute an Hrn. Dörffling absende, wollte ich die Gelegenheit nicht vorbeigehen lassen und wenigstens Ihnen herzlich für die letzten Mittheilungen danken, so wie Eins und das Andere über unsere gemeinschaftliche Arbeit, die der Herr ferner segnen wolle, bemerken.

Sie werden die letzten 33 Kritiken von mir, wie ich hoffe noch rechtzeitig, empfangen haben. Ich bat, wo möglich, um sofortigen Abdruck aller, die in die 10. Rubrik gehören, auch

schon deshalb, weil der Stoff hier ins Ungeheure wächst. Dennoch hoffe ich damit fertig zu werden. In 2 oder 3 Wochen werde ich, mit Gottes Hülfe, ungefähr ebenso viele absenden, und hoffentlich alle Rückstände darin befassen.

Die Abhandlung betreffend, so möchte ich Sie fast bitten, mir ein Thema an die Hand zu geben oder ungefähr zu bezeichnen. Einen Augenblick dachte ich daran, die ganze, bereits erwähnte, Schrift („Staatskirchenthum und Religionsfreiheit") der Zeitschrift anzubieten. Sie besteht aus 9 Abschnitten, jeder von 2—3 Bogen, und ist in ausführlichen Thesen oder Paragraphen (wie man's nun nennen will) gearbeitet. Nur ein Abschnitt (der sechste) betrifft die dänische Staatskirche und möchte grade in Deutschland von doppeltem Interesse seyn, einmal weil Münters Kirchengeschichte mit der Reformation abbricht, und dann weil, wenn einmal mitten unter dem Jammer und der Noth der Zeit dennoch aus der Herstellung der „evangelisch-luther. Gesammtkirche" Ernst gemacht werden muss (Gott wird uns schon dazu drängen), grade solche Darstellungen der Verhältnisse einzelner Lutherischer Landeskirchen (wie sie seit der Reformation sich entwickelt haben) von Werth, ja gradezu unentbehrlich seyn werden. Dazu kommt, dass grade die dänische Luth. Kirche viel Eigenthümliches, in mancher Hinsicht Ausgezeichnetes hat. Doch ich will Ihrem Urtheil nicht vorgreifen, sondern bitte um Ihre brüderliche Meinung. Unterdess wird mir der Herr vielleicht einen Wink geben, was grade jetzt abzuhandeln erspriesslich seyn möchte.

Vor einigen Tagen hatte ich einen Brief von M. Reynolds, Prof. an dem Luther. Seminar in Gettysburg, dessen Inhalt Ihrem Herzen wohlthuend seyn wird. Er schreibt mir, wie jetzt unsere Luther. Zeitschrift anfange eine Standarte zu werden unter den Brüdern dort in N.-Amerika, und wie er gesonnen sei, in einer von ihm herausgegebenen *Evangelical Review* gewählte Mittheilungen daraus zu machen. Auch berichtet er ausführlich über das Schicksal der Lutherischen Auswanderer aus Schweden, Norwegen, Dänemark, deren Zahl in Wisconsin, Illinois und Jowa (?) allein an 500000 beträgt. Sie haben leider nur zwei Prediger nebst einigen reisenden Gehülfen, und man bittet, fleht, darum wenigstens einen tüchtig gebildeten, der Schwedischen und Dänischen Sprache kundigen, Prediger hinüberzuschicken. Ich werde Alles, was in meinen Kräften steht, aufbieten, um den Brüdern diese geistliche Hülfe zu gewähren.

Jetzt denke ich alles Ernstes daran, Ihrem Winke gemäss an die Bearbeitung eines Handbuchs der Dogmatik zu gehen,

wenn der Herr die Gnadenkräfte dazu schenkt. Ich schwanke noch nur zwischen dieser und einer andern Arbeit (Historisch-kritische Einleitung in die ökumenischen Symbole). Vielleicht geben Sie mir durch Ihren brüderlichen Rath auch hier das letzte *Compelle*. Sehr viel von den benannten Schriften ist schon in vollendeten Skizzen da.

Sie würden mich ungemein verbinden, wenn Sie mir auch die 7. Auflage Ihres Handbuchs der Kirchengeschichte zukommen lassen wollten. Ausser den höchst werthvollen Zusätzen, die gewiss überall ausgestreut und die mir von jeher lehrreiche Winke gewesen sind, ist es mir ein Denkmal der Freundschaft, das ich nicht gern entbehren möchte.

Mit tiefster Theilnahme habe ich von Ihrem immer noch so äusserst schweren Schicksale vernommen. Möchten wir nur einander wieder örtlich näher stehen — und möcht' ich Ihnen nur anders, besser mein Mitgefühl bezeugen können! Ach ich empfinde es oft recht schmerzlich, wie vereinzelt ich hier stehe. Doch erhält mich die feste Ueberzeugung, dass der Herr mich grade auf diese Warte hingestellt.

Empfehlen Sie mich auf herzlichste allen Brüdern und Freunden, die mit uns denselben Kampf in der Welt kämpfen und vor denselben erhabenen Zeugen dastehen!

Ihr in Christo Jesu stets treu ergebener

A. G. Rudelbach.

Slagelse 4. Novbr. 1849.

Theurer, inniggeliebter Freund und Bruder!

So oft ich die Feder ansetze, um Ihnen zu schreiben, so oft bezwingt mich die innige Sehnsucht nach der Gemeinschaft deutscher Freunde im Herrn, mit welcher ich mich auch sonst alle Tage herumtrage, und ich muss meine Lection Ps. 73: „Du leitest mich nach deinem Rath, du führest mich bei deiner rechten Hand und nimmst mich endlich mit Ehren an“ immer von neuem hersagen. Wir sollen ja auch unser ganzes Leben hindurch sie lernen; mögen wir sie bei unserm Lebensende recht ausgelernt haben!

Bis hieher hat gewiss der gnädige Gott mir diese wunderbare und doch selige Leitung so nahe vor Augen gelegt, dass ich mehr als ein blinder Knecht seyn müsste, wenn ich sie wenigstens nicht so hindurchschimmern sähe, dass ich getrost unter derselben gehen könnte. Denn ich habe auf einmal erkannt das uns ach oft so nöthige Dunkel und sein herrliches Licht mitten drinnen, habe mit diesen meinen Glaubensaugen gesehen, wie unsere Kraft darunter gewachsen, und wie alle Treue und Liebe, die wir jetzt nicht ge-

genwärtig umfassen können, dennoch uns unversehrt und geborgen bleibt. Sein Name sei gepriesen für und für! Sela!

Da ich Ihnen heute schreibe, kann ich im Grunde nur Zweierlei ausdrücken, welches auch in jener herrlichen Führung begriffen ist, meinen innigen Dank und meine herzliche Freude. Meinen Dank, dass Sie meine geringe Mitarbeit noch so gütig annehmen wollen; dass Sie ein so freundliches Urtheil über das ἀποσπασμάτιον vom historischen Recht der Reformation gefällt; dass Sie bei der „Christlichen Biographie I.“ vielmehr den Gedanken zu Gottes Ehre, als die Ausführung anerkannt haben; endlich auch dass Sie die etwas zu weitläufig gerathene Lucubration „Staatskirchenthum und Religionsfreiheit“ haben aufnehmen wollen. Was diese letztere betrifft, so habe ich einen Abschnitt zurückgehalten, und hoffe also, dass die acht Abschnitte in den vier Heften des Jahres 1850 beendigt werden können. Thun Sie jedoch da ganz nach Ihrem brüderlichen Willen und Gutdünken; Ihren Wunsch, die neuesten Peristasen, Vorschläge u. s. w. zu berücksichtigen, werde ich möglichst erfüllen. Eine eigentlich wichtige Schrift ausser der von mir bereits angezeigten Krabbe'schen ist in dieser Richtung nicht erschienen.

So danke ich Ihnen auch recht innig für Ihren brüderlichen Rath betreffend die Ausarbeitung der Dogmatik. Ich bin jetzt ganz fest in dieser Beziehung und lege alles Andere zurück. Auch das Zusammentreffen mit Liebner und Harless, und bei uns mit Martensen (dessen Dogmatik — eine letzte Häutung der Hegelschen Speculation — so eben erschienen ist) erschrecken mich nicht. Einiges kann ich immer bringen, was die Andern nicht so bringen könnten.

Meine herzliche Freude aber muss ich ausdrücken, dass unsere Zeitschrift doch nun das erste Decennium ihres Bestehens durchgeführt hat. Wir wollen das Andenken daran mit stillem Dank zu dem Gott feiern, der uns gegeben hat über alle unsere Gedanken und Bitten. Denn er kann uns nun nach den zurückgelegten zehn Jahren mit Recht fragen: Habt ihr je einen Mangel gehabt? Und wenn wir ihn auch gehabt hätten, so hat sein Ueberfluss ihn stets gedeckt und die Vateraugen uns zugeneigt. Wenn wir uns auch gestehen mussten, dass die Abhandlungen mitunter nicht so auserlesen, die Kritiken nicht so eingreifend und umfangreich waren, wie sie es wohl hätten seyn sollen, so ist doch weit über unser Erwarten das Ganze compensirt und auch über die allerschwerste Zeit hinüber gerettet. Die Nägelsbach'sche Abhandlung im letzten Hefte über die Taufe ist wieder eine wahre Perle. Möchte der brave Verleger seine Bemühun-

gen und wahrscheinlich auch Opfer immer reichlicher belohnt sehen!

Die letzten Kritiken (zehn an der Zahl) werden Sie auch erhalten haben. Anfangs December werde ich, will's Gott, die Fortsetzung schicken; denn jetzt habe ich wieder einen grossen Vorrath. Dass das J. Müller'sche Sünden-Buch in einer neuen Auflage erscheint, ist mir eine Freude. Sie werden ohne Zweifel geahnt haben, weshalb ich diese Schrift und die daran sich schliessende Rennecke'sche Arbeit (über die principielle Begründung der Lehren von der Sünde und Erlösung) noch nicht angezeigt — es ist, weil beide eigentlich in die Tiefe des dogmatischen Systems eingreifen, und das über sie ausgesprochene Wort für einen Dogmatiker entscheidend ist. Indess, da ich jetzt Rennecke anzeigen muss (die Anzeige folgt mit den nächsten Kritiken), werde ich wohl auch J. Müller den gleichen Dienst erweisen können. Kaufen aber werde ich das letztere Buch keineswegs; es wird doch wohl zur Durchsicht ausgeliefert werden? — Die letzt eingesandten Schriften habe ich alle bekommen, und spreche dafür sowie für das werthvolle, theure Geschenk der 7. Auflage der Kirchengeschichte meinen herzlichen, tiefgefühlten Dank aus. — Liebners Dogmatik habe ich zur Zeit noch nicht bekommen, ebenso wenig Marheinekes Dogmengeschichte (jedoch beide fest bestellt).

Das hiesige Amt gibt mir viel zu thun; noch mehr die jämmerliche Lage unserer Lutherischen Kirche in Dänemark. Die nationale, Grundtvig'sche Parthei ist jetzt obendrauf und wird auf der bevorstehenden Synode mit einem Vorschlag zur Abschaffung aller symbolischen Schriften auftreten, wie sie diesen Gedanken der Verzweiflung und des aufzurichtenden Menschenansehens in der Kirche bereits in der elenden „Dänischen Kirchenzeitung“ breit getreten hat. Auch hat das Haupt dieser Sekte (denn anders kann man sie jetzt nicht nennen) bereits im vorigen Jahre einen Vorschlag „zur Abschaffung aller deutschen Poesie, Philosophie, Geschichte und Theologie“ (*verbotenus*) gegeben.

Auch wir haben jetzt, ausser dem Kriege, viel Kreuz und Trübsal. Mein Sohn, im Sommer d. J. Unterarzt auf Alsen, ist zum Soldaten ausgeschrieben; wir mussten ihn mit 600 Rthlr. loskaufen, um ihn seiner Bestimmung wiederzugeben. Meine theure Frau leidet an einem, wie es scheint, fast unheilbaren Asthma. Auf der andern Seite aber ist die ältere Tochter in Kopenhagen äusserst glücklich verheirathet, und ich hatte vor 14 Tagen die Freude, ihren ersten Sohn zu taufen. — Mit grösster Theilnahme las ich die Nach-

richten über Ihre theuren, lieben Kinder und bitte zu Gott, er wolle Sie viele Freude immer wie bisher an denselben erleben lassen. — Empfehlen Sie mich allen theuren Freunden und Brüdern nebst Ihrer Frau Gemahlin!

Ich bleibe in alter, treuer Liebe

Ihr herzlichst ergebener Bruder

A. G. Rudelbach.

Slagelse 17. Aug. 1850.

Theuerster Freund und Bruder in Christo!

Ich müsste alles, was die Sprache von Ueberredendem, Beschwichtigendem hat, zusammen nehmen, wenn ich überhaupt in Worten genügend mein langes Stillschweigen entschuldigen wollte. Nur das Einzige, theurer Bruder, nehmen Sie als gewiss vorauf, dass ich, obwohl brieflich schweigend, doch bei dem redenden Altar der Herzen mich mit Ihnen unterhalten habe, und nehmen Sie noch dies Andere hinzu, was meine ganze Lage zusammenfasst: „Trübsal von aussen, Anfechtung von innen.“ Jenes doch nicht in der Meinung der offen am Tage liegenden Verfolgung (Kränkungen und Zurücksetzung aller Art sind oft wohl ebenso empfindlich), und dieses mit der selbstverständlichen Bevorwortung, dass wir dadurch müssen vollendet werden; denn „wenn ich schwach bin, so bin ich stark“ (2 Cor. 13).

Meine Krankheit den ganzen April hindurch hinterliess einen grippenartigen Zustand, der nur sehr, sehr langsam sich einigermassen gab. Ohne des Herrn augenscheinliche, allmächtige Hülfe wäre ich nicht durchgekommen. Und noch empfinde ich beim Predigen, alle Sonntage zwei Mal, eine merkliche Schwäche und Abgang der Kräfte.

Diese Umstände sind nun auch hauptsächlich die Veranlassung, warum ich bis jetzt noch nicht die Fortsetzung der Abhandlung „Staatskirchenthum und Religionsfreiheit“ geliefert, und auch mit der Uebersendung von Kritiken gezögert habe. Doch, Gott sei Dank, ich bin jetzt so weit, dass ich glaube versprechen zu dürfen, dass alles Beides binnen drei Wochen von hier ab in Ihre Hände kommen wird. Ein Mehreres kann ich mit dem besten Willen nicht leisten. Was mich in dieser Beziehung auch zurückgesetzt hat, ist die Art und Weise, wie von manchen Seiten die Vollendung des ersten Bandes der christlichen Biographie betrieben worden ist; ich sende eben jetzt den Schluss nebst Register mit. Ich kann mir wohl denken, wie es den lieben Buchhändlern bei den jetzigen Conjuncturen zu Muthe seyn muss, und wundere mich also nicht, wenn sich da mitunter einmal Unmuth

und Ungeduld zeigt; nur bedaure ich, dass ich nicht immer nach Wunsch entgegenkommen kann. Ich arbeite gewissenhaft; und da ist freilich ein Laufen nach buchhändlerischem Maass nicht möglich. Möchte die wahrscheinlich jetzt gedruckte Biographie Hans Egede's (zu grossem Theil aus Handschriften) Ihnen wenigstens einige Ausbeute gewähren!

Zu meinem Schrecken und Erstaunen habe ich aus dem 3. Hefte der Zeitschrift ersehen, wie die schon von Anfang an drohende rigide, alle Lebensströmung und billige Anerkennung des allgemein Christlichen hemmende Richtung bei unsern Lutherischen Brüdern in Schlesien und anderswo die bei weitem vorherrschende zu werden scheint. Es zeugt dies nicht von Macht, sondern von Ohnmacht in geistlicher Beziehung. Vermuthlich steht dies in Verbindung mit der Gestaltung einer Lutherischen Gemeinde in Halle, wovon ich, ausser im Proteste des Herrn v. Polenz (dem mich in treuster Liebe und Hochachtung zu empfehlen bitte), keine Kunde habe. Gott sehe in Gnaden auf sein armes, zerrissenes Zion herab!

Die Bücher, welche remittirt werden sollen, hoffe ich also ebenfalls im September abzuschicken; einige derselben (wie Ritschl altkathol. Kirche, Göbel Gesch. des christl. Lebens) werde ich behalten und bezahlen.

Gott segne alle Ihre treuen Bemühungen und Kämpfe für die Ehre und das Wohl unserer evangel. Kirche! Gott segne auch Ihre liebe Frau und die theueren Kinder, die Ihnen ein rechter Kindersegen werden mögen! Gott knüpfe immer unsere Herzen näher, fester, inniger zusammen, und lehre uns warten auf seine Hand, wie die Augen der Knechte und Mägde warten auf die Hand ihres Herrn. Ihm, dem getreuen, lebendigen, ewigen Gott nun und immerdar befohlen!

Ihr alter getreuer Freund

A. G. Rudelbach.

Slagelse 10. December 1850.

Im HErrn geliebter und verehrter Bruder!

Fast schäme ich mich, vor Ihnen, Theuerster, mit so einer Bagatelle hervorzutreten, wie die ich diesmal sende, nämlich *a)* einer Fortsetzung der Abhandlung: „Staatskirchenthum und Religionsfreiheit“; *b)* 8 Kritiken. Es war Alles, wessen ich für diesmal (zum 1. Heft 1851?), wenn ich die Absendung nicht aufhalten wollte, mächtig werden konnte. Denn die Geschäfte schwirren mir oft um den Kopf in der grossen Gemeinde; kaum habe ich mich zur Ruhe gesetzt, so werde ich öfters abgerufen, sogar mitunter am späten Abend, in der Nacht. Es ist diese Geschäftsüberladung oft

eine schwere Prüfung für mich; doch der Herr gibt immer erneute und frische Kräfte, und zeigt, dass er uns alte Knechte noch brauchen kann und will. Sein Wille geschehe!

Was nun jene Fortsetzung *sub* a) betrifft, so schalten und walten Sie damit nach Belieben. Setzen Sie Titel, Paragraphen und Alles, wie Sie wollen und wie es dem vorliegenden Zwecke angemessen ist. Nur dies zur allfallsigen Beurtheilung. Der bei mir sogenannte sechste Abschnitt umfasst ungefähr ebenso viel noch wie das, was davon geliefert ist; der siebente Abschnitt ist bei mir überschrieben: „Vorläufer und Sendboten der Religionsfreiheit", der achte (Schluss-) Abschnitt: „Aufriss einer auf der Religionsfreiheit gegründeten Kirchenverfassung." Diese zwei letzten Abschnitte werden wohl am füglichsten zusammengehen können (in einem Hefte).

Was die Kritiken betrifft, so werde ich, mit Gottes Hülfe, bald eine grössere Zahl liefern, (und spätestens Ende Januar absenden), da sehr Viel vorbereitet ist. Lange's und Liebner's Dogmatik gehören darunter; das erstere ist ein schnackisches Buch: viele *saillies d'esprit* und doch kein Geistes- und Schriftgrund. — Was wird Rennecke zu der im letzten Heft abgedruckten Kritik über sein Buch sagen? Die Eiterbeule der Speculation ist freilich hier etwas unsanft gedrückt. Und was vollends C. H. Weisse, wenn er anders, wie ich vermuthe, der Verfasser ist der Reden über die Zukunft der Kirche? — Soll die ausführliche Schrift: „Die protestantische Kirche Frankreichs" (bevorwortet von Gieseler) noch, obgleich von 1848, Berücksichtigung finden? Auf wen räth man als den Verfasser derselben? Oder ist dieser schon herausgefunden? — Es versteht sich, dass alle eingesandten Schriften nach und nach Berücksichtigung finden werden, die 3. Auflage von Jul. Müller's Buch über die Sünde nicht ausgenommen, trotz der ziemlich auffälligen Zuschrift von der Verlagshandlung.

Wo möglich, so schliesse ich auch die gedrängte Antwort auf R. v. Raumer's Angriff (nebst diesem) bei. Es ist mir nur fatal, dass ich das Buch nicht behalten habe, weil ich — zum Theil aus Rücksicht für den Vater — die allerwenigsten Schwächen aufdeckte.

Ihre theuren Zeilen vom September und November d. J. erhielt ich mit in dem von Hrn. Dörffling vor einigen Tagen eingegangenen Packete. Ich habe Gott recht innig gedankt, dass er den Mörderengel bei Ihrer Pfoste vorübergehen liess. Auch wir waren ganz in der Nähe damit bedroht eben Anfangs November; ausser ein paar Fällen aber in einer 2 Mei-

len von hier gelegenen Stadt ereignete sich bis dahin Nichts weiter. Möchte doch der liebe, gnädige Gott, der so väterlich verschont, unsere Herzen stets und allezeit bereit finden, auch wenn die Seuche, wie jetzt, am Mittage herumgeht!

Wenn die einfachen Liebesworte vor der „Christlichen Biographie" Ihrem brüderlichen Herzen wohlgethan haben, so ist ihr Zweck erreicht. Wir stehen, wie ich zu Gott weiss und Ihm danke, in einer steten Herzens- und Seelenverbindung, die Nichts trennen kann.

Wie viel Treffliches bietet auch mir die 7., nun vollendete, Auflage der Kirchengeschichte dar, die ich ebenfalls Ihrer brüderlichen Güte verdanke! Ist schon Jemand mit der Besprechung derselben in der Zeitschrift beauftragt?

Dass die „Christliche Biographie" bei einem so einsichtsvollen Beurtheiler, trotz des Fragmentarischen, Anerkennung gefunden, ermuthigt mich, an einen zweiten Band zu gehen. Ich habe so manches zum Theil Ungedruckte, zum Theil in Deutschland Unbekannte, was mir der Mittheilung werth scheint. Auch der gute Hr. Dörffling hat Muth zur Fortsetzung.

Die Buchhandlung Heyder in Erlangen wird Ihnen den 2. Band meines „Kirchenspiegels" schicken, den ich jetzt, weil die Schifffahrt bereits zu Ende geht, nicht selbst senden kann. Dürfte ich um einige anzeigende Zeilen von Ihrer theuren Hand, oder, wenn Ihnen selbst die Zeit gebricht, von einem competenten Mitarbeiter bitten?

Ich freue mich, dass im Ganzen unsere Zeitschrift trotz der unglücklichen Conjuncturen sich behauptet und, wie ich zu Gott hoffe, auch immer besser ihren Platz wird ausfüllen können. Wir müssen freilich viel auf jüngere, rüstige Kräfte rechnen. Delitzsch, der (wie ich so eben aus der Allg. Kirchenzeitung ersehen) nach Erlangen gekommen, ist ein freundlicher, tüchtiger Mitarbeiter. Möchten Viele seinem Beispiele folgen! Wo bleibt der Braunschweiger Wolff? Ich schreibe an ihn in diesen Tagen, um ihn aufzustacheln. Auch Ströbel könnte noch mehr leisten. Liegt er noch immer festen Willens am Teiche Bethesda?

Den wahrhaft bedauernswerthen Conflict, worein Sie, theuerster Bruder, mit einem (gebe Gott kleinen) Theile des jüngern Preussisch-Lutherischen Klerus gerathen sind, habe ich gesehen. Immer hatte ich eine geheime Angst, dass die lieben Brüder dort drüben zu viel von den Schwären und Auswüchsen des Lutherthums, namentlich aber den groben Misbrauch des Bindeschlüssels, sich aneignen würden. Leider ist meine Befürchtung in Erfüllung gegangen. Würde dies ein Merkmal

der Preuss. luther. Kirche werden, dann würde sie, trotz der freien Beweguug, zu einer Sekte herabsinken. Darum grade und frei heraus — nichts Historisches verschwiegen von dem, was unsere Kirche beklagen, worüber sie Busse thun muss — kein Absehen von den Leitungen des Höchsten, der wahrlich über diese und viele Punkte in der letzten Zeit laut genug gesprochen hat! Sie haben als ein Mann und Christ, als christlicher Lehrer würdig die schmachvolle Zumuthung abgewiesen. — Zu Ihnen im Vertrauen gesagt, so ist selbst in Löhe's sonst so trefflichen „Aphorismen" ein Tüppchen von jener Denkungsart. Warum wäre er sonst so schrecklich alarmirt wegen der Vertretung der Gemeinde, der er doch, wie die Schrift zeigt, nicht entgehen kann! Wahrscheinlich spreche ich noch ein paar Worte in Liebe über diese Aphorismen öffentlich.

Haben Sie Geduld mit Ihrem alten Mitstreiter, auch mit seiner Redseligkeit. Schliessen Sie mich und die Meinigen in Ihre tägliche Fürbitte ein. Wir haben es alle unter Gottes gnädiger Obhut recht wohl. Behalten Sie lieb

Ihren dankbar und treu verbundenen Freund

A. G. Rudelbach.

Miscellen.*

1. Der von Heinr. Ludwig herausgegebene Lutherische Herold, ein „literarisches Blatt für Kirche und Haus," enthielt in No. 276. 277 des 12. Jahrgangs (Oct. und Nov. 1862) einen Aufsatz des nach Nordamerika übergesiedelten bekannten Aegyptologen Professor Seyffarth, überschrieben: Ist die gegenwärtige Negersklaverei in Uebereinstimmung mit der Schrift oder nicht? Das zwiefache Ergebniss, zu welchem der Verf. gelangt, ist 1., dass die Negersklaverei auf Menschenraub beruht, welcher nach der Schrift eine Todsünde ist, und 2., dass die Behandlung der Sklaven, welche von den Gesetzen der Sklavenstaaten vorgeschrieben oder erlaubt wird, in geradem Widerspruch mit Gottes Geboten und der christlichen Liebe steht. „Ist es in Uebereinstimmung mit der Schrift — fragt er, indem er die Greuel der Sklaverei entlarvt —, dass man Sklavinnen hält, um an ihnen thierische Lüste zu befriedigen und neue Sklaven zu erhalten; dass der Skla-

* Unter dieser Aufschrift gedenkt die Redaction fortan allerlei theologische Neuigkeiten in zwanglosester Weise und buntester Mischung zusammenzustellen. Sie ersucht namentlich Freunde im Ausland, ihr hierzu behülflich zu seyn.

venhalter den Gast fragt: *will you leave your seed in my house;* dass Sklavenhalter sich rühmen, in dritter und vierter Generation ganz weisse Kinder gezeugt zu haben..?" Wir brechen lieber ab, als dass wir das Sodoms- und Gomorrha-Bild dieser die Greuel moslemischer Polygamie noch übertreffenden Menschenzüchterei noch weiter aufrollen, drücken aber dem unvergessenen Freunde jenseit des Oceans freundschaftlich die Hand, indem wir ihm versichern, dass auch wir die Ergreifung der Partei des Südens in der Evangelischen Kirchenzeitung 1862 No. 8 für die beklagenswerthe Consequenz eines mit dem Christenthum identificirten, aber ganz und gar nicht identischen Conservatismus halten. Allerdings hat das Christenthum, als es in die Welt eintrat, die Sklaverei nicht abgeschafft; es hat überhaupt nicht damit angefangen, dass es äusserlich abgeschafft hat; es ist als eine ethische Macht aufgetreten, welche, von der Menschheit innerlich aufgenommen, von selbst alles der Idee der Menschheit Widersprechende abstösst. Zu diesem der Idee der Menschheit Widersprechenden gehört auch die Sklaverei, zumal diejenige, welche de las Casas durch seinen unglückseligen Rath in der Christenheit des neuentdeckten Continents heimisch gemacht hat. Diese Negersklaverei beruht in ihrem Bestande und Fortbestande auf einem nach Gottes Gesetz todeswürdigen Verbrechen Ex. 21, 16; eine jüngere mosaische Gesetzbestimmung setzt die Todesstrafe zwar nur auf Wegstehlung und Verkaufung eines Volksgenossen, das Christenthum aber erkennt ja diesen Unterschied zwischen Volksgenossen und Fremden nicht an, jeder Mensch als solcher ist Nächster des andern. Darum ist das Christenthum dieser Negersklaverei gegenüber durchaus abolitionistisch. Sie blitzschnell zu beseitigen ist freilich nieht möglich und wäre, wenn möglich, doch nicht weise, aber mit aller Macht darauf hinzuarbeiten ist eine Forderung der Religion, zu der wir uns bekennen; denn wo der Geist des Herrn ist, welcher den Sklaventod am Kreuze starb, da ist Freiheit.

2. Von Pastor S. K. Brobst redigirt, erscheint in Allentown, Pensylvanien, ein anderes Blatt in gleichem grossen Folio-Format, betitelt „Lutherische Zeitschrift. Jugendfreund und Missionsblätter. Vereinigtes Blatt für die Familie, Schule und Kirche." Der Jahrgang beider Zeitschriften kostet nur Einen Dollar. Aus letzterer, welche obendrein mit Musiknoten-Beiträgen und Holzschnitten ausgestattet ist, ersehen wir, dass der würdige Veteran unsrer Kirche drüben, der Pastor und Missionar Heyer, jetzt in seinem 70. Lebensjahre von der lutherischen Synode in Pensylvanien zu ihrem Reiseprediger in Minnesota und Jowa ernannt worden ist.

3. Das Lehrbuch der Weltgeschichte für Gymnasien von Professor v. Hofmann in Erlangen ist in den malabarischen Schulen der Baseler Mission bereits seit zwölf Jahren in Gebrauch, für

die es Missionar Irion zu Talatscheri 1851 nach der zweiten Ausgabe in die Malajalim-Sprache übersetzt hat.

4. In der zu Constantinopel erscheinenden griechischen Zeitung *Ἀνατολικὸς Ἀστήρ* findet sich 1862 No. 59, aus der Zeitung *Εὐνομία* entnommen, folgende Notiz über die Handschriften des St. Johannes-Klosters der Insel Patmos: „Herr G. Sakellion, früher Beamter des Kriegs-Departements (*ὑπάλληλος τοῦ ὑπουργείου τῶν Στρατιωτῶν*), welcher vor vielen Jahren lange auf Patmos zubrachte, hat die Bibliothek des dortigen berühmten Klosters durchforscht und mit grosser kritischer Akribie einen analytischen Katalog der dort aufbewahrten zahlreichen Handschriften, deren einige im höchsten Grade wichtig sind, zusammengestellt. Ein Evangelienbuch, nur in verstümmeltem Zustande erhalten (*ἠκρωτηριασμένον*) und mit silbernen und goldenen Initialen geschrieben, ist vielleicht die älteste bekannte Handschrift dieser Art. Die vier Bücher Diodors enthalten bedeutsame Abweichungen von dem bis jetzt bekannten Texte und Ergänzungen fehlender Stellen. Noch werthvoller machen diesen Katalog die wichtigen literarisch-kritischen Bemerkungen des Herrn Sakellion und die Facsimile's vieler kaiserlichen Diplome (*χρυσοβούλων* = *χρυσοβούλλων* von *χρυσόβουλλον aurea bulla*), womit er ihn bereichert hat. Dieses schätzbare Werk wird Griechenland Ehre machen und wird hoffentlich bald in Athen herausgegeben werden.“ Jener Herr G. Sakellion ist wohl nicht verschieden von dem Joh. Sacellion, den Tischendorf in seiner *Notitia Editionis Codicis Sinaitici* als *vir non mediocriter eruditus* bezeichnet und dessen Collation des handschriftlichen Diodor sich ihm als zuverlässig bewährte. Eine schöne Abbildung von Patmos mit dem burgähnlich auf der Höhe thronendem Kloster findet sich in Tischendorfs „Aus dem Heiligen Lande.“

5. Je zurückhaltender der sel. Prof. Friedr. Rud. Hasse in Bonn bei Lebzeiten mit Veröffentlichung der Früchte seines wissenschaftlichen Forschens war, um so willkommener ist die jetzt mit der „Geschichte des Alten Bundes“ (Leipzig bei Engelmann, dem Schwager des Verstorbenen) begonnene Herausgabe seiner vorzüglichsten Vorlesungen. Die Herausgabe der Kirchengeschichte ist dem Prof. Köhler in Erlangen übertragen, welcher zu Hasse als seinem Lehrer in einem so innigen Pietätsverhältnisse stand, dass er vor Andern zur Uebernahme dieser Arbeit berufen war und auch sich verpflichtet fühlte.

6. Niemand macht dem Archimandriten Porphyrius die Ehre streitig, dass er schon vor Tischendorf den *Cod. Sinaiticus* gesehen und in seinem russischen Reisewerk (Petersburg 1856. 2 Bde.) auch beschrieben hat, aber diese Ehre wird dadurch geschmälert, dass er die Grösse des Schatzes weder erkannte noch etwas

dafür that, ihn zu heben. Jetzt aber hat er seinen immerhin denkwürdig mit der Geschichte des Codex verflochtenen Namen durch eine gegen Tischendorf gerichtete Brochüre verunehrt, in welcher er, wie der Cölnischen Zeitung (1863 No. 40) von Petersburg berichtet wird, nachweist, dass „Tischendorf die Welt mit einem ketzerischen Bibeltexte bereichert habe; denn es fehlen darin die Stellen, welche Christus als den Sohn der Jungfrau Maria und als den Sohn Gottes bezeichnen und Kunde von der Himmelfahrt geben.“ „Archimandrit Porphyrius glaubt — fährt der Berichterstatter fort —, dass diese Bibel von den Sectirern herrühre, welche Doketen, Phantasiasten u. s. w. genannt wurden. Die Thatsachen sind so unwiderlegbar, dass ich nicht weiss wie Herr Tischendorf sich rechtfertigen wird.“ Dieses Nichtwissen beruht auf crasser Unwissenheit, sowie Porphyrius' Angriff, mildest beurtheilt, auf orthodoxistischer Beschränktheit. Eine Bibelhandschrift aus einem häretischen Kreise der alten Kirche würde nicht minder einen unberechenbaren historisch-kritischen Werth haben, aber der Codex vom Sinai ist echt katholisch. Wir erinnern uns dabei, dass ein Naturforscher, der mit Tischendorf in Kairo zusammengetroffen war, einer Gesellschaft in unserer Gegenwart die wichtige Neuigkeit mittheilte, der aufgefundene Codex enthielte nichts von allen den jetzt im Neuen Testament befindlichen Stellen von der Gottheit Christi. Wir konnten glücklicher Weise die Gesellschaft eines Besseren belehren. Der Naturforscher hatte etwas über *OC* 1 Tim. 3, 16 statt *ΘΕΟC* gehört, nicht aber z. B. davon dass ebenderselbe Codex Joh. 1, 18 von erster Hand die Lesart *ο μονογενης ϑεος εις τον κολπον του πατρος* bietet, eine Bezeugung der Gottheit Christi, welche gewiss an Bestimmtheit und Stärke nichts vermissen lässt. [D.]

---

7. In der trefflichen populär-theologischen Zeitschrift: „Der Lutheraner, herausg. von der deutschen ev. luth. Synode von Missouri, redigirt von Prof. C. W. F. Walther“, und zwar in den neuesten Nrn. 1—12 des 19. Jahrganges (Sept. 1862 bis Febr. 1863) sind wohl besonders folgende 5 Aufsätze es werth, dass auf sie auch deutsche Lutheraner hingewiesen werden:

a. In Nr. 4 ein offener Brief des Prof. Walther an Hrn. Pastor Schieferdecker, seinen theuren alten Freund, der aber neuerlich von der Missouri-Synode sich getrennt und in chiliastischem Interesse eine besondere Gemeine gegründet hat: ein Brief, so innig liebend und zugleich so tief ernst, dass er kaum seines Gleichen haben dürfte.

b. In Nr. 7 eine vortreffliche Predigt am Reformationsfeste 1862 von G. Schaller über Offenb. Joh. 14, 6. 7 mit dem Thema: „Luther hat durch seine Reformation nicht eine neue Kirche ge-

stiftet, sondern die Lehre der alten apostolischen Kirche in ihrer Lauterkeit wiederhergestellt. Denn a) das Pabstthum, welches durch die Reformation fiel, war ja von Anfang bis zu Ende eine Neuerung des Antichrists; b) die luther. Kirche, welche durch die Reformation ins Leben trat, ist, was ihre Lehre betrifft, die wahre uralte Kirche der Propheten und Apostel."

c. Gleicherweise in Nr. 11 eine tief und gewaltig mahnende Busstagspredigt, gehalten am 27. Nov. 1862 zu St. Louis von Walther, bei Anlass der dermaligen fürchterlichen nordamerikanischen Landescalamität, über Jer. 5, 3 mit dem Thema: „Dass des Propheten doppelte Klage: du schlägst sie, aber sie fühlen es nicht, auch unserm Volke gilt, und zwar a) die Klage: du schlägst sie, und b) die Klage: aber sie fühlen es nicht."

d. In Nr. 10 von H. Hanser eingesandte urkundliche Actenstücke, enthaltend die im Jahre 1860 geschehene Procedur eines von dem Pastor Gram aus der Buffalo-Synode über eine Jungfrau Therese Carol. Kanold, welche zu einer luth. Gemeinde der Missouri-Synode übergetreten war, und zwei gleich schuldige ihrer näheren Angehörigen verhängten entsetzlichen Bannes, wonach jenes Mädchen, weil es „der rechtgläubigen Kirche Gottes den Rücken gekehrt und sich einer falschgläubigen Sekte und abscheulichen Rotte zugewendet, (die Kirche Gottes verlassen und sich zu dem Rotten- und Welthaufen gewendet), als ein unnützes Glied am Leibe Christi in den Bann gethan, als Heidin und Zöllnerin erklärt und dem Teufel zur Züchtigung des bösen Fleisches übergeben" wird, „im Namen des Vaters, Sohnes und Heiligen Geistes."

e. In Nr. 2 endlich die Nachricht, unser P. Harms in Hermannsburg habe beim Richten eines Missionshauses am 5. Juni 1862 eine Predigt gehalten, zu deren Druck er — wie er in seinem Missionsblatt erkläre — aufgefordert worden sei; er wolle aber blos den Text hersetzen: Sprüchw. 30, 2: „Denn ich bin der allernärrischste und Menschenverstand ist nicht bei mir." „Damit — sage Harms — mögen sich die lieben Leser begnügen und sich die Predigt selbst ausdenken." Hierzu macht der transoceanische Lutheraner die Bemerkung: „Das scheint uns in der That eine starke Zumuthung zu seyn". [G.]

II. Allgemeine kritische Bibliographie

der

neuesten theologischen Literatur,

bearbeitet von

F. Delitzsch, H. E. F. Guericke, K. Ströbel, R. Rocholl, L. Wetzel, W. Dieckmann, E. Engelhardt, H. O. Köhler, A. Althaus, C. F. Keil, C. W. Otto, K. Ph. Fischer, A. Köhler, G. Plitt, A. H. Schick, A. Stählin, Th. Crome, u. A.,*

redigirt von **Guericke.**

V. Exegetische Theologie.

1. Einleitung in die Bücher der Könige. Halle. Mühlmann 1861. 254 S. gr. 8. 24 Ngr.

Das vorliegende sehr schön ausgestattete und billige Werk, dessen Verfasser laut der Vorrede (General) Adolph von Schlüsser ist, enthält eine mehr paraphrastische, als genaue Uebersetzung der beiden Bücher der Könige mit einzelnen eingestreuten Bemerkungen, welche hauptsächlich die zum Verständnisse des Inhaltes nöthigen Parallelen der Schrift beifügen und namentlich genau die geographischen Erläuterungen geben, auf sonstige Schwierigkeiten aber weniger Rücksicht nehmen. Die Sprache des Verfassers hat manches Eigenthümliche, bewegt sich fast durchweg in jambischem Rhythmus, vermeidet z. B. das Bindewort „und" zwischen zwei Begriffen, lässt sich durch jenen Tonfall zu Wendungen hinreissen, wie 1 Köng. 1, 49: Da geriethen die Wahlgenossen alle Adonia's etc., 2, 7: Gutes aber wirst du den Kindern Barsillai's thun aus Gilead, v. 12: Und Salomo bestieg den Thron nun seines Vaters David, v. 27: So jagte Salomo ihn fort, den Abjathar, u. s. w. Selbst in eignen Bemerkungen des Verfassers sind

---

* Jeder einzelne Artikel wird, ohne Solidarität des Einen für den Anderen, mit der Anfangschiffre des hier offen genannten Namens des Bearbeiters unterzeichnet (Del., G., Str., Ro., W., Di., E., H. O. Kö., A., Ke., O., F., A. Kö., Pl., Sch., Stä., Cr.). Minder regelmässige Mitarbeiter nennen stets ihren vollen Namen.

Satzbildungen, wie diese: Die Bundeslade aber unter einer Hütte stand sie auf Morija — Die Bestrafung aller Uebelthäter, die David nur um der Schwäche des Alters willen verschoben hatte, bis dass sein Reich in kräft'ger Hand — Und jetzt, wir wissen es, gegenwärtig ist Christus, wenn wir, wo es auch sei, in Seinem Namen beisammen. Auch in einzelnen Worten hat er manches Besondere; so übersetzt er 2 C. 33: Der Ewige wird darob Erlass gewähren David, v. 44 der Ew'ge lässt rückfallen, v. 5 die beiden Befehliger.

Der Zweck des Verfassers ist lobenswerth; er beklagt, dass die Schriften des alten Bundes mit Staub bedeckt im Winkel des Hauses bei Vielen liegen, weil Alles nach Politik lechze. O dass sie doch, fährt er fort, wie Josia nach den Büchern Mosis, so nach den Büchern der Propheten greifen möchten! Denn wie ein Staat sich nach dem Willen Gottes entwickeln soll — und auch wie alle Staaten, die dem Willen Gottes widerstreben, unabwendlich zu Grunde gehen müssen, darüber kann kein Lehrbuch unsrer Politik so gründlich uns belehren als Gottes Wort in der Propheten beiden Büchern von den Königen. Nach unsrer Ansicht hätte der Verf. besser gethan, eine wörtliche, textgenaue Uebersetzung mit eingehenderen, auf alle Schwierigkeiten sich beziehenden Anmerkungen zu geben. In der vorliegenden Gestalt des Werkes wird der Hr. Verf. kaum seinen, übrigens durchaus lobenswerthen Zweck erreichen, da es dem Leser, der sich gründlich über alle Schwierigkeiten instruiren will, doch zu wenig bietet. [E.]

2. *Franc. Dietrich*, *Commentatio de psalterii usu publico et divisione in ecclesia Syriaca.* (Marburger Sommerlections-Programm.) 1862. 4.

Wie unter den jetztlebenden, nach Bernsteins Tode grössten Kennern des Syrischen Zingerle die syrische Poesie im weitesten Umfange zum Gegenstande seiner Liebe und Begeisterung erkoren und Tuch treffliche Beiträge zur syrischen Bibelhandschriftenkunde geliefert hat, so möchte wohl Keiner sich eine so umfassende Kenntniss der Ordnung und Ausstattung des syrischen Gottesdienstes erworben haben, wie Dietrich, welcher uns in obigem Programm sowohl über die liturgische Verwendung einzelner Psalmen und die Recitationsweise überhaupt als auch über die Einordnung der Psalmodie in den Cultus und die Theilung des Psalters zu diesem Zwecke die ersten klaren und gründlichen Aufschlüsse gibt. Die syrische Theilung des Psalters entspricht im Ganzen und Grossen der griechischen Theilung in 60 *στάσεις* und 20 *καθίσματα* (grössere Abschnitte, nach welchen man sich setzt, so lange das eingelegte Gebet oder Canticum währt). Die der orthodoxen Kirche angehörigen Melchiten folgen genau der griechischen Theilung. Die Jacobiten und Maroniten aber zählen

60 kleinere Abschnitte (*schubche*) und 15 diese in sich begreifende grosse (*marmjotho*), die Nestorianer, bei denen der grössere Abschnitt (= κάθισμα) *hulolo* heisst, 57 kleinere (*marmjotho*) und 20 grössere (*hulole*); die Bedeutung von *marmitho* bleibt im Dunkeln. Zuweilen ist dem Psalm in Handschriften auch derjenige der acht Psalmtöne (*kole*) beigeschrieben, nach welchem er zu singen ist, und am Schlusse des letzten Psalms sind ausser den Zahlen der liturgischen Abschnitte auch die Stichen (*petgome*) und Capitel (*fschôche*) angegeben. Jene entsprechen den talmudischen פסוקים, diese den masorethischen סדרים. Auffällig war es uns, dass der Verf. auf seinen eignen in meinen Psalmencommentar aufgenommenen Aufsatz gleichen Inhalts keinen Bezug nimmt, weniger dass er die schon dort (2, 520) angestellte Vergleichung der griechischen στάσεις und καθίσματα unerwähnt lässt. [Del.]

3. Der kleine Psalter — Perlen alttestamentl. heiliger Dichtung, in sorgfältiger Auswahl und in neuer Uebertragung nach dem Text und Versmasse der hebr. Urschrift. Schaffhausen (Brodtmann) 1861. 156 S. 8.

Das vorliegende Werkchen bildet einen kurzen, hie und da etwas geänderten Auszug aus dem von Robert Weber, Pfarrer und Katechet in Zürich, im Jahre 1853 zu Stuttgart erschienenen Werke „historisch-theologisches Bibelwerk“ und ist daher unstreitig von demselben Verfasser. Diesen Auszug bietet er der reiferen Jugend und allen Freunden heiliger Dichtung. Aufgenommen hat er die wichtigsten Psalmen. Bei vielen, z. B. Ps. 45. 46. 47. 51. 63. 87., liesse sich freilich fragen, warum nicht diese? Sonderbar ist seine Uebersetzung in Ps. 19: „Wo Helios sein Zelt in ihnen hat“ und dazu die Bemerkung: Helios ist der Sonnengott. Aus den Proverb. und Hiob bietet er Vieles, aus dem Hohenliede blos C. 8, 6 u. 7, aus Koheleth Weniges. Möge sein Werkchen seine Absicht erreichen, dass unsre Jugend neben den so vielen Blüthenlesen aus Profanschriftstellern auch die Sammlung des Schönsten und dichterisch Erhabensten im Alten Test. mit Freuden aufnehme. Jede Bestrebung, in der poetischen Uebersetzung der dichterischen Schriften des alten Testamentes für das grössere Publicum immer Gediegneres zu leisten, müssen wir mit Freuden anerkennen. [E.]

4. Das Buch Judith als geschichtliche Urkunde vertheidigt und erklärt, nebst eingehenden Untersuchungen über Dauer und Ausdehnung der assyrischen Obmacht in Asien und Aegypten, über die Hyksos, über die Ursitze der Chaldäer und deren Zusammenhang mit den Mythen, über Phuel, Lud, Elam, Chua u. s. w., von O. Wolff, Superint. und Past. prim. zu Grünberg in Schlesien. Leipzig (Dörffling und Franke) 1861. 196 S. 8. Pr. 24 Ngr.

Ein sehr gediegenes, unstreitig das bedeutendste Werk, das über dieses problematische Buch erschienen ist. Namentlich die eingehenden geographischen Erläuterungen, welche auf den gründlichsten Studien beruhen, sind wohl geeignet, die bisherigen so ungerechten Verdächtigungen, welche den Verf. als einen unwissenden Juden darzustellen suchten, in ihrer Nichtigkeit darzustellen. Hierin liegt auch offenbar die Stärke des Buches. Nur mit dem grössten Interesse kann man den Ausführungen folgen, die hier mit einer Gründlichkeit und Sachkenntniss gegeben sind, welche von der genauesten Erforschung des Terrains und der Völker, die sich auf demselben bewegten, zeugen. Sehr dankenswerth wäre es gewesen, wenn der Verf. ein Kärtchen wenigstens von der Gegend von Bethulia beigegeben hätte.

Der Verf. hat sich auch mit den chronologischen Fragen des alten Test. bereits früher beschäftigt, in den Studien und Kritiken Jahrg. 1858 hat er sich über die Interregnien-Hypothese bei Ausgleichung der Jahrreihen der Könige Juda's und Israel's des Näheren ausgesprochen, die Forschungen Niebuhr's über die Geschichte Assurs hat er genau studirt und so auch die schwache Seite desselben in der Beurtheilung des Buches Judith mit Recht aufgedeckt und namentlich die Bedeutung der verschiedenen Uebersetzungen, wie uns scheint, ins rechte Licht gesetzt. Er hebt mit Recht hervor, dass die Version der LXX wohl in das 2. Jahrhundert vor Christus zurückgehe; ob aber keine hebräische, sondern nur chaldäische Urschrift vorhanden war, scheint mir doch nicht so zuversichtlich ausgesprochen werden zu können. Sind auch keine Berichte hievon auf uns gekommen, so scheint mir jenes doch nach der vermuthlichen Verfassungszeit angenommen werden zu müssen. Wir werden darauf unten zurückkommen. Ebenso hat er gründlich bewiesen, dass Hieronymus wirklich nach einem chaldäischen Originale übersetzte, und dass dieser Uebersetzung daher auch die gebührende Rechnung zu tragen ist; ferner dass allerdings der griechischen Version (gegen Niebuhr) der Vorzug eingeräumt werden muss, da sie um 600 Jahre früher aus dem Urtexte floss, der durch Abschreiben nach und nach immer mehr corrumpirt wurde; endlich dass aber allerdings in keiner der jetzt vorliegenden Uebersetzungen das Original ganz getreu wiedergegeben wurde, wir indess darin eine Art Controle über den ursprünglichen Wortlaut haben, dass beide Versionen selbstständig aus verschiedenen Originalen entstanden. Nur möchte der Kanon nicht vollgültig seyn, dass dann der Text gänzlich verworfen werden müsse, wenn er sich nur in der einen Uebersetzung findet, und der sonstigen Anlage des Buches widerspricht. Es gilt hier, sich zu erinnern, dass Hieronymus allerdings flüchtig arbeitete, und wo es ihm nicht genehm war, ohne Weiteres amputirte.

Wir sind mit dem Verf. darin vollkommen einverstanden, dass das Buch einen historischen Bericht geben will, aber wir können der willkürlichen Weise nicht beistimmen, mit der er seinem Plane widersprechende Stellen aus dem Buche ausscheidet. So müssen wir zu dem Resultate kommen, dass allerdings bedeutende Verstösse gegen die Geschichte sich in dem Werke finden, welche jedoch die historische Wahrheit der Hauptsache nicht aufheben, und finden uns so zu dem Ergebnisse gedrängt, dass der Verfasser einer späteren Zeit angehört, und zwar der Heldenzeit der Makkabäer, wie aus dem kraftvollen Geiste des ganzen Buches hervorgeht, der eine alte zuverlässige Urkunde seinem Werke zu Grunde legte, selbst aber nicht die genauen historischen Kenntnisse besass, um sich von allen Verstössen frei zu halten. Er wollte seiner Zeit einen Spiegel des Heldenmuthes der Väter vor Augen halten und that dies mit Benutzung eines sehr gründlichen Berichtes über die Vorfälle jener Zeit, jedoch so, dass es ihm zugleich zu einem herrlichen Epos der Thaten seines Volkes wurde, wobei er aber das mit Vorliebe hervorhob, was seine Zeit bedurfte und auch charakterisirte. So erklären sich viele Schwierigkeiten, deren Bedenken Wolff doch nicht ganz hinwegzuräumen vermochte. Es ist doch klar, dass in dem Buche ein herber Geist der Absonderung von heidnischer Gemeinschaft hervortritt, den die vorexilische Zeit wenigstens in diesem Maasse nicht kannte, dass das Königthum in einer Weise zurücktritt, wie es jener Zeit selbst bei der Voraussetzung eines unmündigen Königs unnatürlich ist, dass der Hohepriester hier einen Namen führt, welchen unleugbar die vorexilische Zeit nicht besass; dass ein Durcheinandermischen von assyrischen, babylonischen und persischen Elementen Statt findet, wie es in jener alten Zeit durchaus nicht gedacht werden kann; dass endlich unter jenen Zeitverhältnissen zur Abfassung eines Buches solcher Tendenz, da es entschieden in Geist und Sprache einen Heldencharakter trägt, gar kein rechtes Motiv sich finden lässt. Wir stimmen deshalb dem gelehrten Hrn. Verf. wohl darin bei, dass die Genauigkeit der geographischen, ethnographischen und der meisten historischen Notizen allerdings für die Grundlage des Buches auf einen den Ereignissen gleichzeitigen Verfasser schliessen lässt, wenn diess auch nicht gerade Mioch selbst gewesen seyn muss, dass aber die eigentliche Verarbeitung dieses Grundstoffes erst einer späteren Zeit angehörte, welche solcher Mahnung bedurfte.

Der Verf. hat sich zwar redlich bemüht, die Einwendungen gegen seine Annahme zu entkräften; vor allem die Stellen, die, falls sie echt sind, das Buch unbedingt in die Zeit nach dem Exile versetzen. C. 4, 3 soll eingeschoben seyn, weil man einen Grund für v. 2 nicht erwarte. Allein der Vers begründet sehr wohl, wa-

rum die Furcht eine gesteigerte seyn musste, da man erst kürzlich das Tempelwesen aus dem Ruin erneuert hatte. Sollte das nicht eine sehr treffende Begründung seyn? Wenn Hieronymus den Vers wegliess, so konnte er es sehr wohl aus denselben Bedenken thun, aus welchen ihn Wolff streichen will. Sollte man ihm nicht so viel histor. Kenntniss zutrauen dürfen? Die Weihe ἐκ βεβηλώσεως ist durchaus ohne Schwierigkeit, denn ob auch der Tempel neu war, so war doch die Stätte entweiht worden und desshalb hatte das Weihefest zugleich den Zweck, diesen sonst heiligen, aber durch die Zerstörung entheiligten Ort wieder zu weihen. Die Geschichte selbst fällt freilich, wie das Wolff sehr schlagend nachgewiesen hat, in die Zeit des Josias; Alles ist gerade für diesen Zeitpunkt passend, ausserdem lässt sich wohl kaum eine Periode denken, in der das Alles sich so gut fügte. Dies dargelegt und bewiesen zu haben, ist ein wesentliches Verdienst des Verf. Allein dass nicht Irrungen von Seite des die ursprüngliche Urkunde benutzenden Autors vorgefallen seien, dass vielmehr so viele, durchaus eigenthümliche und keineswegs blos erläuternde Verse interpolirt seien: das anzunehmen scheint mir eine zu gewagte Hypothese. Auch die Interpolation von v. 18 hat er keineswegs bewiesen, denn die Zerstörung des Tempels war zugleich eine Entweihung, die ja doch wohl stattfinden kann, auch wenn der Tempel nicht stehen bleibt. Wenn er von der Gefangenschaft des Volkes redet, so kann er nicht blos die einzelnen Stämme meinen, und wenn sie wieder nach Jerusalem kommen, οὗ τὸ ἁγίασμα αὐτῶν, so heisst das nicht, wo sie den Tempel noch vorfanden, sondern wo er jetzt ist. Wenn ferner des Synedriums und der Vorsabbathe gedacht ist, so ist es doch sehr willkürlich, das wieder nur dem Uebersetzer in die Schuhe zu schieben. Sollte er, dem doch Wolff sonst eine getreue Uebersetzung im Allgemeinen zuschreibt, solche bedeutende Willkürlichkeiten sich erlaubt haben? Das heisst doch allzusehr, nicht den Text reden lassen, sondern die vorgefasste Meinung. Nein der Originaltext hat dies enthalten, aber allerdings dem ursprünglichsten Berichte nur angefügt.

Die folgenden Untersuchungen über *Arphaxad* und *Nabuchodonnossor* sind mit grösster Gründlichkeit geführt, nur der Ansicht über die *Chasdim*, als seien sie Scythen gewesen, können wir nicht beistimmen. Wie sollte ein so ganz verschiedenes Volk mit einem so bestimmt ausgeprägten Namen einer andern Nation bezeichnet werden, zumal den *Chasdim* jener Zeit nichts zugeschrieben wird, was nothwendig auf ein anderes Volk führte? Wolff ist hierin mit seinen Beweisen zu rasch zufrieden. Jedenfalls bleibt es immer eine gewagte Sache, von Dingen, die so ganz über die historische Gewissheit hinausliegen, so zuversicht-

lich zu reden. Der Nachweis, dass der hier gemeinte König nur Kiniladan seyn kann, scheint mir sehr zutreffend, nur kann ich mich nicht überzeugen, dass der Verf. den so tief den Israeliten eingeprägten Namen Nebucadnezar's einer andern histor. Person sollte zugetheilt haben; selbst für den Fall, dass wirklich alle Prinzen dieses assyrischen Hauses diesen Namen führen konnten, was sich indessen historisch nicht beweisen lässt. Er hat also in der Urkunde den richtigen Namen wohl vorgefunden, aber ihn mit dem zu seiner Zeit so wohl bekannten Namen Nebuc. verwechselt, oder der Name des Königs war dort nicht angegeben und er hat ihn nach seinen Gedanken ergänzt. Sehr gut ist das auch über Holofernes Gesagte.

Hingegen können wir die Gründe, mit denen W. das Fehlen jeder Beziehung auf den König Israels erklärt, nicht für hinreichend finden. Es heisst dem Uebersetzer zu viel Schuld aufbürden, wenn man ihm beimisst, er erst habe alle Beziehungen auf den König gestrichen. Wenn nun diese aber hier in der auffallendsten Weise fehlen, so muss das doch wohl seinen Grund in den Zeitverhältnissen des Verf. haben, der jene alte Zeit nach seiner Zeit bemass. Das aber gestehen wir seiner trefflichen Nachweisung gern zu, dass der Krieg auch in die Zeit einer Vormundschaft fiel, so dass allerdings auch schon die älteste Urkunde den Hohenpriester in den Vordergrund gestellt haben wird, nur nicht mit so gänzlicher Hintansetzung des Königthums. Auch seine Vertheidigung des Namens Jojakim, so dass dies dieselbe Person mit Hilkia oder dessen Vater Sallum seyn könne, ist ungenügend und offenbar nur Nothbehelf. Wie viel natürlicher ist es, hier eine Irrung des Verf. oder die Wahl eines solchen Namens zu statuiren, welcher symbolisch bedeutsam war. Auch die Gegengründe gegen die Aechtheit von 16, 23 kann ich nicht billigen; es liegt zu sehr auf der Hand, dass sie Wolff nur desshalb beseitigen möchte, weil sie ihm unbequem sind. Mit v. 28 *a* soll das Original geschlossen haben. Es heisst doch dem Uebersetzer zu viel zugemuthet, die allgemeine Angabe des Alters habe ihm nicht genügt und nun habe er auf eigne Faust die letzten Lebensverhältnisse der Heldin erdichtet. Es ist aber geradezu lächerlich zu sagen, wenn hier v. 24 ihre letzte Willensbestimmung nach ihrem Tode erst mitgetheilt werde, so komme da heraus, als hätte sie diese erst nach ihrem Tode getroffen, als ob nicht dieser Nebenumstand auch nach den Hauptereignissen des Lebens erzählt werden könnte. Nach unserer Annahme löst sich diese Schwierigkeit leicht. Immerhin mag der ursprüngliche Bericht mit der Erzählung der Belagerung Bethulia's und dem sich zunächst daran Reihenden abgebrochen und der Compositor des Buches aus einer andern Quelle der Heldin Tod und ihre letzten Geschicke entnommen

haben. Dass der Vers sich in seinem Buche vorfand, beweist wohl das gleichzeitige Vorkommen desselben auch in der Vulgata. Der Verf. nun, welcher da, wo er über seine Quellen hinausgeht, nicht mehr genau in der Geschichte orientirt ist, mag wohl in der Bestimmung der Friedenszeit sich geirrt haben. Der Urschrift fällt dies dann nicht zur Last, aber auch nicht dem Uebersetzer. Dass v. 23 *σπήλαιον* ein Irrthum sei, lässt sich nicht zuversichtlich behaupten, da wir das damalige Terrain nicht mehr genau kennen; auch *διεῖλεν* v. 24 ist nicht falsch, denn wenn beide Gatten auch derselben Familie angehörten, so hatte doch jeder wieder seine näheren Angehörigen; ebenso wenig die Trauer v. 24, denn bei der Bedeutung, welche Judith für ihr Volk nach dem Inhalt des Buches hatte, versteht sich auch die Trauer der im Lande Befindlichen von selbst. Aber freilich dieser Schluss des Buches, der sich leider in allen Uebersetzungen findet, stösst die Annahme Wolffs von seinem Verfasser um und desshalb sollen diese Verse um jeden Preis fallen.

Ueberhaupt scheint mir Wolff in seinen Hypothesen hie und da mit zu grosser Sicherheit vorzugehen, wo wir bei der Schwierigkeit der Probleme doch nur mit einem bescheidenen Vielleicht oder Wahrscheinlich auftreten können. So erklärt er in C. 3, 9 *τὰ ὅρια* als einen sichern Fehler des Uebersetzers, der *τὰ ὑψηλά* hätte übersetzen sollen und das chaldäische Wort jedenfalls missverstand; und doch hat auch die *Vulg. civitates* übersetzt. Mit Recht kann man auf Jes. 37, 18 etc. hinweisen, wo von Sanherib Beides, Zerstörung der Länder und Götter, beides verbunden ausgesagt wird. Die Klugheit trat vor der Tyrannei dieser Barbaren weit zurück, und musste nicht die Vernichtung ihrer Tempel noch mehr Erbitterung bei den Besiegten erregen, als die Verheerung ihres Landes, die bei einem solchen Heerhaufen fast nicht vermieden werden konnte? Zu v. 10 bemerkt er, es stehe fest, dass der Marsch zuerst von Syrien aus in das Ostjordanland und gegen die Idumäer ging, um von da aus erst sich der Ebene Jesreel zuzuwenden. Allein 1) berichtet der griech. Text, der jedenfalls den Vorzug vor der Vulgata verdient, nichts davon; 2) wäre es doch sonderbar, wenn Jerusalem sein Hauptziel war, dass er in der Nähe Jerusalems vorüberzog und auf so ungeheuren Umwegen an den gefährlichen Gebirgspässen Galiläa's vorbei es zu erreichen suchte. Die Gegengründe sind unbedeutend; wären sie stichhaltig, so hätten der König von Aegypten und die assyrischen Statthalter nie von Süden her die Stadt bestürmen können, und am Ende bot die Gegend Jerusalem's immer dieselben Schwierigkeiten. Zudem war Holophernes in seinem Hochmuth nicht der Mann, der irgend eine Möglichkeit des Widerstandes beachtete. So muss denn Wolff auch dem Texte v. 9 u. 10 Gewalt

anthun. Er sagt: Dass der Grieche angibt, Dotäa habe der grossen Säge Judäa's gegenüber gelegen, ist falsch; denn diese lag über 5 Stunden westlich von Scythopolis, beide Localitäten 8 Meilen getrennt. So muss also der Grieche Widersprüche in seinen Text gebracht haben, welche sicher im Urtexte nicht vorlagen. Allein offenbar kommt Wolff zu dieser Behauptung nur dadurch, dass er den Operationsgang des Buches zerstört. Der Grieche weiss nichts von einem Zuge nach Edom, sondern vom Küstenlande her dringt Hol. in die Ebene Jesreel ein und kommt so ganz sachgemäss zuerst nach Jesreel, ehe er sich gegen Scythopolis wendet. Wolff hingegen muss sich hier in den kühnsten Vermuthungen ergehen, die durchaus jedes Gehaltes entbehren. Freilich fällt damit auch seine Entdeckung des ὀρίων μέγας dahin, die aber ohnehin sehr geringe Wahrscheinlichkeit hatte, obgleich er behauptet, er hätte sie in dem Orte Mashara unzweifelhaft nachgewiesen. Wie sollte dieser obscure Ort zu dieser Bedeutung und zu der Bezeichnung mit τῆς Ἰουδαίας kommen, da er zumal jenseits des Jordan lag? Wir stimmen bei der Bezeichnung dieser Orte Fritzsche bei. Auch in W.'s Annahme über die Localität von Ur können wir ihm nicht Recht geben; welch' ein sonderbares Ziehen wäre es doch gewesen, wenn Abraham nach Canaan aus dem südlichen Euphratlande wollte, den Weg nach Haran einzuschlagen; und warum soll c. 5, 7 nicht heissen können: sie hatten ihren ursprünglichen Aufenthaltsort in Mesopotamien? Weit natürlicher ist es, dem allgemeinen Zuge der Völker von Ost nach West folgend Ur östlich von Haran zu setzen. Damit erst war die Erwähnung der chaldäischen Abstammung des Volkes für Holophernes eine Empfehlung. Auch seine Behauptung, die Zahl 430 beziehe sich nur auf die Knechtschaft Israels in Aegypten, finden wir Ex. 12, 40 nicht bestätigt; dort ist von einem Wohnen, nicht Dienen die Rede. Seine Annahme bei 6, 2, Holophernes habe sich nur aus Hochmuth so gestellt, als wisse er von Israel nichts, und zu v. 5, er bestreite die Abkunft desselben von den Chaldäern, sind nicht im Texte begründet. Die Vertheidigung der Moralität der Judith, gegen den Feind dürfe man derartigen Betrug anwenden, nur ein unbilliger Sinn könne dies verwerfen, müssen wir vom christlichen Standpunkt zurückweisen. Keerl hat Recht, wenn er es für unsittlich erklärt, dass die ehrbare Wittwe es auf den Zufall ankommen lässt, ob sie ungeschändet von dem Feldherrn heimkomme. Dafür gibt es keine Zusage Gottes; sie hat Gott versucht, ja sie hat die Buhlerin gespielt und all ihr Verfahren gegen Holophernes war Lüge. Der Verfasser ist, wie er in manchem historischen Irrthum befangen ist, so auch in dem rechten Verständniss des Gesetzes seiner Väter offenbar schwach. Diese Makel wird man vergeblich zu beseitigen suchen, und die wahre

Kirche Gottes hat daher von jeher mit Recht das Buch als apokryph behandelt.

Trotzdem dass wir somit auch unsern Gegensatz entschieden aussprechen, müssen wir dennoch es schliesslich noch einmal bezeugen, dass die Leistung des Verf. als eine sehr gediegene zu bezeichnen ist, und dass jeder Leser mit reichem Genusse und grossem Nutzen dieses Werk studiren wird. [E.]

5. *Rector universit. Lipsiensis D. G. Roscher sacra pentecostalia d. XIX m. Maji seq. a. D. MDCCCLXI pie celebranda indicit interprete D. Chr. Ernesto Luthardt, ord. theol. h. t. decano. De compositione evang. Matthaei. Lipsiae (Edelmann)* 1861. 29 SS.

Nach Abweisung der Conjecturen von Schleiermacher, Eichhorn, Hilgenfeld, Weisse, Köstlin und Ewald, bei welchen mehr oder weniger die Willkür vorwalte, bestimmt der Verf. zunächst unter genauerem Eingehen auf den Typus des Evangeliums, dem übrigens nach der bekannten Stelle des Papias (*Eus. hist.* c. III, 39) die ursprünglich hebräische Abfassung vindicirt wird, den einheitlichen Plan des Matthäus in seinem eigenthümlichen Unterschiede von den übrigen Evangelisten. Es genügt ihm dabei nicht die in sich richtige Bestimmung der meisten Neueren, Matth. habe für Christen aus den Juden geschrieben, ihnen zu zeigen, Jesus sei wirklich der nach dem A. T. erwartete Messias. Vielmehr sieht er in dem Ev. einen besonders bestimmten und sich durch alles Einzelne hindurchziehenden apologetischen und polemischen Plan, auf den der Beobachter schon dadurch hingewiesen werde, dass hauptsächlich Galiläa der Schauplatz sei, worauf sich die evang. Erzählung bewege. Es galt bei der immer steigenden Feindschaft der Juden gegen Christum und seine Kirche zu zeigen, dass das Ziel des gesammten A. T.'s, nicht etwa blos einzelne Weissagungen, in Jesu zu Stande gekommen sei und also mit Unrecht das Volk der Juden ihm den Glauben verweigert habe und verweigere. Deshalb war es nicht darum dem Evangelisten zu thun, nur je beliebige Erzählungen von ihm zusammenzustellen, sondern solche Erzählungen zu vereinigen, welche hauptsächlich dazu dienten, die christliche Sache zu vertheidigen, die Einwürfe der Juden zu widerlegen und die zum Abfall Wankenden wieder zu festigen. Mit Unrecht haben die Juden Christo widerstanden, da sie sich eine durchaus falsche, mit dem A. T. nicht stimmende Vorstellung von dem Reiche Gottes gemacht, und nur ein kleiner Theil, und zwar Galiläer, sind die Aussaat und das Fundament der Kirche geworden, welche sich, nachdem sich die Juden durch ihre Schuld ausgeschlossen haben, über alle Völker ausdehnen soll. — Dieses der Grundplan des ganzen Evangeliums, wonach sich auch dessen dogmatischer Charakter bestimmt. Denn nun hatte Matth. nicht

von dem ewigen Seyn des Sohnes bei dem Vater zu reden, obgleich er keinen anderen Christum lehrt als Johannes, sondern als den König und Propheten hatte er ihn zu zeigen, der im A. T. vorgebildet. Hiernach bestimmt sich für den Verf. auch die Anordnung des Evangeliums wie im Ganzen so im Einzelnen, die in enger und feiner Gliederung, wie in vollendeter Abrundung mit Ausschluss des blos Willkürlichen oder Zufälligen vorgelegt wird. Der Zahlenrhythmus von 7 zieht sich durch das ganze Evangelium, 7 grössere Theile des Ganzen, jeder Theil, wieder unter Anschlagen des Siebenklanges, in progressivem Fortschritte den Beweis steigernd, dass dieser Jesus mit Unrecht von den Juden verworfen, bis es sich im letzten Cap. in der Darstellung culminirt, dass also die kleine Auswahl der Galiläer das rechte Gottesvolk, um den Auferstandenen geeinigt, durch welche auch das Reich Gottes über den ganzen Erdkreis ausgebreitet werden solle. Das kleine, aber, wie man leicht sieht, auf fleissigem und selbständigem Forschen beruhende Programm verdient alle Beachtung; es sind schlagende Lichtblicke, die der Verf. in das *artificium* des heiligen Schriftstellers thun lässt, und sehr wäre zu wünschen, D. Luthardt baute den mehr skizzenartigen Aufriss zu einem vollständigen Commentar über das Evangelium auf. [A.]

6. *C. Th. Stricker*, *Introduction analytique à la première Epitre de Saint Jean* (Baccalaureats-Schrift). *Strasbourg, Typographie de Silbermann*. 1862. 30 S.

Was Reuss in seiner neutest. Einleitung für unmöglich erklärt („Ein Plan liesse sich in dem Büchlein nur mit Mühe und auf Kosten der aus dem Herzen fliessenden Einfachheit des Gedankenganges nachweisen"), Erdmann aber (*Primae Joannis ep. argumentum, nexus et consilium 1855)* und Luthardt (*De primae Joannis ep. compositione 1860)* nur insoweit zu leisten vermocht, als sie beide in dem Briefe eine die Grundidee der Gemeinschaft der Christen mit Vater und Sohn entfaltende Gedankenevolution nachgewiesen haben, jener eine dreitheilige, dieser (wie Hofmann) eine fünftheilige, das leistet der jugendliche Verf. obiger Abhandlung in einer viel schlichteren (wir zweifeln aber sehr, ob richtigeren) Weise, indem er den Brief folgendermassen theilt. Auf den grundleglichen Eingang folgt der 1. Theil 1, 5 — 2, 28 mit dem Thema: Gott ist Licht, Gemeinschaft mit Gott ist also bedingt durch Wandel im Licht; hierauf der 2. Theil 2, 29 — 4, 6 mit dem Thema: Gott ist gerecht, Gemeinschaft mit Ihm und Geburt aus Ihm gibt sich demnach zu erkennen durch Thun des Rechten; endlich der 3. Theil 4, 7 — 5, 12 mit dem Thema: Gott ist Liebe, man muss deshalb lieben, um aus ihm geboren zu seyn und Gemeinschaft mit ihm zu haben. Eine Recapitulation der Grundwahrheit macht 5, 13—21 den Schluss. Gewiss ist jedenfalls das

Eine, dass Anfang und Ende des Briefes sich die Hände reichen. Ueber die Ordnung der mitteninneliegenden scheinbar ordnungslosen und keinesfalls schematisch disponirten Gedankenfolge sind verschiedene Ansichten möglich. [Del.]

7. Grundzüge der neutestamentlichen Gräcität nach den besten Quellen für Studirende der Theologie und Philologie von Prof. D. Schirlitz. Giessen (Ferber) 1861. 434 S. 8. 2 Thlr.

Der Herr Verf., Herausgeber des „griechisch-deutschen Wörterbuchs zum Neuen Test." in erster Auflage 1851, in zweiter 1858, in der Ferber'schen Universitäts-Buchhandlung erschienen, hat sich durch die Erfahrung, dass es den meisten Studirenden nicht möglich seyn wird, die umfangreichen Werke, welche sich über den obigen Gegenstand verbreiten, anzukaufen und zu studiren, bewogen gefunden, in gedrängterer Weise ihnen die Resultate der neuesten Forschungen mitzutheilen. Ein solches Werk kann offenbar von grösstem Nutzen seyn, denn nur wer mit den gründlichsten philologischen Kenntnissen und mit gewissenhaftester Sorgfalt sich an das Studium des Neuen Testamentes macht, wird jener Willkür entrinnen, die so vielen Schaden nicht blos der Exegese, sondern auch der Kirche gebracht hat. Wie wünschenswerth aber muss es namentlich dem Anfänger seyn, wenn er die nöthigen Kenntnisse über die Eigenthümlichkeiten der einzelnen neutest. Schriftsteller nicht erst mühsam zusammensuchen muss, sondern dieselben ihm klar und gut zusammengestellt in Einem Werke vor Augen treten. Der Herr Verf. hat dies in folgender Weise zu erreichen gesucht. In dem ersten Theile, dem historischen, gibt er Mittheilungen über die Entstehung der neutest. Sprache und die verschiedenen Ansichten über die Bestandtheile derselben: Empirismus, Purismus, Hebraismus, Hellenismus, Cilicismen, Latinismen und Syraismen. Die Aufzählung dieser Formen schliesst sich an die der Winer'schen Grammatik an, indem sie dieselbe vervollständigt und die betreffenden Stellen, wo sich diese Formen befinden, bezeichnet. Doch wäre etwas mehr Ordnung bei diesen Aufzählungen zu wünschen gewesen, um die Sache übersichtlicher zu machen. Der Hr. Verf. hat diesem Uebelstande durch ein genaues Register abzuhelfen gesucht. Sein Urtheil über die angeblichen Cilicismen ist zu unbestimmt; auch ist darin Winer reicher, dass er die Literatur über derartige Streitpunkte bemerkt, wodurch genauere Einsicht ermöglicht wird. Der Verf. würde gut gethan haben, auch die Differenzen, welche sich in der gelehrten Welt über diese Punkte gebildet haben, anzugeben, da hiedurch das Interesse für dieselben nur geweckt wird. Hie und da drückt den Leser auch die fast sklavische Abhängigkeit, in welcher das Werk von Winer's Grammatik steht, wie dies z. B. in

§ 5 über Judaismus und Hebraismus sogar im Ausdruck und in der Folge der Gedanken hervortritt; wobei S. z. B. die irrige Annahme, δικαιοσύνη bedeute Almosen, was Winer doch nur als Vermuthung aufstellt, zur Gewissheit steigern will, und ὀφείλημα ganz mit ἁμαρτία identificirt. Das christliche Element in der neutest. Gräcität ist nicht genügend gewürdigt, wenn man mit dem Verf. nur sagt, man muss ein christliches Element so gut, wie ein jüdisches darin erkennen. Denn gerade das wird ja die Hauptaufgabe eines geistvollen Werkes über diesen Gegenstand seyn müssen, das wir freilich immer erst noch zu erwarten haben, dass die Macht des christlichen Geistes in der Umgestaltung aller Begriffe nachgewiesen und die historische Entwicklung aus den alttest. Vorstellungen deutlich gemacht werde. Da wird man denn nicht blos einzelne Redensarten hinzustellen haben, sondern das ganze geistige Gefüge des neutest. Sprachbaues wird nachconstruirt werden müssen. Dazu sind hier freilich nur sehr schwache Anfänge gegeben: wenn z B. S. 40 über ψυχικὸς ἄνθρωπος nur gesagt wird: der seelische Mensch, wie er ausser der Gnade ist; oder δικαιοσύνη dahin erläutert wird: Gerechtigkeit, die als Rechtfertigung bald im activen, bald im passiven Sinn zu nehmen ist; die Gerechtigkeit des Wiedergebornen ist a) die Glaubensgerechtigkeit, b) die zugerechnete Gerechtigkeit; diese ist verbunden mit hl. Wandel = Gerechtigkeit der Werke, steht auch als *antecedens* für's *consequens* = Seligkeit. Mit solchen wenigen Bestimmungen wird wohl wenig in die Tiefe der Sache gedrungen werden. Doch des Verf. Aufgabe lag nicht hierin; indessen hätten wir in diesem § doch eine Benutzung der trefflichen Schrift von v. Zezschwitz: Profangräcität etc. gewünscht, die den rechten Weg hierin betreten hat. Der § 7: die gnomische und parabolische Redeweise des Herrn, möchte, wenigstens in dieser Ausdehnung abgehandelt, doch diesem Werke ferner liegen. Seine Unterscheidung zwischen symbolischer Parabel und παροιμία bei Joh. wird sich übrigens nicht halten lassen, denn auch dort wird die Vergleichung nach allen Seiten hin zu ziehen seyn. Von § 8—11 erläutert der Verf. die Eigenthümlichkeiten der Schreibweise der neutest. Schrifsteller, was für den Anfänger namentlich von sehr hohem Werthe ist und zu eingehender Beobachtung anregt. Der 11. § über die rationale Behandlung der neutest. Gräcität ist im Wesentlichen aus Winer entnommen, die zur Erläuterung angefügten Johanneischen Stellen sind zu breit behandelt und überdies ist das über ἐπὶ τῆς θαλάσσης Joh. 6, 19 Gesagte nicht schlagend, da der Verf. selbst zugestehen muss, dass an und für sich *ἐπὶ c. gen* an bedeuten kann, wenn damit der Nebenbegriff des Stehens über einem tieferen Gegenstande, wie das beim Stehen am Ufer der Fall ist, sich verbindet. Die rationalistischen Erklärer haben hier also nicht

gegen die Grammatik, sondern gegen die Tendenz des Inhaltes sich versündigt. Genau genommen heisst ἐπὶ τ. θαλ. auch nicht: über das Meer hin, sondern oberhalb desselben. Auch aus Joh. 8, 44 kann kein vernünftiger Mensch folgern, dass der Teufel ein böses Princip sei, oder dass er einen Anhaltepunkt in der Wahrheit suche, wie Origenes (hier falsch Origines geschrieben) meinte; denn es ist ja nur von dem gegenwärtigen Zustande des Teufels die Rede, ohne irgend eine Rücksicht auf dessen Fall zu nehmen, und eben weil keine subjective Wahrheit in ihm ist, hat er auch kein Trachten, sich in das Gebiet der objectiven Wahrheit zu stellen; sie ist selbst für sein Begehren ein fremdes Gebiet. Wir hätten im Ganzen gewünscht, dass der Verf. sich weniger in gemüthlicher Breite bewege, da ein solches Werk gerade durch seine Wohlfeilheit grössere Verbreitung suchen muss, diese aber bei dem zu grossen Umfange erschwert ist. Zudem trägt das Werk nicht, wie Winers Arbeiten, den Charakter der ursprünglichen Frische und der entschiedenen Energie, die gerade bei einem Grammatiker besonders wohlthuend ist. Immerhin wäre es einem Gelehrten, der die Befähigung zur selbständigen Forschung hat, geziemender gewesen, das fast wörtliche Copiren aus Winer zu vermeiden, wie es sich an so vielen Stellen findet, namentlich auch in § 13: literarische Nachweise, wo der Verf. dieselben Citate, wie Winer, aus den Schriften jener Männer citirt, so dass es scheint, er habe sich gar nicht die Mühe genommen, jene Werke selbst anzuschauen. Auffallend ist in diesem § der Satz: Auch dieses Werkchen ist von Fischer zu *Lips.* 1754 und *denuo* 1792 wieder herausgegeben worden. Seine Urtheile über die bedeutenderen literarischen Arbeiten im grammatischen und lexikographischen Gebiete sind sehr milde, oft zu anspruchslos; so sagt er von *Wahl's clavis*: Sie entspricht im Ganzen allen Anforderungen, die man mit Recht an einen neutest. Lexikographen jetziger Zeit stellt. Statt der mehr in die Breite gehenden Uebersichten über die Art ihrer Behandlung würden einige kurze, treffende Bemerkungen über Vorzüge und Schwäche jener Schriften ein deutlicheres Urtheil verschafft haben; ebenso wäre eine kurze Kritik jeder der verschiedenen Ausgaben des Neuen Testaments jedenfalls für den Anfänger, dem ja doch dieses Buch bestimmt ist, wünschenswerth gewesen.

Der grammatische Theil des Werkes behandelt 1) die Formenlehre, wobei S. sich an Winer's Anordung anschliesst, nur dass er die gewöhnlich anfangs behandelten Punkte, Orthographie, Accentuation, Interpunktion am Schlusse der Formenlehre, ohne einen Grund für diese Abänderung anzugeben, behandelt. Die Darstellung der Deklinationen enthält eine Bereicherung der Winer'schen Grammatik; nur vermissten wir bei der ersten Deklina-

tion die richtige Bemerkung, dass sich der Gen. auf *ου* bei solchen Nom. vorfinde, welche vor der Endung *ας* einen Vocal haben. Wenn er zur 3. Deklination behauptet, die neutestamentlichen Formen *κέρατα* und *κεράτων* seien die ungewöhnlichen, und als attisch müsse die Flexion *τέρα* gelten, so irrt er sich mit Winer, denn jene Form findet sich oft bei den besten Attikern, und letztere kommt bei den Prosaikern gar nicht einmal vor, sondern stets *τέρατα*. Warum er Winer's Bemerkungen über das *ν*, das sich an die Accusativ-Endung anschliesst, überging, ist nicht wohl abzusehen. Die Annahme eines Nom. *Μωσεύς* ist durchaus ungegründet, da sich der Gen. *Μωσέως* von *Μωσῆς* ebenso regelrecht bildet, wie *Ἄρεως* von *Ἄρης*. Die §§ 23—25, welche die Bedeutung der *Nom. propria* enthalten, die im Neuen Testament sich finden, gehören wohl besser in das Lexikon, statt in die Grammatik, wie dies auch Wilke in seiner Clavis gethan hat. Es sind hier einige Druckfehler unterlaufen, deren Mittheilung der Herr Verf. uns vielleicht danken wird, um so mehr als in den übrigen Theilen des Buches im Allgemeinen korrekt gedruckt ist: p. 147 in Emanuel ein ט statt eines מ, p. 149 in *Mattathja* ein ְ statt eines ָ, p. 154 *Talitha* mit einem ב, *Chorma* mit einem ָ, *Gethsemane* שְׁמָנָא accentuirt, p. 155 Jes. 18 statt Jos. 15, p. 156 *Prolegomina* geschrieben, p. 157 *Μοσία*; p. 136 soll es Ap. 27, 1, p. 145 soll es *Timotheus* heissen, p. 170 *κέκτημιαι*. Etwas kurios ist doch die Herleitung von *Jordan* aus יְאֹר *rivus* und דֵּן *iste*; in der Erklärung von *παράδεισος* sind ihm die Forschungen Spiegel's unbekannt geblieben, die thörichte Ableitung des *Suidas* wäre damit von selbst weggefallen. In der Angabe der Wurzeln der *nom. propria* möchte man hie und da etwas mehr Kritik wünschen, denn dass *Syria* von *σύρειν trahere* oder *Spania* von *σπάνις raritas* kommen soll, wird wohl nicht leicht Jemand glauben. Die folgenden § handeln vom *Verbum*, worin S. Winer zum Theil ergänzt; doch ist die Uebersicht der *Verba* mit seltneren Formationen zu umständlich, da auch die reinsten attischen Formen darunter aufgenommen sind, wenn sie von der gewöhnlichen Formation abweichen, z. B. *βούλομαι*, *δέω*, *διαλέγομαι* etc. Die Abschnitte über Orthographie, Accentuation, Interpunktion und Wortbildung sind ganz nach Winer, zum Theil auszugsweise, bearbeitet.

Der zweite Abschnitt des Werkes enthält die Syntax und gibt sowohl in Bezug auf Anordnung des Stoffes als in Bezug auf den Inhalt nur in gedrängter Weise wieder, was Winer in seiner Grammatik aufgestellt hat. Wir bemerken in Rücksicht auf die Darstellung des Artikels, dass Fälle wie *ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος* nicht den engeren Gattungsbegriff bezeichnen, sondern vielmehr die Gattung durch das jedesmalige Individuum darstellen, das in ein bestimmtes Verhältniss eintritt; dass nicht *ὁ αὐτός* den Artikel nach sich

hat, sondern *αὐτός*, wo jedoch der dem Subst. beigegebene Artikel seine Erklärung nicht durch das Pron. findet, sondern durch das Verhältniss, in welches das Subst. tritt; dass *τοιοῦτος* nicht an und für sich den Art. bei sich hat, wie ja Matth. 9, 8, Joh. 4, 33 und an vielen Stellen es ohne diesen steht; dass über *ταῦτα πάντα* sich hier nichts angegeben findet; dass Stellen, wie *πᾶσα χαρά* Jac. 1, 2, wo der Art. fehlt, nicht erklärt sind, dass z. B. *πολὺς ὁ λόγος* Hebr. 5, 11 als Beweis angeführt ist, dass *πολύς* den Artikel bei sich habe, während doch *πολύς* das Prädikat ist und auf den Art. des Subjects gar keinen Einfluss übt. Auch die Erläuterung des Part. mit dem Art. ist ungenügend. Nicht deshalb, weil es als Adjectiv zum Substantiv tritt, hat es den Artikel, sondern nur dann, wenn es eine bestimmte Qualität bezeichnet, die also mit *is qui* aufzulösen wäre, während das Part. ohne Art. keineswegs mit „welcher“ aufgelöst werden kann; Beispiele, wie *τέκνα μου* 1 Cor. 4, 14, die keineswegs mit *τὰ τέκνα μου* identificirt werden dürfen, sind in Winer's Grammatik gründlicher erläutert. Dasselbe gälte von *παιδαγωγὸς ἡμῶν* Gal. 3, 24, das ohne Art. steht, weil es Prädikat ist und übersetzt werden muss: ein Zuchtmeister für uns. Ebenso unrichtig ist es, dass die Apposition bei Eigennamen ohne Art. stehe; vielmehr ist dies nur der Fall, wenn dieselbe keine bestimmte Unterscheidung veranlassen will.

Wir müssen hier des Raumes wegen unsre Bemerkungen abbrechen und geben unser schliessliches Urtheil dahin: das vorliegende Werk ist allerdings durchaus von Winer abhängig und steht demselben an Präcission und Gründlichkeit nach, indessen ist es Anfängern deshalb zu empfehlen, weil es viele eingehendere Untersuchungen jener Grammatik abschneidet und in praktischer Weise das dort weitläufig Erörterte zusammendrängt, auch hin und wieder Winer ergänzt und das Ganze sehr übersichtlich darlegt. [E.]

VII. Jüdische Geschichte und Archäologie.

1. Das Brandopfer (Lev. 1) als Typus auf Christus biblisch erörtert von Benj. Will. Newton. Halle (Julius Fricke) 1861. 78 S. 8. 5 Ngr.

Das vorliegende, zum Zwecke weiter Verbreitung sehr billig gehaltene und sehr sauber gedruckte Schriftchen ist der erste Theil des grösseren Werkes des englischen Theologen Newton, welches den Titel hat: Gedanken über Theile des dritten Buches Mose, das hier in deutscher Uebersetzung geboten wird. Es zerfällt in eine grössere Einleitung und in die Bemerkungen zu den einzelnen Versen von Lev. I. Das Büchlein ist in sehr ernstem Sinne, mit der Absicht in tiefere christliche Erkenntniss einzuführen, ge-

schrieben und es sind viele beherzigenswerthe und im besten Sinne des Wortes geistreiche Gedanken in demselben enthalten. Dennoch können wir mit dieser englischen Weise, aus einer bis ins Minutiöse gehenden Deutung der Typen des Alten Testamentes, welche viel zu wenig das Einzelne von dem Grundgedanken des Ganzen aus anschaut und so in willkürliche Deuteleien geräth, die tiefere christlichere Erkenntniss zu erholen, uns nicht befreunden. Das Neue Testament ist uns als volle Enthüllung des Rathschlusses des Vaters gegeben; hier liegt das, was die Seele bedarf, in klarer, gesicherter Gestalt vor, und wir werden wohl thun, nichts aus jenen Typen herausfinden zu wollen, was hier nicht in klarer Bestimmtheit uns enthüllt wäre. Wenn z. B. der Verf. in der Beiseitelegung der bevorzugten Theile des Stieres, des Hauptes als des Sitzes der Vernunftherrschaft, des Fettes als des Anzeichens der Gesundheit, der Eingeweide als der Andeutung des Denkens und Fühlens, der Beine als Bezeichnung des praktisch eingehaltenen Lebenspfades, eine besondere Tiefe der Erkenntniss ausgesprochen findet, als sei hiermit die Wichtigkeit des Verständnisses dessen betont, was Christus während seines irdischen Wandels war: so können wir Deutsche, die wir nach der Berechtigung zu solchen Deutungen zu fragen pflegen, keinen Geschmack daran finden. Aber eben deshalb, weil uns ein sicherer Kanon für die Richtigkeit der Ausdeutung des Einzelnen fehlt, weil ferner so Manches in diesem Ritus enthalten gewesen seyn muss, was seine Nothwendigkeit nur in dem irdischen Zwecke hatte, der zunächst erreicht werden sollte, wie hier das Zerstücken des Thieres zum Zwecke leichteren Verbrennens, und ebendeshalb keine besondere geistige, typologische Bedeutung zu haben braucht, möchte ich auch nicht diesen starken Nachdruck auf das Verständniss dieser Ceremonien legen. Der Verf. sagt: „Wir sollen Verlangen tragen, von jedem besondern typischen Bilde sagen zu können, dass es in dem Kreise unsrer Vorstellungen mit unsrer Seelen lebendiger Zustimmung einen mehr oder weniger festen Platz eingenommen hätte. Auf diese Weise wird jenes Buch ein höchst nützlicher Prüfstein für unsere geistliche Erfahrung.“ — Ja nicht blos zu Willkürlichkeiten, sondern geradezu zu Unrichtigkeiten führt solche Auslegung, wenn er z. B. das Opfer von Kleinvieh v. 10—13, das doch offenbar nach v. 13 auch zum süssen Geruch dem Herrn dient, so auslegt, als sei dies ein tadelnswerthes Opfer und darum Typus eines nur theilweise Erkennens Christi; ebenso deute das Schlachten an der Nordseite des Altars v. 11 darauf hin, dass hier nur einige der Eigenschaften Gottes erkannt würden, und man so des vollen Verständnisses seiner Herrlichkeit entbehre. Offenbar aber deutet der Text mit nichts an, dass diese Opfer, die um der Armen willen bestimmt waren,

Gott weniger gefielen. Wenn die Opferhandlung hier weniger genau, als im ersten Abschnitt, beschrieben ist, so soll sie eben aus diesem ergänzt werden. Zudem basirt die ganze Auslegung auf einer Verwechslung des Objektiven und Subjektiven. Denn ist der Opferstier ein Sinnbild Christi des höchsten Opfers, so müssen es die andern Thiere auch seyn, nicht aber darf unter diesen nur die einseitige Auffassung jenes Einen grossen Opfers verstanden werden, welche weder den gehörig würdige, an welchen die Opfergabe hingegeben wird, noch den Werth der Opfergabe selbst.

Immerhin aber mag dieses Schriftchen auch für unsere deutsche Theologie den Werth haben, dass es uns daran mahnt, die Bedeutung dieser alttest. Stellen nicht blos nach ihrer geschichtlichen Stellung, sondern auch nach ihrem Gehalte für das christliche Leben zu erkennen, und von einer gesunden Exegese aus die vorbildliche Bedeutung jener Cultushandlungen darzustellen. Hiefür ist dasselbe äusserst anregend. [E.]

2. Der Zug der Israeliten aus Aegypten nach Canaan. Ein Beitrag zur bibl. Länder- und Völkerkunde von Gustav Unruh. Mit einer Karte. Langensalza (Verlags-Comptoir) 1860. 159 S. 8. 24 Ngr.

Der Name des Hrn. Verfassers ist etwas ominös für sein Buch geworden. Er hat den Versuch gemacht, einen Theil der bisher gewonnenen Resultate der Forschung über den allerdings vielfach noch so dunkeln Wüstenzug der Kinder Israel entweder umzustossen oder zu ignoriren. Mit merkwürdiger Unbefangenheit geht er über die in neuerer Zeit so viel erwogenen Fragen, z. B. die Lage von Kades, welche doch so tief eingreifend für die Bestimmung der übrigen Stationen ist, hinweg und scheint die wichtigen Schriften, Williams *the holy city*, Schwarz das h. Land, Kurtz Geschichte des alten Bundes, und den gediegenen Aufsatz von Fries über die Lage von Kades in den theolog. Studd. und Krit. 1854 gar nicht zu kennen, ja er gedenkt auch nicht des Bunsen'schen Bibelwerkes. Bei einer beharrlichen Beschäftigung mit diesem Gegenstande, wie sie der Verf. von sich rühmt, hätte man das Studium solcher Werke erwarten sollen. Sein Hauptverdienst setzt der Hr. Verf. in den Nachweis der Lage fast aller bisher nicht bestimmt gewesenen Lagerstätten; allein wir haben nirgends einen sichern Beweis für seine Aufstellungen finden können, mussten vielmehr in all den Punkten, wo er von der gewöhnlichen Anschauung ab weicht, die entschiedensten Bedenken gegen seine Ansicht hegen und zwar um so mehr, als er uns vielfach mehr ein schönes Phantasiegemälde, als lautere auf den Text der Schrift gegründete Wahrheit zu geben beflissen war. Er hielt nämlich im Pentateuch allerlei Textveränderungen für nothwendig, die wir uns vielfach auch ohne genaueren Nachweis des Warum? gefallen lassen müs-

sen, so dass wir hie und da ganz liebliche Phantasiestücke lesen, bei denen uns nur leider zuletzt die Frage kommt: Woher weiss der Hr. Verf. dies Alles? So lesen wir vom Ende Mosis, des Knechtes Gottes: Moses mochte die durch sein hohes Alter hervorgerufene Hinfälligkeit (5 M. 34, 7!) oft recht schmerzlich empfinden; kaum war daher Josua von Basan zurückgekehrt (Num. 27, 22), so weihte er seinen stets wacker erfundenen Freund zu seinem Nachfolger. Dann steigt er sofort (?) in Eleasar's und Josua's Begleitung von den Ebenen Moabs zuerst auf den Berg Nebo, und nachdem er von Eleasar tief bewegt Abschied genommen, geht er mit Josua über das Schlachtfeld bei Jahza, wo er von diesem specielle Aufschlüsse über das Detail der Schlacht erhält, und ersteigt dann den Berg Pisga, um hier noch einmal Umschau zu halten; er wollte nämlich von zwei weit von einander entfernt liegenden Bergen die Aussicht geniessen, ehe er in das Thal bei Almon ging, den *Wadi Zurka Main*, das seine lebensmüden Gebeine aufnehmen sollte. Schon vorher hatte er sich in dem imposanten Peorfelsen einen Denkstein erwählt, der alle Gebirgshöhen ringsum überragte. Josua bestattete ihn zur Erde. So lautet dieses artige Geschichtchen, und damit wir keinen Zweifel in die Wirklichkeit dieses Verlaufes setzen, fügt der Vf. hinzu: Auf solche Weise beschloss jedenfalls Moses sein thatenreiches Leben, und so hat es auch jedenfalls Josua beschrieben, allein der spätere Ordner des Pentateuch wollte die Wiederauffindung des Grabes Mose's unmöglich machen, desshalb korrumpirte er den ursprünglichen Text.

Ebenso sicher wie über das Ende Mosis ist er auch über den Beginn des Zuges. Mose hat vor seinem öffentlichen Auftreten Aaron und andre gleichgesinnte Freunde öfters heimlich in Aegypten besucht und sie zu Vertrauten seiner kühnen Pläne gemacht. Dann haben ohne Zweifel die 5 Personen (Moses, Aaron, Nahesson, Josua und Chur) das Land Gosen behufs Organisirung des Auszugs unter sich vertheilt, Aaron hatte den Distrikt von Zoan, Moses den östlichsten. Die Bestimmung von Raemses hätte mit Rücksicht auf die Untersuchungen von Stickel eine weit genauere seyn können. Succoth, behauptet der Vf., sei schon ausserhalb des ägyptischen Gebietes gelegen, ohne dafür einen Nachweiss zu bringen, und verlegt es ohne Weiteres an das Schilfmeer; am 2. Tage, wo sie bereits im Amalekiter-Gebiete sind, wird der Marsch schon langsamer. Nach der beigegebenen Karte ist das Volk Israel schon in Etham jenseit des Schilfmeeres und zieht schon vorher südlich, ehe sich der Zug herumlenkt; auch gehen sie nicht durch das rothe Meer, sondern durch den seichten Busen, den er bei Baal Zephen annimmt. Sie ziehen in das Sinai-Gebirge; dort hat Jethro jedenfalls seinen Sitz in *Di Sahab*, und jedenfalls seine

Tochter heisst Num. 12, 1 eine Kuschitin, so sind also die Kaniter Stammverwandte der Aethiopier. Eines der ersten Geschäfte, das Moses mit Hilfe der 4 andern Kolonnenführer in Ausführung bringt, ist die Aufhebung der Wanderung des Volkes in 5 Haufen und die Eintheilung in 13 Stämme, und sogleich baut Moses den wahrscheinlich mit 12 Säulen versehenen Altar am Fusse des Sinai (Ex. 24, 4). Die folgenden Stationen kennt der Verf. genau, vorausgesetzt dass man seine Annahme theilt, Kades sei im Wadi *el-Weibeh* gelegen. Die Station in der Wüste Paran soll in *Wadi ez-Zaghera* liegen, obgleich nach allgemeiner Annahme diese Wüste nicht so weit bis in den Süden reichte und es doch natürlicher ist, dass der Zug in rascher Eile sich gen Norden wandte, so dass also auch Tabeerah viel zu südlich von ihm angenommen ist. Nach seiner Annahme müssten die Israeliten jetzt täglich kaum 2 Meilen zurückgelegt haben, und um diese unwahrscheinliche Hypothese zu stützen, ersinnt er das Mährchen, Chobab sei nicht mit Moses gezogen, sondern nach *Di Sahab* zurückgekehrt, wo er dann die Stammhäupter seines Volkes zusammenberufen habe, um sie zum Mitzuge zu bestimmen; in Chazeroth hätten sich diese Kuschiten angeschlossen. Auch die folgenden Stationen kennt er genau. Die Kundschafter lässt er zu verschiedenen Zeiten ausgehen und in 2 Haufen getrennt ihren Auftrag in Ausführung bringen. Erst von *Min Hasb* aus wird Caleb mit seinen 5 Genossen auf das Emoriter-Gebirge abgesendet, während die ersten schon von Laban ausgehen; beide treffen in Hebron zusammen. Das lange Verweilen zu Kades deutet er auf die Ueberwinterung, und jetzt schon beschliesst Moses durch Edomaea zu ziehen. Als dies misslingt, lässt er sie gegen das ächte Schilfmeer ziehen, und weil der Text dieser Auffassung nicht hold ist, hält er sich für berechtigt, Num. 33, 18 durch die hineingezogenen Worte zu ergänzen „und lagerten sich zu Kades und sie brachen auf von Kades." Moses beschliesst also scheinbar den Rückweg nach Aegypten, um erst geeigneten Ortes mit seiner wahren Willensmeinung offen hervorzutreten. Alles ist darüber in freudiger Bewegung. Jetzt erst zieht ihnen Edom entgegen, und Israel, statt in die Wüste nach Gottes Befehl zurückzukehren, versucht nun einen andern Weg, ins gelobte Land einzudringen, nämlich bei dem südwestlichen Emoraea; sie kommen jetzt erst nach Rithma, was gleich Baalath seyn soll. Durch kühne grammatische Conjekturen bringt er heraus, dass Rithma so viel als Ramoth sei und Bered nur als eine Verkürzung aus Beer Rithma gelten darf. Ja sie kamen jetzt bis Bersaba und Rimmon Parez, was der nachmalige Ort des Stammes Simeon, Rimmon, ist. So befindet er sich bereits im Emoriter-Gebiet, was doch Moses vermied, und der Verf. weiss, dass das Volk in Rissa wegen eines Angriffes der dort woh-

nenden Emoriter sich ostwärts wenden muss, um nach Kehelatha, was er für eins mit Kegila hält, zu ziehen, so dass er also fortwährend im Gebiete der Emoriter sich fortbewegt hätte. Ja sogar bis zum Gebirge Hebron's soll er nordwärts vorgedrungen seyn, und er benutzt zum Beweise hiefür die Fabel des Josephus, dass dort Moses einen Altar errichtet habe, den er bei seinem Abzug nicht wieder abbrach. Auch die folgenden Namen der Stationen werden in der willkürlichsten Weise gedeutet, so Charadah = Arad, Thachat = Thochen, Tharach = Kroer, Mitteka = Siphmoth. Dort lässt er ihnen wieder die Emoriter entgegentreten, weil die Israeliten den abentheuerlichen Gedanken gehabt haben sollen, durch den so steilen Zephat-Pass hinabzusteigen. So eilen sie dem todten Meer zu und bewegen sich merkwürdiger Weise in dem schwierigsten Terrain immer inmitten ihrer erbittertsten Feinde. Dort nur, auf jenem vulkanischen Boden, kann natürlich der Untergang der Rotte Korah's Statt gefunden haben. Sie sind bisher in langjährigem Aufenthalt in den fruchtreichen emoritischen Landstrichen gewesen und die öde Sandfläche reizt sie desshalb jetzt zu neuem Aufruhr. Die Worte Num. 16, 13 sind ihm Beweises genug, dass Israel einen Theil seiner 40jährigen Wanderzeit in Canaan zubrachte und in den blühenden Gefilden der Emoriter verweilte. Dies veranlasst ihn, den dichten Schleier, welcher den Aufenthalt Israels in Südwest-Emoraea umhüllt, zu lüften. Wir hören hier, dass sie mit offenen Armen von den Emoritern aufgenommen und zur Theilnahme an ihren Festfreuden eingeladen wurden. Das Volk hatte sich der sorgsamen Ueberwachung seines Patriarchen vollständig entwunden. Doch endlich wurde dieser Aufenthalt den Emoritern unbequem und so müssen sie nordwärts ziehen gegen Hebron, wo Moses das Laubhüttenfest einsetzt, indem er das heidnische Fest, welches den am wenigsten orginstischen Charakter an sich trägt, hebraisirt und durch die beigefügte Erklärung den eigentlichen Ursprung desselben verwischt. In dieser Art fährt das Phantasie-Gemälde fort, und es entsteht nur die Frage, warum die biblische Urkunde nichts davon erwähnt. Allein auch hiefür weiss der Verf. Rath. Man wollte jegliche Erinnerung an den Aufenthalt der Israeliten in Südwest-Emoraea vertilgen, und so hat man auch Amos 5, 26 durch Hinweglassung des ח in מלככם den wahren Sinn getrübt. Moses verkehrte mit den Gelehrten der Emoriter viel und so lernte er (Num. 21, 17) das Buch von den Streiten Baals (denn die Aenderung in Jehova ist ja für den Verf. leicht) kennen.

Im weiteren Verlaufe des Zuges lässt der Verf. Kades nach Chasehmona (Num. 33, 30) folgen, was natürlich leicht eingeschoben wird; denn es wird weggelassen, weil man die Auffindung der emoritischen Lagerstätten unmöglich machen wollte. Der Text

hingegen hat es v. 36 an einer Stelle, wohin es natürlich nicht passt. Ebenso will der Ordner der mosaischen Schriften in Deut. 2, 1 uns nur glauben machen, die Israeliten seien am Gebirge Seir lange gewesen; in der That waren sie, wie der Verf. besser weiss, in Emoraea. Wir überlassen es dem Leser, den Phantasieen des Hrn. Verf. weiter zu folgen. Uns bedünkt, dass, wenn man also mit der Schrift umgeht, man am Ende Alles aus derselben beweisen kann. Wir erblicken in solchen Willkürlichkeiten nicht einen Fortschritt im Bibelverständniss, sondern eine bedauerliche Corruption, und beklagen es, dass der Verf. bei so vielem aufgewendeten Fleisse keine grössere und bessere Frucht gefunden habe. [E.]

VIII. Christliche Archäologie.

Dr. C. v. Lützow, Die Meisterwerke der Kirchenbaukunst. Eine Darstell. der Gesch. des christl. Kirchenbaues durch ihre hauptsächlichsten Denkmäler. Mit 26 Abbildd. Leipz. (E. A. Seemann) 1862. VIII u. 424 S. gr. 8.

Die christliche Kirchbaukunst, des Mittelalters namentlich, ist neuerlich in einer ganzen Reihe ausgezeichneter Werke bearbeitet worden. Das vorliegende ist eine mehr anmuthig geistvoll und anziehend aphoristische, als einheitlich wissenschaftliche und historisch-kritische Darstellung, die Frucht eigener Anschauung und ernster Studien des bereits zuvor Geleisteten, in äusserlicher Hinsicht abgefasst nach dem Vorbilde des Werks von Bonrassé für das französische Publicum, im Urtheil den wissenschaftlichen Anschauungen von Kugler und Schnaase folgend, von religiösen uud theologischen Diatriben jedoch sich durchaus fern haltend, weil „unser Publicum in kunstgeschichtlichen Büchern nicht erbaut, sondern wissenschaftlich angeregt und unterrichtet seyn“ wolle. Es bietet eine Reihe kunstgeschichtlicher Einzelheiten, gleichsam architektonischer Biographien, welche den Leser mit den charakteristischen Details jeder Erscheinung eingehend bekannt machen sollen, indem sie zugleich in den Schilderungen der kirchlichen Meisterwerke den Fortgang der Baugeschichte überhaupt verfolgen lassen und durch die Wahl der Monumente und ihre Behandlung dem allgemeinen Entwicklungsgange der Kunst — freilich in keineswegs genügender Weise — Rechnung tragen sollen. So führt der Verf. uns der Reihe nach 26 grosse Kunstbauwerke in belehrenden und interessanten Darstellungen und zugleich trefflichen Abbildungen vor, von St. Paul in Rom und der Sophienkirche in Constantinopel an (welche letztere wir aber leider nur als Moschee, nicht als Kirche abgebildet finden) durch den Dom zu Pisa, S. Marco zu Venedig, die Kathedrale von Cordova, die Dome zu

Mainz, Speyer, Bamberg, Paris, Chartres, Rheims, Amiens, Rouen, Caen, Lincoln, den Münster zu Strassburg, die Dome zu Freiburg, Cöln, Wien, die Kathedrale von York, die Westminsterabtei zu London (dies nächst der Cathedrale von Lincoln auffälligerweise die einzige protestantische Kirche, welche im Werke vorkommt — von Domen zu Magdeburg, zu Ulm u. s. w. kein Wort), die Dome zu Antwerpen, Burgos, Mailand, Siena, Orvieto und Florenz hindurch bis zu St. Peter in Rom hin, und wir zweifeln nicht, dass das Ganze, dem freilich eine ergänzende Fortsetzung zu wünschen wäre, und auch wohl nicht fehlen wird, sich durch seinen Inhalt und seine ausgezeichnete, ja kostbare Ausstattung viele Freunde erwerben wird. [G.]

IX. Kirchengeschichte.

1. M. Schneckenburger, Vorlesungen über neutest. Zeitgeschichte. Aus dessen handschriftl. Nachlass herausg. von Dr. Th. Löhlein (Prof. an der polytechn. Schule zu Carlsruhe). Mit Vorwort von Hundeshagen. Mit einer Karte. Frkf. a. M. (Brönner) 1862. XII u. 256 S. 8.

Die neutestamentliche Zeitgeschichte ist nicht neutestamentliche Geschichte; sie ist vielmehr die gleichzeitige Geschichte, gleichsam der historische Rahmen für jene, der äussere Boden, auf welchem sich die neutestamentliche Geschichte fortbewegt, Geschichte der Zeit, in welcher die neutestamentlichen Begebenheiten vorfielen; und zwar nicht alles gleichzeitig Geschehene an sich, sondern nur der irgend welche ursächliche Zusammenhang mit dem Verlauf der neutestamentlichen Geschichte. In diesem Sinne ist das Wesentliche der neutestamentlichen Zeitgeschichte separat neuerlich bereits mit bearbeitet worden von Lutterbeck Die neutest. Lehrbegriffe, Untersuchungen über das Zeitalter der Religionswende, die Vorstufen des Christenthums u. s. w. Mainz. 1852. 2 Bde., und von Döllinger Heidenthum und Judenthum, Vorhalle zur Geschichte des Christenthums. Regensburg 1857., und der allzu früh verstorbene Schneckenburger hat regelmässig Vorlesungen über dieselbe gehalten. Gewiss gibt auch nichts eine so gründliche Vorbereitung zur Auslegung und Geschichte des N. T. selbst, so wie zur ältesten Kirchengeschichte, als dieses Studium, das ja insbesondere auch der unhistorischen Auffassung entgegentritt, wonach man das Christenthum als ein ausserhalb des Connexes der Weltgeschichte Stehendes betrachten wollte; und so verdient es denn aufrichtigsten Dank, dass der Herausgeber die grosse Mühe nicht gescheut hat, aus Schn.'s Nachlass diese Vorlesungen zu reproduciren. Allerdings würde das Werk, hätte der Verstorbene selbst die Herausgabe besorgt, an Schärfe und Exactität bedeutend gewonnen haben; aber ein deutliches Gepräge von dem

enormen Fleisse, feinen Wissen und seltenen Scharfsinn des Abgeschiedenen (ob sie auch bei weitem nicht so viel Neues und Bedeutsames darbieten, als etwa die von Güder veröffentlichte symbolische Nachlassenschaft Schn.'s) geben auch in dieser Gestalt diese Vorlesungen, und wenn dieselben in ihren 2 Haupttheilen zuerst die Zustände im römischen Reiche, vornehmlich in Beziehung auf Religion, in allen Reichs-, Sprach-, Rechts-, socialen und religiösen Verhältnissen, und dann noch weit eingehender und accurater (S. 77—255) das Judenthum der neutest. Zeit, sowohl die Zustände des Judenthums innerhalb und ausserhalb Palästinas, als auch die gesammte Staats- und Volksgeschichte der Juden in der römischen Periode darstellen, mit einem Schlussblick auf die religiösen Vorstellungen der Juden in dem bezüglichen Zeitraum: so gewähren sie dadurch nicht nur im Allgemeinen einen äusserst instructiven Gesammtblick über die ganze geschichtliche Vorstufe des Christenthums, sondern enthalten auch im Einzelnen (insbesondere z. B. über die Therapeuten und ihr Verhältniss zum Essäismus) Forschungen, in denen ein unzweifelhafter wissenschaftlicher Fortschritt sich bekundet. Möge denn das Werk dazu beitragen, sein wissenschaftliches Objekt immer normaler in den Kreis theologischer und insbesondere auch akademischer Studien einzubürgern. [G.]

2. Victor v. Strauss, Polykarpus. Heidelb. (K. Winter) 1860. 341 S. geb. 1 Thlr. 6 Ngr.

Der Verf. dieses schön geschriebenen Buches geht aus von einem kurzen, aber tiefen Blick auf die Vor- und Urkirche, worauf er zunächst die Bedeutung der *Asia proconsularis* für die letztere, das Wirken des Apostels Paulus in Ephesus, die ältesten Christengemeinden in und um Ephesus und Johannes' Wirken daselbst fürs Evangelium und gegen Irrlehrer bespricht, und über das apokalyptische Sendschreiben an den Engel der Gemeinde zu Smyrna sich den Weg zu Polycarpus bahnt. Nachdem er sodann Polyc.'s Jugend und Bischofsamt, die letzten Jahre des Apostels Johannes und die damalige heidnische Weltmacht überhaupt skizzirt hat, wird Ignatius vorerst Hauptobjekt der Betrachtung, dessen drei Briefe an die Römer, Smyrnäer und Polycarpus in *extenso* mit eindringenden sachlichen Bemerkungen mitgetheilt werden. Nun kommt der Verf. auf den Brief des Polyc., den er gleichfalls mit sachlichen Bemerkungen und fernerweiten Betrachtungen vorführt, woran sich weitere Nachrichten über Polyc. und den Brief seiner Gemeinde über seinen Märtyrertod mit Bemerkungen anschliessen. Jetzt, in der Hälfte des Buchs, ist eigentlich der Gegenstand desselben, den der Titel bezeichnet, bereits vollständig und übervollständig erschöpft. Es folgen aber nun noch als Nachklänge eingehende Betrachtungen über die katholische Kirche als solche,

Pabst, Verehrung und Anrufung der Heiligen, Ueberlieferung und Autorität und über die Aechtheit der neutestamentlichen Schriften, die bis zur Reformation, ja über dieselbe hinaus den historischen Faden spinnen. Alle die gegebenen Uebertragungen alter Documente, so wie die weitläuftigen Erörterungen liefern leuchtendes Zeugniss von des Vf.'s Darstellungsgabe, seinem festen Interesse für christlich kirchliche Wahrheit und von einer theologischen Sachkenntniss, die schier mehr noch als blossen theologischen Dilettantismus verräth. Viererlei Bedenken aber haben bei der Durchsicht des Buchs doch im Ref. aufsteigen müssen. Zunächst ist der Name Polycarpus doch eigentlich nur Motto für die Excursionen, in denen der Verf. hier über älteste und ältere Kirchengeschichte überhaupt sich ergeht, und die Wahl dieses Titels, weder durch einen Zusatz, noch durch irgend ein Vorwort — fürwahr allzu vornehm — motivirt, rechtfertigt sich schwerlich. Sodann vermisst man nicht selten bei dem Verf., was ja natürlich gar nicht zu verwundern ist, in Sache oder Form Anwendung scharfer und wahrhaft haltbarer historisch theologischer Kritik. Ferner tritt fast überall in den Erörterungen über die bezeichneten Gegenstände eine katholisirend puseyitische Anschauung, liebäugelnd mit Ultramontanismus nach Stahl-Vorreiterschem Vorbilde und den wahren Sachbestand verschiebend, hervor; und endlich und im Zusammenhang mit all dem irren wir wohl nicht, wenn wir in die Geltendmachung eben solcher Tendenzen den eigentlichen Zweck des ganzen Buchs setzen, und eine rückhaltslose Anerkennung desselben nur in Kreisen, und zwar gebildeten Laienkreisen, erwarten, welche eben jene Interessen und Sympathien des Verf. von Haus aus theilen. [G.]

3. Konrad von Marburg, Beichtvater der heil. Elisabeth und Inquisitor. Von Dr. E. L. Th. Henke. Marburg (Elwert) 1861. 66 S. 6 Ngr.

Zunächst nur als Vortrag vor einem gebildeten Publicum gehalten, geht dennoch diese kleine Schrift mit Recht in die grössere Oeffentlichkeit hinaus, da sie aus sehr sorgfältigen und mühevollen Studien erwachsen ist und eine fühlbare Lücke ausfüllt. Der eigentliche Text (S. 1—32) ist fliessend und leicht lesbar, aller gelehrte Apparat ist erst in den Anmerkungen hinzugethan (S. 33—66) — eine Anordnung, die allerdings das Lesen des Ganzen erschwert, aber doch nicht wohl zu vermeiden war, wenn anders der gehaltene Vortrag überhaupt bleiben sollte. Besonders darin wird gegen Konrad Gerechtigkeit geübt, dass sein beichtväterliches Verhältniss zu Elisabeth weniger tyrannisch und willkürlich erscheint, als man es gewohnt ist zu denken, und dass diese Zeit seiner Wirksamkeit vortheilhaft abgetrennt wird von der kurzen, inquisitorischen 1232—1233. Die psychologischen

Motive führt H. weniger aus, als die allgemein historischen; es mochte auch wohl für die Darstellung jener zu wenig Material vorliegen. Das kirchengeschichtliche Bild hingegen, der Kampf zwischen Pabst, Kaiser und Reichsfürsten, der Kampf zwischen Orthodoxie und Häresie, ist in höchst lehrreicher Weise gezeichnet worden. Erwiesen ist insonderheit, dass von Trithemius u.a. Kirchenhistorikern manches Ketzergericht dem Konrad zugeschrieben worden, das gar nicht von ihm gehalten worden ist, namentlich vor 1232; ebenso mit höchster Wahrscheinlichkeit, dass er nicht Dominicaner, sondern Tertiarier bei den Franciscanern gewesen ist. [H. O. Kö.]

4. Dr. O. Krabbe (in Rostock), Savonarola. Ein Lebensbild aus Italien. Vortr. geh. zu Rost. am 25. Febr. 1862. Berlin (Schlawitz) 1862. 84 S. 14 Ngr.

Es ist hier nicht zu den bekannten umfassenden kritischen Arbeiten über Savonarola eine neue gegeben worden, sondern auf Grund der bekannten Quellen stellt der verehrungswürdige Verf. das ganze innere und äussere Leben und Wirken S.'s in wahrhaft historischem Sinne und wahrhaft historischer Durchsichtigkeit kurz, schlicht und würdig dar, wobei besonders auf die politischen Verhältnisse der Zeit ein helles Licht fällt und Sav. in seiner ganzen Menschlichkeit vor uns tritt. Allerdings erscheinen nun hier die bekannten Schattenseiten des Mannes, sein reformiren Wollen, und zwar nicht blos der Kirche, sondern auch des Staats, und zwar nicht sowohl durch heilskräftige Predigt des Evangeliums, als durch ascetisch gefärbte wirkliche oder vermeintliche Prophetie, vorzugsweise beleuchtet, in einem Grade, dass — wir meinen widergeschichtlich — der Verf. die vorreformatorische Bedeutung S.'s dem Pabstthume gegenüber im Grunde ganz leugnet und lediglich erst in seinem letzten Gefängnisse und Tode ein wirklich vorreformatorisches Licht aufleuchten lässt; wie er denn überhaupt auch das Eingreifen des Christen in die Politik (als könne etwa ein Christ gleichgültig es ansehen, wenn ein Volk über göttliches und menschliches Gesetz hinwegspringt oder ein Fürst beschworenes Recht mit Füssen tritt) nur in schiefer und schielender Weise zu richten scheint, Berührung des politischen Gebietes mit Höchststellung desselben verwechselnd, wobei zugleich unverkennbar das eigentliche Gewicht der Verurtheilung nur auf Sav.'s politische Sympathieen, nicht auf die gegentheiligen fällt; endlich hat in der That auch das so sichere Urtheil des Verf.s über S., dessen gesammte ethische Haltung im Ganzen und Einzelnen anatomisch vor uns zerlegt wird wie mit dem zweischneidigen Schwerte des Herzenskündigers, etwas Verletzendes. Dabei bleibt dennoch das Ganze eine so treffliche historische Gesammtskizze, wie wir deren nur wenige über hervor-

ragende Persönlichkeiten haben, und der Verf. hat seinen Beruf zu dergleichen glänzend erhärtet. [G.]

5. Geschichte der Wiedertäufer zu Münster. Nach Urkunden und Berichten von Zeitgenossen dem deutschen Volke erzählt von J. C. Fässer. 2. gänzlich umgearb. Aufl. Mit elf nach Originalgemälden getreu copirten xylograph. Darstellungen der Hauptwiedertäufer u.s.w.: von Edmund Fässer. Münster (Braun) ohne Jahreszahl (1861). 1 Thlr.

Vor der ersten Ausgabe, Münster 1852, welche von uns in dieser luth. Zeitschr. 1857, S. 369 angezeigt ist, hat die neue Aufl. den wesentlichen Vorzug, dass sie zehn recht gute Portraits gibt von Thomas Münzer, Melchior Ring, Balthasar Hubmaier, Melchior Hoffmann, Matthysson, Johann von Leyden, Knipperdollink, Krechtink, Menno Simonis und Heinrich Nicolai, sowie ein Bild, die Krönung Johanns darstellend. Ausserdem ist zu bemerken, dass hin und wieder ein Capitel eingeschoben, sowie überhaupt eine stilistische Ueberarbeitung eingetreten ist. Uebrigens ist der Standpunkt derselbe geblieben d. h. der Hass gegen die Reformation, welcher zu der Verleumdung führt, die Wiedertäuferei sei die natürliche Folge der Reformationsbewegung gewesen. [H. O. Kö.]

6. C. E. F. Dalmer (Lic. d. Theol., Past. zu Rakow), Sammlung etlicher Nachrichten aus der Zeit u. dem Leben des Dr. A. J. v. Krakevitz. Strals. (Hingst) 1862. VI u. 320 S. 1½ Thlr.

Dr. Albr. Joach. v. Krakevitz, geb. 28. Mai 1674, selig entschlafen am 2. Mai 1732, war zuerst Professor und dann Superintendent zu Rostock, hierauf Generalsuper. von Pommern und Rügen, *Prof. prim. etc.* zu Greifswald, und stellt uns in seinem amtlichen und literarischen Wirken, wie in seiner Theilnahme an den theologischen Kämpfen seiner Zeit, insbesondere zwischen Orthodoxie und Pietismus, das Bild eines rein- und treu lutherischen; zugleich aber in Billigkeit und Gerechtigkeit wahrhaft irenischen Lehrers der Kirche dar (auch selbst ein wohl- und treugemeintes Unionsproject ist von ihm ausgegangen, dem der Verf. nicht blos das Prädicat des „abentheuerlichen“ S. 45 hätte geben sollen), dessen entschwundenes Gedächtniss wohl werth war, liebend und ehrend erneut zu werden, auch wenn der Krakevitzische Katechismus sich nicht seit 1718 unter allen Stürmen der Zeit als mecklenbnrgischer Landeskatechismns bis heute erhalten hätte. Der sachkundige, durch Quellenstudium ausgezeichnete, wohlgesinnte Verfasser will durch vorliegendes Werk „dem Leser dazu verhelfen, diesen treuen, bescheidenen, umsichtigen, in der Lehre und im Wandel reinen, in seiner Polemik nach Wahrheit und Gerechtigkeit strebenden, sanftmüthigen Bischof der

lutherischen Kirche kennen zu lernen", und ein treues Abbild des Mannes hebt sich auf dem nach authentischen Urkunden innerlich und äusserlich treffend skizzirten Hintergrunde seines Zeitalters wirklich vor unseren Augen ab; ein Bild, dessen Betrachtung für unsere Zeit- und Kirchengenossen vom reichsten Interesse seyn wird, wenn es auch ein monographisches oder auch nur biographisches Kunstwerk weder hat seyn wollen noch können. [G.]

7. W. Ziethe (Pred. zu Berl.), Matth. Claudius, der Wandsbecker Bote. Ein Vortrag im evang. Verein. Berlin (Magazin des Hauptvereins). 1862. 39 S. 2½ Ngr.

Eine liebende und sachkundige kurze Darstellung des ganzen Lebens und schriftstellerischen wie häuslichen Wirkens des trefflichen Mannes, welcher wie Wenige als ein Licht in seiner Zeit gestanden und alles Dunkel erleuchtet, den Goliath des 18. Jahrhunderts mit der Davidsschleuder getroffen hat. Allerdings ist die Darstellung eben sehr kurz und des aus den Schriften Mitgetheilten verhältnissmässig sehr wenig, Letzteres zudem mehr nach Sachordnung an einander gereiht, als durch pointirte Schlaglichter musivisch in einander gewoben, wogegen dann zuletzt die mit unverkennbarer Absichtlichkeit etwas längere und anzüglichere Rede über Claudius' politischen „Conservativismus" und die erbauliche Breite ganz zum Schluss etwas absticht. Ein treues, anschauliches, erweckliches Bild aber gewährt das dankeswerthe Schriftchen unbestreitbar. [G.]

8. J. C. Wallmann (Insp. d. Berl. Miss.-Ges.), Leiden und Freuden rheinischer Missionare. 2. Aufl. Halle (Fricke) 1862. 444 S.

Beim ersten Erscheinen dieses Buchs im J. 1856 urtheilte unser sel. Rudelbach darüber, dass dasselbe sich so gut wie durch unmittelbare Zeugenschaft empfehle, geschöpft aus der Correspondenz der Rheinischen Missionsgesellschaft, deren Berichte in wenig veränderter Gestalt es zusammenstelle; demnächst sei aber auch die lebendige, auf Verschönerung wenig oder nichts gebende Darstellung rühmend zu erwähnen, und endlich sei auch der Ertrag für die Völkerkunde aus den hier veröffentlichten, unmittelbar aus dem Volksleben geschöpften Zügen nicht gering zu achten. — In der jetzt vorliegenden zweiten Auflage führt der Vf. diese Leidens- und Freudengeschichte der Arbeiter der Rheinischen Mission in einer noch verbesserten und durch wesentliche Zusätze vermehrten Gestalt vor. Die 34 Einzeldarstellungen des Buchs wird jeder Missionsfreund mit stets steigendem Interesse lesen. [G.]

X. Kirchenrecht und Kirchenpolitie.

1. *Eugène Menegoz, Étude dogmatique de l'idée de l'Église* (Baccalaureatsschrift). *Strasbourg* 1862. 79 S.

Der Verf. findet in der Idee der Kirche drei constitutive unzertrennliche Elemente: *institutio*, *delectus* und *communio* und unterscheidet dieser Trichotomie zufolge die Kirche als Heilsanstalt, die Kirche als Gesammtheit der durch die Gnadenmittel des Heils Theilhaftgewordenen und die Kirche als gegliederte (organische) Gemeinschaft. Demgemäss sagt er, in neuer eigens hiefür geprägter Terminologie: *l'Église institutio*, *l'Église delectus et l'Église communio se réunissent pour former une unité*, *pour former l'ÉGLISE*. Nur diese drei Elemente zusammen ergeben den der Realität adäquaten Begriff der Kirche: die einseitige Geltendmachung des einen oder andern führt auf Abwege. Wir empfehlen diese praktisch gesunde und lehrhaft angelegte Schrift, welche eine ehrenvolle Stelle unter den schriftstellerischen Erstlingsarbeiten junger Elsässer Theologen einnimmt, verdienter Beachtung. [Del.]

2. Die Religionsfreiheit in Preussen und der § 135 des Strafgesetzbuches vom 14. April 1851 von einem protestantischen Geistlichen. Elberfeld (Bädecker) 1861. 40 S. 6 Ngr.

Der Anwendung des §. 135 des Strafgesetzbuches sind wir schon einmal begegnet in dem gegen Nathusius erhobenen Strafverfahren wegen Verunglimpfung der Union. Der §. heisst: Wer öffentlich in Worten, Schriften oder anderen Darstellungen Gott lästert, oder eine der christlichen Kirchen oder eine andere mit Corporationsrechten im Staate bestehende Religionsgesellschaft oder die Gegenstände ihrer Verehrung, ihre Lehren, Einrichtungen oder Gebräuche verspottet oder in einer Weise darstellt, welche dieselben dem Hasse oder der Verachtung aussetzt — wird mit Gefängniss bis zu drei Jahren bestraft. Dieser §. ist im Jahre 1859 gegen einen Artikel des in O. erscheinenden deutschen Volksboten angewandt, welcher vom Pfarrer M. in H. verfasst worden. In Gemässheit dieses §. ist der Verf. zu 7 Tagen Gefängnissstrafe und zu den Kosten verurtheilt und diese Verurtheilung in zwei folgenden Instanzen aufrecht gehalten. Der Herausgeber der angezeigten Schrift legt die Erkenntnisse der drei Richter vor, achtet durch die Handhabung des §. die Religionsfreiheit in Preussen gefährdet und wünscht dringendst, dass er auf gesetzlichem Wege aufgehoben werde. Ref. kennt den Wortlaut des incriminirten Artikels nicht, muss also sein Urtheil beschränken, da es in solchen Dingen sehr auf Ton und Haltung der Darstellung ankommt. Doch so viel ist aus den Erkenntnissen der Richter zu sehen, der Pfarrer M. hat in dem Artikel einen betreffenden Aus-

zug aus dem Buche des Pfarrers Gräber „Versuch einer historischen Erklärung der Offenbarung Johannis“ gegeben, worin das Pabstthum die Hure genannt wird, von der die Offenbarung rede, und gesagt, sie buhle mit dem rothen Thiere = Demokratie. Der Schlusssatz dieses Artikels heisst dann: „Wir haben also in unserer Zeit genau aufzumerken auf die Entwicklung des Pabstthums. Wenn es gelingt, die italienische Idee von einem einigen Königreiche Italien durchzuführen, so wird dem Pabstthume als Weltmacht der letzte Stoss gegeben und die Hure — falsche Kirche —, die mit dem rothen Thiere — die Demokratie — buhlt, sich in die Zeitumstände schickend und sie benutzend, um sich immer die Herrschaft zu erhalten, ist da.“ Mit solchen Behauptungen, die nicht als theologische Conjectur auftreten, sondern von politischen Dingen wie mit unzweifelhafter Gewissheit reden, wird auf das Pabstthum und damit auf die ganze römische Kirche, mithin auch auf alle einzelne Glieder derselben eine Beschuldigung geworfen, die in Beziehung auf das staatliche Leben und dessen Bestand nicht schlimmer seyn kann. Es gibt für dieses nach Annahme Vieler keinen wüthenderen Feind als die rothe Demokratie. Wer mit ihr buhlt, ist der ärgste Feind des Staates und der ganzen menschlichen Gesellschaft. Birgt der Staat in den Anhängern des Pabstthums, also in der römischen Kirchengemeinschaft Buhler mit der rothen Demokratie in sich, so darf er nicht eher ruhen, als bis er dieses ganze Institut mit Stumpf und Stiel auf seinem Gebiete ausgerottet hat, er schützt damit sein eigenes Leben und Bestehen. Aerger kann man also die conservativen Glieder des Staats und dessen Lenker zum Hass gegen die römische Kirche nicht versuchen anzustacheln, als mit solchen Beschuldigungen. Werden sie für wahr angenommen, so ist der politische Fanatismus geboren und es bedarf nur einer gegebenen Gelegenheit, um das glimmende Feuer in hellen Flammen auflodern zu lassen. So gewiss aber die Behauptung zum mindesten mit Nichts erwiesen ist, so gewiss muss der Staat, der alle seine Glieder gegen Unrecht und Verunglimpfung zu schützen hat, gegen solches fanatische Ausschreiten mit der Kraft des Gesetzes schützen und es ist billig, dass der Richter den beregten §. gegen den Artikel in Anwendung gebracht hat, wie es auch heilsam ist, dass ein solcher Gesetzesparagraph in dem preussischen Strafcodex enthalten ist. Die Religionsfreiheit ist durch die Anwendung dieses §. so wenig, als durch dessen Daseyn gefährdet. Die protestantische Freiheit besteht in etwas weit Anderem als darin, seinem Hasse gegen das Pabstthum alle Zügel sehiessen lassen zu dürfen. [A.]

3. Die alte Wahrheit wider einen neuen Angriff, bezeugt in einem offenen Briefe an Herrn Prof. Dr. A. D. Loman von Ludw. C. Lentz, deutschem Prediger an der ev.-luth. Ge-

meinde in Amsterdam. Amsterd. (Johannes Müller) 1862. (VI u. 80 S.)

Vorliegende Schrift des uns persönlich bekannten verehrten Verfassers begrüssen wir als ein kräftiges Zeugniss wider einen kräftigen Irrthum. Gott der Herr wird dem Verfasser dafür lohnen, dass er ein treuer Wächter ist auf Zions Mauern, — mag die Welt einen solchen Wächterberuf und Wächterdienst auch noch so schnöde ansehen.

Um den Lesern der Zeitschrift die volle Einsicht in die Wichtigkeit der vorliegenden Schrift zu vermitteln, müssen wir uns gestatten in der Kürze auf die Verhältnisse der lutherischen Kirche in Holland aufmerksam zu machen.

Zu Anfang des vorigen Jahrhunderts stand die luth. Kirche Hollands noch in schönster Blüthe; seit der Mitte des 18. Jahrhunderts aber drang von Deutschland aus, wo die holländische luth. Kirche ihre Geistlichen bilden lassen musste, die Aufklärung mehr und mehr auch in diese ein. Um dem umsichgreifenden Uebel zu wehren, verlangte ein grosser Theil der gläubigen Gemeindeglieder die Entfernung der rationalistischen Prediger. Da sie aber dies ihr wohlberechtigtes Verlangen nicht durchzusetzen vermochten, so trennten sie sich von der „evangelisch-lutherischen Kirche" und bildeten eine „hergestellt-lutherische Kirche", welche treu an ihrem alten Glauben festhielt nnd zur Zeit in 8 Gemeinden etwa 11000 Seelen zählt. Die zukünftigen Geistlichen der hergestellt-lutherischen Kirche werden von den Pastoren der Amsterdamer Gemeinde gebildet. Infolge der Separation der hergestellt Lutherischen stand der Herrschaft der Aufklärung in der ev.-luth. Kirche nichts mehr im Wege, und es kam bald dahin, dass die gläubigen Reformirten Hollands fast durchgehends einen Lutheraner von vornherein für einen Rationalisten hielten.[1] Nach den ersten Decennien unseres Jahrhunderts erhob sich aber auch die ev.-luth. Kirche wieder aus ihrem tiefen Verfall; ein Zeugniss davon war auch hier wie allerwärts das Erwachen eines lebhaften Interesse für die Mission. — Die Geistlichkeit der etwa 55000 Seelen in 47 Gemeinden und 9 Filialen zählenden ev.-luth. Kirche wird an dem Athenäum in Amsterdam, woselbst zwei Lehrstühle für die lutherische Kirche errichtet sind, gebildet. Einen dieser beiden Lehrstühle hat Prof. Dr. Loman inne, gegen welchen Pastor Lentz in dem angeführten Schriftchen in die Schranken zu treten sich genöthigt sah. Dr. Loman hat nemlich in einem Aufsatz „*de opstanding van Jezus enz*" in der Zeit-

[1] Viel trug hiezu allerdings auch der Umstand bei, dass die lutherische Kirche die reformirte, und besonders unter den gläubigen Reformirten Hollands weit verbreitete, Prädestinationslehre nicht anerkennen kann.

schrift *„de Gids“*, Aprilheft 1861, die Auferstehung Jesu aus dem Tode geradezu geleugnet[1] und am Osterfeste (1861?) in der ev.-luth. Kirche zu Amsterdam eine Predigt gehalten, aus welcher aufmerksame Zuhörer seine Verwerfung der „wunderbaren, thatsächlichen“ Auferstehung des gekreuzigten Heilandes herausgehört haben (Lentz S. 4). In jenem Aufsatz, den wir nicht unmittelbar zu Gesicht bekamen, dessen Inhalt und Tendenz aber aus den wörtlich citirten Stellen in der Lentz'schen Schrift hinlänglich erhellt, sagt Dr. Loman unter Anderem Folgendes: es müsse je länger desto mehr dahin kommen, dass wer in ein kirchliches Amt einzutreten Lust hat, die Verwirklichung dieses Wunsches abhängig mache von dieser Bedingung: „Man verlange von uns nicht, dass wir der Gemeinde etwas predigen und als höchste Wahrheit verkündigen, was nach einer noch immer mangelhaften Kenntniss der Geschichte früher als Wahrheit angenommen und geglaubt ward, sondern dass wir ihr vielmehr das verkündigen, was den nothwendigen Forderungen von Kopf und Herz der jetzt Lebenden entspricht, das, was in Uebereinstimmung steht mit unserer Kenntniss von Natur und Geschichte, das, was als aus dem Leben entnommen auch auf das Leben anwendbar und selbst einer Lebensentwicklung fähig ist“ (Lentz S. 8). „Wir wollen es kurzweg bekennen: Niemand glaubt in unsern Tagen noch an Wunder. Wer noch daran zu glauben behauptet, meint damit blos dies, dass es für ihn viel Wunderbares in der Natur und seinem eigenen Leben gibt“ (Lentz S. 25). „Fürchteten sich die Jünger nach dem Bericht des Lucas (Cap. 24, 37), weil sie einen Geist zu sehen wähnten, so ist uns modernen Theologen nicht minder unbehaglich zu Muthe, so lange wir jeden Augenblick gewärtigen müssen, mit einem Gestorbenen, der leiblich auf der Erde umgeht, in Beziehung zu treten“ (Lentz S. 31). „Wenn ich nur die Wahl hätte, entweder anzunehmen, dass ein Scheintodter wieder aufgewacht sei, oder anzunehmen, dass ein wirklich Todter wieder lebendig geworden sei, so würde ich mich für das Erstere als das minder Unwahrscheinliche erklären und das Letztere um seiner Ungereimtheit willen verwerfen“ (Lentz S. 35). „Weder die Zeit, in welcher die Apostel lebten, noch die Eigenthümlichkeit des Volkes, dem sie angehörten, noch ihre specielle Bildung und persönliche Eigenthümlichkeit *(bijzondere opleiding en persoonlijke geaardheid)* liefern uns Bürgschaften dafür, dass sie in ihrer Wahrnehmung sich da nicht täuschten, wo sie uns auf Grund dieser Wahrnehmung Dinge erzählen, die mit unserer empirischen Erkenntniss nun einmal unvereinbar sind“ (Lentz S. 36). Auf Grund dieser Anschauungen

[1] Der Aufsatz erschien auch in einem Separatabdruck.

leugnet denn Dr. Loman die thatsächliche Auferstehung Jesu und glaubt von einer Auferstehung Jesu nur im geistlichen d.i. bildlichen Sinne, nemlich von einem Fortwirken seiner Lehren und Grundsätze reden zu können.

Passend bemerkt hiezu Lentz S. 35: „Mit demselben Rechte könnten wir auch von einem Auferstandenseyn und Leben z. B. Luthers reden, oder dürfte die moderne Theologie Baur als den in Tübingen gestorbenen, in Niederland wieder auferstandenen Meister preisen"; in trefflicher Weise führt Lentz weiter den Beweis, dass die Annahme, Jesus sei nur scheintodt gewesen — eine Annahme, die übrigens auch Dr. Loman entschieden verwirft —, nach den Berichten der Evangelisten rein unmöglich sei, dass nach der Darstellung der neutestamentlichen Autoren Jesus wirklich gestorben und wirklich auferstanden ist. Dagegen hätte von Lentz noch schärfer betont werden dürfen, dass das Wunder der Auferstehung Jesu nicht auf Einer Linie steht mit den andern im neuen Testamente berichteten Wundern, an denen man unter Umständen ebenso wie an Weissagungen Anstoss nehmen kann, ohne damit schon aufzuhören, ein Christ zu seyn; — dass mit der Thatsache der wirklichen Auferstehung Jesu aus wirklichem Tode das ganze Christenthum steht und fällt, wie denn auch Baur, Das Christenthum und die christliche Kirche der ersten drei Jahrhunderte S. 47, sagt: „Das Christenthum ist dem Paulus, was es ist, wesentlich in den grossen Thatsachen des Todes und der Auferstehung Jesu; an ihnen hängt sein ganzes christliches Bewusstseyn"; — dass, wenn Christus nicht auferstanden ist, unser Glaube eitel ist und wir noch in unsern Sünden sind und die, so in Christo entschliefen, verloren sind. Wer da leugnet, dass Jesus auferstanden ist, der leugnet — und zwar nicht blos nach unserer, sondern nach Pauli und aller Apostel Ansicht — eben damit zugleich, dass Jesus unser Heiland und Seligmacher sei. Wer die thatsächliche Auferstehung Jesu leugnet, mag ein sittlich unbescholtener, ernster, würdiger Mann seyn, er mag ein trefflicher Kritiker, Historiker, Exeget, Philosoph, Moralist seyn, aber ein christlicher, ein lutherischer Theolog ist er nicht mehr. Es mag intolerant erscheinen, aber wir können nicht umhin — denn es gibt auch eine Intoleranz, die göttlich geboten ist und die selbst der „Apostel der Liebe" Johannes geübt hat — wir können nicht umhin zu fragen: Kann eine christliche Kirche es ertragen, dass ihre zukünftige Geistlichkeit theilweise von einem Manne gebildet werde, der zwar im Uebrigen sehr ehrenwerth ist, der aber gerade das leugnet, was ihr nach dem Vorgange der Apostel das Fundament ihres Glaubens ist? Kann sie es auch unter solchen Verhältnissen ertragen, wie die Verhältnisse der evangelisch-lutherischen Kirche in Holland sind, die

überhaupt nur zwei Professoren der Theologie besitzt? Mit vollem Rechte fragt Lentz (S. 6): „Was würde man sagen von einem Professor z. B. des Staatsrechts auf einer Niederländischen Hochschule, der vielleicht zu dem Resultate in seinen Untersuchungen käme: das Haus Oranien dürfe unsere Krone nicht tragen, eine Abstimmung des Volks *à la mode de l'Empereur* sei das Rechte u. dergl., und der doch behauptete, ganz besonders geeignet zu seyn, Staatsdiener für das Königreich der Niederlande zu bilden? Ist unsere evangelisch-lutherische Kirche hier denn nur eine philosophische Schule von Wahrheit-Suchenden?"

Wenn Ein Glied leidet, so leidet der ganze Leib mit. So soll es überhaupt in der christlichen Kirche seyn, so soll es insbesondere in jeder einzelnen Kirchengemeinschaft seyn. Die evangelisch-lutherische Kirche Hollands leidet! Die lutherische Kirche Deutschlands und der andern Länder hat daher die Pflicht, es sich stets zu vergegenwärtigen, dass für sie Holland in Noth ist, und der Noth dieses leidenden Gliedes mit ihrer Fürbitte zu Hülfe zu kommen. [A. Kö.]

4. Dr. F. Fabri (Miss.-Inspector zu Barmen), Die Stellung des Christen zur Politik. Eine relig.-polit. Betracht. Barm. (W. Langewiesche) 1863. 102 S.

Der Verf. beantwortet hier die Frage: Welche principiellen Gesichtspunkte gibt uns die h. Schrift über das Verhältniss des Christen zur Politik? An die Erörterung dieser Frage reiht er einige weitschauende tief geschichtliche Entwicklungen, und als Resultat aus Beidem gibt er zum Schluss eine Charakteristik der politischen Signatur der Gegenwart und der praktischen Stellung des Christen zum politischen Leben. — Der wahrhaft wüthenden Verdrehtheit und heulenden Verblendung gegenüber, mit welcher gegenwärtig von evangelischen Theologen, vor Allem des unglücklichen Preussens, selbst auf den Kanzeln, Politik getrieben und das politische Princip weit über das christliche und lutherische erhoben wird, ist es eine wahre Erquickung, einem Manne zu begegnen, welcher einmal wahrhaft nüchtern und besonnen die christlich politische Frage ventilirt. Freilich enthält das Schriftchen Stellen, wie: „So vielsagend und tiefsinnig des Apostels Paulus Worte (Röm. 13) sind, so erräth man doch aus denselben in keiner Weise, sind sie an Christen, die in einer Republik, in einem despotischen Kaiserreich, in einer absoluten oder constitutionellen Monarchie lebten, geschrieben. Und vergleichen wir damit die Schrift, speciell das N. T. von Anfang bis zum Ende, so finden wir, dass das ganze Wort Gottes, so bestimmt es die sittliche Rechtssphäre des Staats und staatlichen Lebens anerkennt, nie und nirgends in das Gebiet der politischen Regierungs- und Verfassungs-Formen auch nur mit Einem Worte sich mengt, geschweige

dass es für eine derselben gar Partei ergriffe" (S. 30f.); und: „Gerade im conservativen Interesse ist die sorgfältigste Schirmung des staatlichen Rechtszustandes die oberste Pflicht, und die ächt Napoleonische Doctrin: Macht geht vor Recht, ist das gerade Gegentheil des Conservativismus. Nicht minder Napoleonisch ist die Maxime, in einem schwachen Nachbarstaate mit dem Drucke politischer Gewalt für den Schutz verfassungsmässiger Rechte zu interveniren, im eigenen Lande aber einen ausgebrochnen Verfassungskonflikt statt auf dem Wege gesetzlicher Ordnung durch den Appell auf die absolute Fürstengewalt lösen und niederschlagen zu wollen" (S. 62f.); und: „Es liegt eine, wenn auch wohlgemeinte, doch nicht ungefährliche Täuschung in dem Alles aufbietenden Kampfe um den christlichen Staat. Man verfällt dabei leicht in höchst bedenkliche Uebertreibungen, die den Ewigkeitscharakter des Evangeliums geradezu compromittiren. Man ist dabei genöthigt, bei diesem Kampfe in die Arena der politischen Parteien hinabzusteigen.. Wir haben aber kein Recht, das Christenthum mit dem Odium der Fehler und Sünden politischer Parteien freiwillig zu belasten. Wir haben kein Recht, auch nur den Schein zu erwecken, als stritten die Kirche und ihre Diener mit politischen Waffen um politische Herrschaft. Wir haben kein Recht, die Kirche, die die Verkündigerin göttlicher Offenbarungsthatsachen an alle Menschen ist, zur Dienerin irgend einer politischen Partei zu degradiren" (S. 68f.); und: „In der That ist es ein trauriger Anblick, wenn eine hochgestellte politische Versammlung, statt gegenüber einem schwierigen staatsrechtlichen Conflikte einen vernünftigen politischen Rath zu ertheilen, Predigten hält über angeblich christliche Themata, zu welchen in der Bibel der Text fehlt. Noch trauriger ist es, wenn man in einem Augenblicke, wo man eine sehr verfahrene staatsrechtliche Lage nicht anders als mit der Berufung auf den unbedingtesten Gehorsam gegen den Landesvater lösen zu können vermeint, ja diesen als eine religiöse Pflicht darstellt, sich ausdrücklich gegen einen künftigen Landesvater das Recht des Ungehorsams vorbehält. Vollends tragikomisch ist es, wenn im Blick auf unsern preussischen Verfassungskampf uns versichert wird, der hier ausgebrochene Streit sei nichts Anderes, als der Kampf des Christenthums gegen den Antichrist" (S. 75). Niemand aber wolle daraus etwa schliessen, dass der Verf. auf irgend einem politischen Partheistandpunkte Platz genommen. Es ist lautere Wahrheit, was er im Vorwort versichert: „Nach dem Beifalle irgend einer Partei haben wir nicht getrachtet. Indem wir gegen rechts und links zugleich uns wenden mussten, hoffen wir, jene massvolle Haltung, wie sie dem Christen allüberall geziemt, nirgends aus den Augen gelassen zu haben. Mussten wir uns dabei auch gegen solche wenden, denen wir uns sonst in

den wichtigsten religiösen Ueberzeugungen verbunden wissen, so geschah dies in der That mit betrübtem Herzen, aber auch in der festen Ueberzeugung, dass jene Weise der Vermengung von Politik und Christenthum, wie sie namentlich in unserm preussischen Vaterlande gegenwärtig empfohlen, ja mit aller Macht der Parteiung verfochten wird, nicht nur die gedeihliche Entwicklung unserer staatlichen Zustände, sondern vor Allem die ewigen Interessen des Evangeliums bedroht." Allerdings einige Sympathie mit der sogenannten christlichen Hoffnungslehre vom Chiliasmus blickt da und dort (z. B. S. 17) wohl hindurch. Da aber auch dies nur höchst bescheiden geschieht und den Tenor des Ganzen nicht inficirt, so können wir nur dankbar bekennen, dass durch seine gesammte schöne und tief eindringende Darstellung der Verf. seinem preussischen Vaterlande, ja was unendlich mehr sagen will der evangelischen Christenheit, einen wahrhaft patriotischen Dienst geleistet hat. Ob das zerklüftete und dem längst verdienten göttlichen Zorngerichte entgegen reifende Vaterland den Dank ihm aussprechen wird, ist freilich eine andere Frage. Verkümmern aber soll ihn ihm Niemand. [G.]

XI. Liturgik.

1. Historisch-liturgische Abhandlungen von Aug. Herm. Schick, Dr. ph. u. Prof. am königl. Gymnas. (jetzt Pred.) zu Bayreuth. Leipz. (Teubner) 1861. VI u. 155 S.

Ein kleines sehr empfehlenswerthes Büchlein, worin gründliche Studien mit gesundem kirchlichen Takt vereint sind, um so willkommner, da der Verf. ohne vorheriges Studium der neueren liturgischen Werke von Kliefoth, Höfling, Harnack u. A. den Weg eigener Forschung in der patristischen und älteren Literatur betreten hat. Im Ganzen gibt er vier Abhandlungen oder historische Skizzen, die aus ihrer früheren Zerstreuung in Zeitschriften hier zusammengestellt sind, während die vierte ursprünglich auf der Pastoralconferenz des Bayreuther Kapitels gehalten ist. Die vier Nummern sind 1) eine Skizze über den Kirchengesang und das Kirchenlied nebst (trefflichen) einleitenden Paragraphen über die Entwicklung des Cultus und der Liturgie im Allgemeinen. 2) Der Introitus. 3) Ist das „*εὐχὴ λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ*" bei Justin das Gebet des Herrn oder nicht? 4. Ueber die Abendmahlsliturgie; historisch liturgische Skizzen. Ueberall begegnen wir dem sinnig forschenden und liturgisch erfahrenen Manne, der auch abweichendes Urthel wohl zu rechtfertigen weiss. So achtet er es nicht für ungeeignet, dass der Introitus auch nach dem Anfangsliede folge, während jedenfalls die Art, wie der Geistliche den ihm zufallenden Theil des Introitus singe oder spreche, ob dem Altare oder der Gemeinde zugekehrt, sich bestimmen müsse nach dem Inhalte des

Introitus, ob er unmittelbare Richtung auf Gott oder auf die Gemeinde habe. So vindicirt er dem V.-U. in der Abendmahlsliturgie mit Recht die Stellung vor der Consecration, wo es, alle Bitten und Fürbitten in göttlicher Vollkommenheit umschliessend, zu nichts Anderem als zum sacrificiellen Theile des Abendmahlsaktes gehört und weder dem Consecrationsakte, noch dem Distributionsakte, sondern dem Gebetsakte beizuzählen ist. (Gegen Layriz, Harnack und Schöberlein.) So gibt er dem V.-U. mit der Doxologie den Vorzug vor dem Ausschluss derselben in der Altarliturgie, wie er dagegen die Einfügung der *exhortatio* vor dem V.-U. oder nach dem Hosianna als dem erhebenden Momente nicht entsprechend für liturgisch unrichtig erklärt, worin ihm jeder erfahrene Liturgiker beistimmen wird. Allein die werthvollste Gabe des Verf. ist die [bereits früher in dieser Zeitschrift veröffentlichte — G.] exegetische Abhandlung über die vielbesprochene Stelle des Justin in seiner Apologie an den Kaiser Antoninus: *οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν*, welche vielfach oder meist dahin erklärt wird, dass unter *εὐχὴ λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ* das V.-U. zu verstehen und dass folglich mit diesem Gebete die Elemente in der ersten Kirche consecrirt seien. (Ausser den Aelteren: Rudelbach, Otto, Bunsen.) Eine weitere Folge dieses Verständnisses ist dann gewesen, dass das V.-U. im Abendmahle meist, so auch von Harnack und Schoeberlein, zu dem Sacramentalen gerechnet ist, entweder dem Consekrations- oder dem Distributionsakte angehörend. Allein der Verf. erweist aus dem ganzen Contexte, dass der *λόγος ὁ παρ' αὐτοῦ* eben nur das Testamentswort des Herrn sei, durch welches wie zur Zeit Justins so bis auf den heutigen Tag die Consecration vollzogen werde. — Ref. wünscht dem Schriftchen des Verf. bei dem immer unabweislicher werdenden Studium der Liturgik vielfachen Eingang besonders bei praktischen Geistlichen, da es ihnen in der That einen durchaus nöthigen Einblick in die Entwicklungsgeschichte des christlichen Cultus in gedrängten Umrissen gewährt. [A.]

2. Agende für christl. Gemeinden des luth. Bekenntnisses. Von W. Löhe. 2. verm. Aufl. Zweiter Theil. Nördlingen (Beck) 1859. 116 S. Fol.

Der erste Theil dieser neu aufgelegten Agende erschien bereits im J. 1853. Der vorliegende zweite enthält die „liturgischen Handlungen“, nämlich 1) Ordination und Installation der Pfarrer. (A. Ordination. 1. Dr. Mart. Luther's Form der Ordination. 2. Andere Form. B. Installation. 1. Anweisung im engsten Anschluss an die zweite Ordinationsformel. 2. Form nach der Pommer'schen Kirchenordnung. 3. Form nach der Coburger Kirchenordn. v. 1626.) 2) Sakrament der h. Taufe. (1. Kindertaufe. a) Die gewöhnliche Form, in der Kirche zu gebrauchen. b) Abgekürzte Form oder

Nothtaufe durch den Pfarrer. α) Form ohne öffentliche Bestätigung. β) Formel der Bestätigung, wenn keine Pathen bei der Nothtaufe anwesend waren. c) Von der Jachtaufe und deren Bestätigung. α) Form derselben nebst Anweisung. β) Bestätigung der Jachtaufe. 2. Proselytentaufe. Bedenken und Rath Dr. M. Luthers an einen Pfarrherrn, wie eine Jüdin, noch Jungfrau, soll getauft werden. Bugenhagen: „Von den Juden." Form der Proselytentaufe.) 3) Confirmation. (A. Einleitung. B. Die Confirmationshandlung.) 4) Beichte und Absolution (1. Die Privatbeichte. 2. Die allgemeine Beichte. 3. Oeffentliche Abkündigung einer Excommunication. 4. Oeffentliche Abkündigung der Wiederaufnahme eines Excommunicirten.) 5) Trauung. (1. Einfache Copulation. 2. Kirchgang, einen oder etliche Tage nach der Trauung. 3. Copulation und Kirchgang in unmittelbarer Aufeinanderfolge.) 6) Aussegnung der Sechswöchnerinnen und ihrer Kinder. (A. Empfang der Wöchnerin beim Eingang der Kirche. B. Abkündigung. C. Aussegnungshandlung. 1. Wenn Mutter und Kind lebend anwesend sind. 2. Wenn das Kind in der Geburt oder bald darauf, getauft oder ungetauft gestorben ist. D. Anhang. Wenn die Mutter gestorben ist und das Kind zur Kirche getragen wird.) 7) Krankenbericht oder Krankencommunion. (1. Eingang ins Krankenzimmer. 2. Vermahnung. 3. Beichte und Absolution. 4. Abendmahl. 5. Weggang vom Kranken.) 8) Einsegnung der Sterbenden. (1. Gebet mit den Umstehenden. 2. Die Litanei für die Sterbenden. 3. Aussegnung. 4. Gebet für den Verschiedenen.) 9) Beim Begräbniss. — Wie man sieht, ist also die „Agende" reichhaltig ausgestattet, und in Anmerkungen verbreitet sie sich noch überdem über manche nur vereinzelt vorkommende Fälle, über eigentlich Casuistisches; sie bietet mit Einem Worte *multa*, aber auch *multum*, — Altes und Neues, doch „je weiter zum Ende hin dies Buch gelangt, desto weniger kann es sich auf liturgischen Vorgang der lutherischen Kirchenordnungen berufen." Es nimmt dann zum Theil auf römische und reformirte Muster Rücksicht, was wegen des heterogenen Geistes der fremden Kirchen immer bedenklich bleibt. Ueberhaupt dürfte ein gesegneter Gebrauch der „Agende" nur unter strenger Festhaltung ihrer leitenden Grundgedanken möglich seyn, namentlich folgender zwei: Eine ältere Kirchenordnung sagt mit sicherem Takte: „Man kann keine sondere Form stellen, sondern ein jeder (Pastor) muss sich selbst befleissigen, der Sache Recht zu thun" (S. 94), — und: „Wir können von unsern Vätern in Sachen der Zucht (äusserlichen Kirchenordnung) sehr viel lernen, aber wir dürfen ihnen nicht durchaus nachfolgen, ohne dem göttlichen Worte zu widerstreben." (S. 69.) Wird der dargebotene Agendeninhalt nach diesen beiden Grundsätzen gewürdigt und in evangelischer Freiheit gebraucht, so wird ein heilsamer Erfolg nicht aus-

bleiben; ohne Beachtung jener Grundsätze möchte der Gebrauch des Buches manche Unstatthaftigkeit veranlassen. Denn es kommen Dinge darin vor, die sich zum Theil nur schwer, zum Theil nur scheinbar, zum Theil gar nicht mit dem evangelischen Glauben vertragen. Ich will Einiges davon, wie es mir gerade in die Hände läuft, anführen. Da wird a) eine mehr als adiaphoristische Nothwendigkeit beigelegt den äusserlichen Geberden und Gebräuchen: den Kniebeugungen, der verschiedenen „Stellung und Wendung" des Körpers, der Hände und Augen, dem Lichtbrennen, Glockengeläut, dem „antiphonatim – oder – *uno tenore* – Beten" u. dergl. Freilich soll dies alles nur seiner symbolischen Bedeutung wegen gehalten werden; allein es ist zu befürchten, das Symbolische und Liturgische werde bald Wort und Predigt überwuchern. Stellen doch schon jetzt Viele die Liturgie der Predigt gleich, ja noch über dieselbe. Aber nur das Wort der Schrift und Predigt ist Gnadenmittel, nicht auch das, ohnehin häufig unverständliche oder nur subjectiv deutbare liturgische Symbol. b) Die „Confirmation" hätte ganz weggelassen werden sollen. Sie ist *in praxi* stets eine Beeinträchtigung beider Sakramente, weil *in thesi* niemand weiss, was sie eigentlich seyn soll. Für beides ist Löhe Zeuge. Unsere Vorfahren wussten so wenig, als wir, was sie daraus machen sollten. „Die Aufnahme von Convertiten in die rechtgläubige Kirche wurde von Alters her in Eine Reihe mit der Confirmation gestellt"; manche Kirchenordnung fasste gar beide Handlungen „in Einen Artikel zusammen." (S. 59) Auf dem Standpunkte der evangelischen Reformation entstehen beständig die Fragen: Sind die Kinder Subjekt oder Objekt der Confirmation? Sind sie Confirmanten oder Confirmanden? Confirmiren sie, oder werden sie confirmirt? Und: Warum erfolgt die Confirmation an Jedem nur einmal im Leben? Auf alle diese Fragen erhält man nirgends eine befriedigende Antwort. c) Auf S. 91, 92 u. 114 lesen wir die Seligsprechung der todtgeborenen Kinder. Aber wenn die auch in allen alten Agenden stünde, so ist's doch nichts anders als ein menschlicher Vorwitz, dem man das *Noli sapere ultra scripturam!* entgegenhalten muss. d) Der „neue Versuch" einer „allgemeinen Beichte" (S. 63 ff.) ist mit Vorsicht aufzunehmen. Der an Christi Stelle handelnde Beichtvater darf nicht zu den Beichtkindern sprechen: Ich werde „euer Vorgänger in der Demüthigung und Beichte, — dass ihr euch mit mir von Grund der Seelen demüthiget und beichtet"; auch darf er nicht den pelagianischen Wunsch hegen: „So tief aus dem Herzen eure Busse und euer Bekenntniss gekommen ist, so tief hinein komme und dringe die Vergebung aller eurer Sünden"; am allerwenigsten jedoch darf er über die nämlichen Personen erst „die selige Absolution" und gleich hinterdrein die conditionelle „Re-

tention" aussprechen, denn das heisst: die Absolution nicht für Ernst halten und selbst wieder unkräftig machen. Ob endlich e) wirklich „die Gebete der römischen Kirche einem Pastor, der sie gebrauchen dürfte, glänzende Waffen gegen die Feinde der abscheidenden Seele bieten", lasse ich am liebsten unerörtert. [Str.]

3. Vesper-Gottesdienste. Herausgegeben v. I. Hengstenberg, Pastor. Zweiter Abdruck. Berlin (Schlawitz) 1861. 100 S. nebst Musikanhang von 16 S. 7½ Ngr. In Partieen viel billiger.
4. Ueber Vesper-Gottesdienste. Abdruck aus der Ev.-Kirchenzeitung (von demselben Verf.). Berlin (Schlawitz) 1861. 78 S. 6 Ngr.

Der Verf. weiss hier mit grosser Sachkenntniss und aus eigner Erfahrung zu reden, denn er hat selber in Jüterbog diese Vesper-Gottesdienste eingeführt, und er weiss ein solches Feuer der Beredtsamkeit in seine Worte zu ergiessen, dass es gewiss jedem treuen Hirten seiner Gemeinde sehr erwecklich vorkommen wird, und er den Wunsch nicht zurückhalten kann doch auch solche schönen Gottesdienste zu besitzen. Aber es wird doch wohl für die meisten Amtsbrüder ein *pium desiderium* bleiben, indem theils die musikalischen Kräfte nicht vorhanden sind, theils die Gemeindeangehörigen, Kinder ebensowohl wie Erwachsene, nicht in der Lage seyn werden am Sonnabend Abend eine Vesper zu besuchen. In Städten mag dies alles eher thunlich seyn, aber auf dem Lande fallen die beiden genannten Hindernisse mit so überwiegendem Gewicht in die Wagschale, dass der Ref. kaum eine Möglichkeit sieht. Wir sind also doch auf sonntägliche Predigt und auf eine beschränkte Liturgie hingewiesen und müssen den Herrn der Kirche bitten, auch ohne die mancherlei liturgischen Gottesdienste, wie man sie in neuerer Zeit aufrichtet oder auffrischt — denn die Vespern sind allerdings ächt lutherischer Art —, durch Wort und Sacrament unsere armen Gemeinden zum Glauben zu führen und darin zu erhalten. [H. O. Kö.]

XII. Symbolik und katechetische Theologie.

1. Bekenntniss und Bekenntnisstreue in der ev.-luth. Kirche, Ein Sendschreiben an Herrn C. F. W. Stier, Superint. und Oberpf. in Buttstädt, von Dr. phil. J. G. Gabler, Superint. und Oberpf. in Dornburg. Jena (Frommann) 1862. 23 S.

Eine Stimme aus Thüringen, die einen guten Klang gibt. Gegen das sich als wissenschaftlich und frei geberdende „Bekenntniss zu Christo ohne Kirchenbekenntniss" erhebt sie sich mit Einsicht und Wärme und zeigt die Schwäche und Beschränktheit die-

ses Stichworts der hohen Geister. Man merkt es dem Schriftchen wohl an, dass der Standpunkt des Verf. kein gemachter oder octroyirter ist, sondern ein aus mancherlei inneren Kämpfen gewordener. Aber desto besser; wenn der Verf. auch mit der Zeit erkennen wird, dass Manches, was er jetzt noch wie vermittelnd mit in den Kampf trägt, sich nicht halten lässt. Dahin ist zu rechnen, wenn er das Gegensätzliche von Glauben und Wissen leugnet und zwischen beiden nur einen Unterschied bestehen sieht. Von dem Standpunkte des persönlichen Glaubens, der die Versiegelung des h. Geistes hat, mag das gelten, da ist es ein Wissen, weil Erfahren des Geglaubten. Aber darum handelt es sich bei dem hervorgehobenen Gegensatze beider in der That nicht, wo das Wissen ein durch die Wissenschaft Hinausgekommenseyn über den niederen Standpunkt des Glaubens seyn will, um die rechte Gestalt des Christenthums darzustellen. Beide verhalten sich demnach zu einander wie göttliche Gabe zum menschlichen Operiren. Dort wird Gott allein die Ehre, hier dem Menschen in der Kraft seines Forschens und Denkens. Auch darin gibt der Verf. zu viel nach, wenn er sagt, dass mit der Aussage von Bekenntnisstreue kein allgemein sittliches, sondern nur ein kirchliches, das ist vom Standpunkte der Kirche aus, Urtheil gegeben werde. In der That schliesst es zuerst und hauptsächlich ein sittliches Urtheil auf. Es ist eine Unwahrheit und Treulosigkeit, einer Kirche angehören, in einer Kirche dienen wollen, deren Bekenntniss man nicht theilt, vielmehr gar meint bekämpfen zu müssen Wahrheit aber und Ehrlichkeit gehören eben in das Gebiet des gemein Sittlichen. Das offen und ungeschminkt auch einem lieben gegnerischen Freunde sagen, eignet ebenfalls der Liebe, worin der Verf. kämpft. [A.]

2. Welches Bekenntniss? Von der Verfasserin von „Suchen und Finden." Berl. (Wiegandt u. Grieben) 1862. 168 S.

Die ehrenvoll bekannte Verfasserin des bezeichneten Buchs gibt hier eine concret populäre Darstellung des Unterschieds zwischen römisch-katholischem und evangelischem Kirchenthum in apologetisch protestansischem Interesse, in der Correspondenz einer in gemischter Ehe lebenden, durch Kindertod aufgeweckten Protestantin mit ihrem, zwar nicht im geistlichen Amte stehenden, aber theologisch durchgebildeten protestantischen Bruder. Die Einkleidungsform ist insofern eine schwerer vollziehbare, als die Schreiberin nicht blos über Katholicismus und Protestantismus, sondern selbst erst über Christenthum und Nichtchristenthum tiefere Aufklärung sucht, während sie doch gleichzeitig über das Alles schon sehr viel weiss, und insofern auch eine nicht ganz glücklich durchgeführte, als sie mehrfach durch zu aufgeregte Rede und Redeweise stört. Hievon abgesehen aber ist anzuerkennen, dass die

Darstellung in wahrhaft lehrhafter und wesentlich rein evangelischer Entwicklung fortschreitet, und dass insbesondere die cultuelle Eigenthümlichkeit des Katholicismus und das am specifischesten antikatholische Wesen des Protestantismus trefflich gezeichnet wird. Allerdings thut auch Mancherlei dem Eindruck des Ganzen Eintrag. Die Expositionen des Bruders gehen mitunter gar zu schnell über Wichtiges hinweg (wie denn überhaupt einzelne Divergenzpunkte der beiden Kirchen ganz unberührt bleiben) und verhüllen manche Schwierigkeiten in unklarem Gerede; der Tadel des scheinbar prädestinatianisirenden reformatorischen Contrapelagianismus wird zu unmotivirt ausgesprochen, eine katholisirende Sympathie mit den Fürbitten für Todte zu sehr zur Schau gestellt und der formal unionistische Standpunkt (bei allem sonst reinen Bekenntniss) zu bestimmt festgehalten; auch ist es eben so schwer glaublich, dass der streng katholische Gatte dahin gebracht worden seyn soll, vor Christo die Kirche zurücktreten zu lassen, als dass die Gattin vorzüglich durch Anschauung des preussisch evangelischen Cultus zur entscheidenden Klarheit geführt sei. Trotz alledem wird sich das werthe Büchlein in gebildeten, besonders weiblichen Lebenskreisen erfreuliche Bahn machen können, und Ref. kann nur wünschen, dass das geschehe. [G.]

3. H. F. Flügge (Hauptlehrer am Seminar in Hannover), Lehrbuch der biblischen Geschichte. Th. I: das alte Testament. Hannover (Meyer) 1862. 8. 351 S.

Was Thomasius Grundlinien „für die mittleren Klassen gelehrter Schulen“ *in nuce* leisten und Kurtz' Lehrbuch der h. Geschichte für den höheren gymnasialen Bedarf in wissenschaftlich aphoristischer Skizzirung, das leistet dieses einem lange gefühlten Bedürfniss abhelfende Lehrbuch Flügge's in Form stetiger Geschichtschreibung, in welche alle dem Verständniss der Geschichte dienenden Erläuterungen verschmolzen sind, und in jener wahrhaft populären Darstellungsweise, welche den Lehrstoff, ohne ihn zu verwässern, für Jedermann durchsichtig macht und uns nach überwundener Arbeit des Forschens und Gestaltens ein Bild vor Augen stellt, welches Jeden anspricht und dem Einen mehr, dem Andern weniger Belehrung und Genuss gewähren wird, je nachdem er sich mehr oder weniger tief darein zu versenken weiss. Es ist ein Buch für Jung und Alt, für Schule und Haus, für Lehrer und Lernende, besonders aber für Lehrer, welche das Dargebotene je nach der Bildungsstufe ihrer Schüler und den Anforderungen ihrer Klassen beliebig zu kürzen oder auch zu erweitern wissen werden, jedenfalls aber, auch selbst beim Unterricht der ersten Anfänger, keiner geringeren Ausrüstung bedürfen, denn die höchsten Probleme der Wissenschaft und die Fragen und Anlie-

gen Unmündiger berühren sich häufig und es gibt unter den kirchlichen Leistungen keine, welche so sehr alles was zur Aufgabe der theologischen Wissenschaft im weitesten Umfang gehört für sich voraussetzt und, so zu sagen, unter ihren Füssen haben muss, wie Predigt und Katechese, und unter diesen beiden vorzugsweise die letztere. Der Verf. ist bei seinen neunjährigen Vorstudien dieses Bewusstseyns voll gewesen, und wir dürfen sein Werk als eins der wenigen in unserer Zeit anpreisen, welches sich den steilen mühevollen Weg wissenschaftlicher Arbeit nicht erspart hat, um uns nun von der gewonnenen freien Aussicht aus, wo wir dem Rauche der Studirlampe und dem Staube des Bücherapparates entronnen sind, einen anziehenden lebensfrischen wonnigen Blick auf die von Gottes Liebesrathschluss beschienenen und von den Bergen, von dannen uns Hülfe gekommen, umsäumten Gefilde der alttestamentlichen Heilsgeschichte zu gewähren. Wir könnten zwar Manches bemäkeln, wie z. B. dass der Abschnitt über das Opfer die Altargabe als Symbol der Selbsthingabe des Darbringers fasst und so den intercessorischen Charakter des Opfers, den der Verf. übrigens festhält, mit dem in Bährs Sinne symbolischen vermischt; dass die eherne Schlange nicht blos ein Bild des in der Gestalt des sündlichen Fleisches erschienenen Christus ist, wie der Verf. S. 174 sagt, sondern des ein Fluch (*κατάρα*) für uns gewordenen; dass Sara nicht die „fruchtbare" bedeutet, wie S. 54 irrig bemerkt wird, Naemi (Noomi) nicht nach S. 217 „meine Liebliche" (oder vielmehr: meine Lieblichkeit von *noʿam*), sondern die Liebliche (= *noʿomith*); dass Schilo keinesfalls „die Ruhe" übersetzt werden darf, sondern jedenfalls ein Eigenname ist, welcher den Träger oder Bringer der Ruhe oder der Glückseligkeit bezeichnet u. dgl. m.; aber diese wenigen Ausstellungen mögen nur zeigen, dass wir das Buch aufmerksam gelesen — wir halten es trotz kleiner Versehen und trotz der Vervollkommnungsfähigkeit, deren sich Niemand besser als der Verf. selbst bewusst seyn wird, für eine der gediegensten pädagogischen Leistungen der Gegenwart, und legen es nicht aus der Hand, ohne uns baldiger Rückkehr zu dieser lieben erfrischenden Lectüre zu freuen. [Del.]

4. Katechetisches Handbuch zur Erklär. von Luthers kl. Katechismus in Kirche und Schule. Von W. A. Jäger, Pf. in Köngen. Drei Theile. Stuttgart (Belser) 1860. 1861. 518, 520 u. 518 S. 3 Thlr. 4 Ngr.

Nicht eine weitläuftigere Erklärung des Lutherschen Katechismus, wie es schon so manche gibt, sondern „eine praktische Ausführung des gesammten Lehrstoffs" liegt hier vor uns, und zwar von einem Manne, der nach 43jähriger Uebung von sich bekennt, dass er, wenn er keine Vorarbeiten habe, zu einer guten Katechisation mehr Zeit und Mühe der Vorbereitung bedürfe als

zu einer Predigt. Ein Feind alles Sokratisirens gibt er förmliche Katechismuspredigten, lehrhaft, lebendig und erbaulich im höchsten Grade, den gewöhnlichen Katechisationen nur darin ähnlich, dass er hin und wieder Repetitions- und Zergliederungsfragen an die Kinder richtet. Wären diese nicht darin, so würde sich gar mancher Abschnitt zur häuslichen Erbauung eignen; nun aber ist das Werk nur zur Vorbereitung für Prediger und Lehrer, für diese nun freilich gleich mundrecht, und nur wegen zu grosser Ausführlichkeit ist das Sichten nothwendig. Namentlich die 19 Katechisationen der Einleitung (vom Katechismus insgemein und von der heil. Schrift) sind zwar sehr instructiv und wunderschön, gehen aber doch in dieser Ausdehnung über den Bereich der Schule und der Kirche (*inclus.* den Confirmandenunterricht) hinaus. Sehr reichlich sind überall die erläuternden Geschichten und Beispiele vertreten — Jäger ist auch der Verf. der wahren Geschichten zur Erklärung biblischer Sprüche. Stuttg. 1856 —, ja einige Katechisationen ziehen sich ganz an solchen Geschichten hin; z. B. I, 161 ff. Origenes; I, 175 ff. Luther; I, 190 ff. Melanchthon; I, 212 ff. Joh. Arnd. Uns scheint nun freilich der Nutzen dieser Geschichten für den Katechismusunterricht ein sehr zweifelhafter zu seyn; was man an Anschaulichkeit und Lebendigkeit vielleicht gewinnt, das büsst man wieder an Einfachheit und dogmatischer Klarheit ein, noch ganz abgesehen davon, dass die vielen aus Missionsblättern entlehnten Erzählungen an Ort und Stelle sich oft ganz anders ausnehmen wie auf dem geduldigen Papier, und ihnen so der Charakter innerer Unwahrscheinlichkeit und auswendiger Ausschmückung aufgeprägt ist. Dennoch wollen wir, da die Gaben verschieden ausgetheilt sind, den Nutzen solcher historischen Erläuterungen nicht schlechthin leugnen, vor allen Dingen fragen wir aber doch immer nach der Reinheit der Lehre und freuen uns hier die wirkliche lutherische Katechismuswahrheit zu finden. Auffallend war uns nur die Logik des Dekalogs, die der Verf. S. 230 und 415 ff. entwickelt, so dass er das Gebot der Arbeit an sechs Wochentagen als ein besonderes rechnet und das Gebot von den Eltern und Herren der Autorität wegen mit zur ersten Tafel zieht — doch das sind nur Formfehler. Ferner trägt der Verf. in Betreff der Höllenfahrt (II, 320 ff. III, 438), freilich mit Berufung auf Luther, eine Lehre vor, die sich unsere Kirche nicht angeeignet hat, dass Christus nämlich das Gefängniss der Hölle in erlösender Weise etlichen Geistern habe aufschliessen wollen. Was die letzten Dinge anbetrifft, so lehrt Jäger als ächter Würtemberger eine erste Auferstehung der Gerechten vor der allgemeinen Auferstehung und ein tausendjähriges Reich der Herrlichkeit — doch fügt er bescheiden hinzu: *Salvo meliori judicio* (II, 437). Für die Kindertaufe streitet er siegreich (III, 44 ff.), doch kommt der Glaube

der Kinder nicht ganz zu seinem Rechte. Andere Abweichungen von der gesunden Lehre haben wir nicht entdecken können, und so empfehlen wir das gediegene Buch allen Katecheten angelegentlichst. [H. O. Kö.]

5. Handbuch zum kl. Katechismus Luthers für Lehrer in Schule und Kirche. Von K. Euler, Lehrer an der Rectoratsschule zu Schlitz und Pf. zu Willofs. 1. Abth. die Einleitung und das 1. Hptst. enthalt. Giessen (Ricker) 1861. 258 S. 20 Ngr.

Nachdem durch Erlass des Oberconsistoriums zu Darmstadt vom 24. Febr. 1860 der kleine Katechismus Luthers wieder in sein gutes Recht für die dortige Landeskirche eingesetzt worden, so dass derselbe nach der in der Hessischen Kirchenagende von 1724 befindlichen Redaction, dem sog. Hessen-Darmstädtischen Katechismus Luthers, als alleinige Grundlage des Religionsunterrichts wieder zu gebrauchen ist, hat sich der Verf. bewogen gefunden das vorliegende Handbuch auszuarbeiten. Die sogenannten Hessischen Fragestücke sind mit einem Stern (*) bezeichnet; mit Weglassung derselben hat das Buch auch für jede andere Landeskirche Werth. Es ist berechnet für die Vorbereitung des Lehrers, und da können wir jedem praktischen Schulmanne, den katechesirenden Pastor eingeschlossen, nur anrathen sich durch diesen hier gebotenen Stoff hindurchzuarbeiten. Ein reicher Stoff wird in klarer und wohldurchdachter Weise zergliedert, die hinzugefügten Bibelsprüche sind nicht blos trefflich gewählt, sondern auch noch durch kurze (eingeklammerte) Notizen erklärt, und zu dem allen ist auf eine Fülle von biblischen Beispielen hingewiesen, sowohl um die einzelnen Züge als auch um das Gesammtbild des Gebots lebendig zu machen, so dass in dieser Beziehung nichts zu wünschen übrig bleibt. Und wenn nun auch die folgenden Abtheilungen sich ebenso correct an die gesunde und lautere lutherische Lehre anschliessen werden, wie hier die Lehre vom Gesetz dargeboten ist — und wir setzen durchaus keinen Zweifel in den Verfasser —, so besitzen wir ein ausgezeichnetes Handbuch zum katechetischen Unterricht, dessen regelmässiger Gebrauch nicht ohne Segen seyn kann. Zum Beweis, wie sorgfältig der Verf. gearbeitet hat, geben wir die Disposition vom 3. Gebot (S. 99—118): Ueberleitung. Luthers Worte. I. Vom Sabbath Israels oder vom alttestamentlichen Sabbath. II. Vom neutestamentlichen Feiertag. III. Heiligung des Feiertags (specielle Erklärung der Worte Luthers). IV. Entheiligung (ebenfalls specielle Erklärung der Worte Luthers). V. Beweggrund zur Erfüllung dieses Gebots. VI. Zusammenfassung des Gebots (der Sabbath in Nazareth Luc. 4, 16—31). VII. Vierfache Anwendung (lernen — danken — beichten — bitten). VIII. Gebet. IX. Anhang. Das christliche Kirchenjahr. X. Kurze

Darstellung des Gemeindegottesdienstes. In ebenso reichhaltiger und fruchtbarer Weise sind alle Gebote vom ersten bis zum achten behandelt; um so mehr nimmt es uns Wunder, dass das neunte und zehnte Gebot ungebührlich verkürzt sind, und namentlich dass der Unterschied derselben unter einander, bekanntlich ein Problem in der katechetischen Theologie, gar nicht angegeben ist. Hier hätten wir noch etwas mehr gewünscht, als der Verf. darbietet, und es hätte sich leicht an das Gegebene, das so vortrefflich ist, angeschlossen. Der Verf. vermeidet nämlich mit Recht das Fahrwasser Jo. Gerhards, der die beiden Gebote abtheilt nach den Arten der Lust „wirkliche Lust und Erblust"; mit Recht ist gezeigt, wie in beiden Geboten gleicherweise eine wirkliche Lust verboten ist, die in einem Gebiete concreter Sünden zur Erscheinung kommt. Der Partitionsgrund muss also in den Objecten der Lust liegen, und da meinen wir, dass das neunte Gebot von dem erblichen Familienbesitz handelt, das zehnte dagegen von dem Eigenthum redet, welches der Einzelne hat. In beiden Beziehungen aber sollen wir uns an dem Bruder nicht versündigen durch „Abgunst und leidigen Geiz." (Luther im Gr. Katech. Erl. Ausg. 21, S. 89.) [H. O. Kö.]

6. Darstellung der christl. Religionslehre vom Standpunkte des Confirmanden-Unterrichts. Eine Beihülfe für evang.-luth. Eltern. Von Dr. Julius Freiherrn von Rotenhan. Erlangen (Bläsing) 1861. VIII u. 174 S.

Wohl den christlichen Häusern, wo der Hausvater nicht blos ein Priester ist durch das tägliche Gebet im Hausgottesdienste, sondern zugleich der Lehre wartet an seinen Kindern und sie zu dem rechten Glauben führt, in welchem er selber lebet. Auch ein Laie kann seine Kinder lehren, darüber ist seit den Tagen des Timotheus (2 Tim. 1, 5) kein Zweifel; aber damit ist noch nicht bewiesen, dass gerade der Confirmandenunterricht angemessenermassen von den Eltern ertheilt wird. Dieser ist ja weiter nichts als ein ausgedehnterer Beichtunterricht, indem der Pastor zu dem Kinde zum ersten Male in ein beichtväterliches Verhältniss tritt; und weil eben der leibliche Vater in dies Verhältniss nicht tritt, so ist ein zweiter Confirmandenunterricht, „neben diesem Unterrichte des Geistlichen" ein Pleonasmus. Wenn nun dieser Zweck bei dem vorliegenden Buche für den Verf. ein hauptsächlicher ist, so müssten wir grade in der Hauptsache uns abstimmig erklären, wenn wir nicht dennoch dieser Bearbeitung der Christenlehre eine hohe Vortrefflichkeit zusprechen und ihre sonstige Brauchbarkeit für den Unterricht, wie ihn gebildete Eltern ihren herangewachsenen Kindern ertheilen, anerkennen müssten. Die innere Reife des hochverehrten Verf., die ihn auch in seinem weltlichen Berufe zu einem Streiter Christi gemacht hat, hat ihn auch auf kateche-

tischem Gebiete Tüchtiges schaffen lassen, und dies Gesammturtheil stellen wir gleich voran, um die folgenden Ausstellungen ins rechte Licht zu setzen. Sie betreffen alle den zweiten Theil, den Religionsunterricht, nachdem der erste Theil einleitender Weise das Geschichtliche geboten hat. S. 52 wird das Zaubern auf einen abergläubischen „Versuch" reducirt, der „stets ohne den beabsichtigten Erfolg bleibe"; und doch hat nach den biblischen Berichten, sowie nach den gewöhnlichsten Erfahrungen im Volksleben, das Zaubern sehr oft Erfolg, was nur der Rationalismus leugnen kann. — S. 86 ff. werden zwei Ansichten über die Höllenfahrt dargelegt, und der einen der Vorzug gegeben, weil „unsere Kirche" nach Luther so lehre. So löblich nun auch diese Uebereinstimmung mit den symbolischen Büchern ist, so musste doch auch gesagt werden, dass nur diese Ansicht schriftgemäss, dagegen die andere von der Missionspredigt nach dem Tode schriftwidrig sei. — S. 105 wird die Wiedergeburt gänzlich mit der Heiligung identificirt, so dass sie ein Process ist, welcher nach und nach geschieht, und übersehen, dass sie zunächst ein einmaliger *actus* ist, nämlich Rechtfertigung. Beides wird auch in den symbolischen Büchern in das richtige Verhältniss gesetzt. — Dass man der christlichen Kirche „nur äusserlich dem Leibe nach, nicht aber nach dem Geiste zugezählt werde" (S. 109), womit der Verf. den Unterschied von sichtbarer und unsichtbarer Kirche deutlich machen will, ist eine schlimme Unklarheit zu nennen. — S. 121 finden wir als Anhang zur Lehre von der Kirche eine Ausführung über das Kirchenjahr, die von dieser Stelle in die Erklärung des dritten Gebots verpflanzt werden müsste. — Ob die Johannis-Taufe (S. 149) ein Sacrament war oder nicht, entscheidet sich nur durch die Beantwortung der Frage, ob sie mit der Taufe Christi in der Wirkung identisch war oder nicht; war sie identisch, dann war sie das Sacrament, wenn auch der Vorläufer Christi sie verwaltete. — Den Kinderglauben in der Taufe kennt der Verf. nicht, er lässt ihn erst „dereinst" erweckt werden (S. 154; 156) — gegen die Analogie der Schrift und gegen Luthers Lehre. — Unbegreiflicherweise wird S. 156 die Confirmation (anstatt der Taufe) zu einer „Einverleibung in die Kirche Christi" gemacht und S. 172 der Absolution eine geringere Wirkung beigemessen als den Sacramenten. Von solchen Flecken gesäubert möge bald eine zweite Auflage des Buchs erscheinen. [H. O. Kö.]

XIV. Dogmatik.

1. Kirchliche Glaubenslehre. III. Die Störung der Gottesgemeinschaft. (Unter dem besondern Titel: Die Lehre von der Sünde, vom Satan und vom Tode.) Dargestellt von

Dr. F. A. Philippi, ord. Prof. d. Theol. zu Rostock. Stuttgart (Liesching) 1859. 377 S. gr. 8.

Später als ich wünschte, doch hoffentlich auch jetzt noch nicht zu spät, bin ich an die Anzeige dieses köstlichen Buches gekommen. Dasselbe ist gewidmet dem Herrn Consistorialrath u. Prof. d. Theol. zu Rostock Dr. Otto Krabbe, „dem angefochtenen, nicht überwundenen Zeugen für das unzweideutige, in Gottes klarem Worte fest gegründete Bekenntniss unserer Kirche", und enthält in 3 Kapiteln „die Lehre vom Wesen der Störung, oder die Lehre von der Sünde; die Lehre von der Ursache der Störung, oder die Lehre vom Satan; die Lehre von der Folge der Störung, oder die Lehre vom Tode." Als charakteristischer Vorzug des Werkes vor ähnlichen muss hervorgehoben werden: tiefe religiöse Auffassung und klare theologische Darstellung seines Objekts. Im ersten Kap. stellt der hochverehrte Herr Verf., nach vorausgeschickter tadelloser Motivirung, den Begriff der Sünde so fest: „An die Stelle der ursprünglichen Gottesliebe ist gegenwärtig die Selbstsucht getreten, und zwar in ihren verschiedenen Aeusserungsformen: der Selbstsucht im engeren Sinne, der Sinnlichkeit, der Weltsucht und der Weltflucht", — letztere in ihrer scheinbar edelsten Form sehr richtig bezeichnet als „das eigentliche Gottgleichseynwollen." In weiterer Ausführung jener Begriffsbestimmung wird näher die Erbsünde, noch ohne Anwendung dieses Ausdrucks, geschildert: „Die persönliche Liebesgemeinschaft und die Liebeshingabe an den persönlichen Gott ist dem Menschen in seiner jetzigen Naturbeschaffenheit ein völlig unbekanntes Ding; er hält sie für eine mystische Chimäre, und bekundet damit, dass jeder Mensch von Natur ein praktischer Atheist, ja Antitheist ist." Weiter wird gehandelt von der „Thatsache des Gewissens", welches „die moderne Sophistik hat als ein veraltetes Vorurtheil abthun wollen." Hier wird überhaupt geltend gemacht, wie jegliches allgemein menschliche Innewerden nur als Abspiegelung eines wirklich vorhandenen objectiven Seyns verstanden werden kann. „Der Standpunkt des absoluten Idealismus, welcher die Welt als blossen Reflex des eigenen Ichs, des menschlichen Selbstbewusstseyns betrachtet, ist im Grunde nur der Standpunkt der geistigen Verrücktheit, welcher in hochmüthiger Selbstverliebtheit nur die eine Grundform des menschlichen Bewusstseyns, das Selbstbewusstseyn, auf Kosten der beiden anderen, des Welt- und des Gottesbewusstseyns, bestehen lässt. Es ist dies die Vollendung der alten Sophistik, indem der Mensch deshalb als das Maass aller Dinge betrachtet wird, weil er eigentlich der Schöpfer aller Dinge ist, einer Sophistik, deren Urheber und Meister die alte Schlange mit ihrem *Eritis sicut Deus* ist." Im Gewissen „erkennen wir die innerliche und nothwendige Verknüpfung und Verkettung mit dem Gottesbewusstseyn", und

zwar, da der Pantheismus die Thatsache des Gewissens nicht zu erklären vermag, so ist festzuhalten, „dass im Gewissen der Wille des frei persönlichen Gottes sich wiederspiegelt. Demnach ist das Gottesbewusstseyn das Bewusstseyn um die Existenz eines höheren, unbedingten, persönlichen Seyns, und das Gewissen das Bewusstseyn um die unbedingte Oberherrlichkeit dieses höhern persönlichen Seyns über meine eigene Person und um die unbedingte Berechtigung desselben, mir die Norm meiner Lebensbewegung vorzuschreiben. Der Pantheismus repräsentirt die Stufe des Gottesbewusstseyns, dem das Auge des Gewissens ausgestochen ist." Ueberhaupt ist die Lehre vom Gewissen genau entwickelt, mit Rücksicht auf Harless, Delitzsch und die „eigenthümliche Theorie" von Schenkel, welcher „das *Non pluit Deus, duc ad Lutheranos*, und das *Non licet esse vos* ein für allemal auf seine theologische Partheifahne geschrieben zu haben scheint." Es werden zur genauern Auseinandersetzung an dem Gewissen drei Momente unterschieden: sein Grund, sein Wesen und seine Erscheinung. „Der Grund des Gewissens ist die fortgehende Bezeugung des persönlichen Gottes am und im Menschengeiste, oder der sich bezeugende Gott selber. Das Wesen des Gewissens ist das in Folge dieses Aktes göttlicher Bezeugung dem Menschengeiste immanente göttliche Zeugniss. Die Erscheinung des Gewissens ist das subjective Wissen um dieses kraft göttlicher Bezeugungsthat dem Geiste einwohnende objective göttliche Zeugniss." Mit vollem Recht wird hiebei einestheils gelehrt, das Gewissen sei kein „Wechselverhältniss Gottes und des menschlichen Geistes", anderntheils als falsch bezeichnet, „das Gewissen die Stimme Gottes des Erlösers zu nennen, und die Ansicht, dass das Gewissen nicht eine der Schöpfung, sondern der Erlösung angehörige psychologische Thatsache sei", bestritten. Das Gewissen vor dem Sündenfalle wird beschrieben „als Bewusstseyn des dem göttlichen Willen harmonisch geeinten, nicht des ihm entgegengesetzten menschlichen Willens." Doch der Ausdruck „Gewissen" bezeichnet eben „die gegenwärtige Form des sittlichen Bewusstseyns." — Der Verf. geht sodann über zu der Frage „nach der Entstehung dieses unseres sündhaften Zustandes." Mit der gegebenen Beantwortung: „Die ganze menschliche Gattung war in der Person des Urmenschen repräsentirt, und nahm als solche die Richtung von Gott weg, welche jetzt zur Natur eines jeden Individuums gehört", — sind wir völlig einverstanden; die voraufgegangene aprioristische Deduction aber erscheint uns insofern bedenklich, als sie ebenso gut auf eine anerschaffene, als auf eine angeborene Sündhaftigkeit führen kann. Der alte Dr. Joh. Fr. Teller bemerkt in seinem berichtigten Glaubensbekenntnisse Bahrdt's (Leipzig 1780, S. 28—31), es komme bei dergleichen Ausführungen vor allem

darauf an, gleich von vorn herein den Unterschied zwischen „Natur und Wesen“ so auseinanderzuhalten, dass die Untersuchung gar zu keinem andern Ziele führen kann, als zu einer Sündhaftigkeit, die des Menschen „*altera natura*“, also nicht anerschaffenes Wesen, sondern angeborene Eigenthümlichkeit ist. Dieser wichtige Punkt scheint mir von Hrn. Dr. Ph. nicht gebührend berücksichtigt zu seyn. — Ueber die Zurechnung und Schuld der Erb- wie der Thatsünde heisst es richtig: „Die Grundthat des Abfalles von Gott ist Eine von der gesammten Gattung in der Person des Stammvaters mit Bewusstseyn und Freiheit vollzogene und darum der ganzen Gattung in allen ihren Individuen zugerechnete That (nach Augustin's „*Omnes fuimus ille unus*“); dahingegen die einzelne, von dem einzelnen Individuum vollzogene, auf Grund jener gemeinsamen Grundthat sich erhebende Sündenthat auch nur diesem einzelnen Individuum als seine besondere, nur von ihm mit Bewusstseyn und Freiheit vollzogene Sündenthat zugerechnet wird.“ Dagegen erscheint der, zu grösserer Rechtfertigung der göttlichen Strafgerechtigkeit gethane Vorgriff „in die Lehre von der Erlösung hinein“ trotz aller Verwahrungen in mehr als einer Hinsicht bedenklich: er führt, meiner Ueberzeugung nach, unrettbar zu jener pelagianischen Consequenz Mosheim's und Seilers und zu verwickelten Fragen in Betreff der Seligkeit der Heiden und der ungetauften Kinder. Ich kann den Rathschluss der Erlösung nur als aus der absolut freien göttlichen Liebe hervorgegangen betrachten. — Die kirchliche Lehre von der Sünde hat der Hr. Verf. sehr gut entwickelt, u. a. auch den Begriff der Thatsünde, die als Wirkung der Erbsünde nicht blos auf das Gebiet der äusseren Thathandlungen zu beschränken ist; „sie umfasst auch das Gebiet der Gedanken und innern Willensentschlüsse, ja selbst der individuellen Einzel-Neigungen und Begierden, — weil die Erbsünde Neigung, die Neigungen aber Thatsünden sind“; darum kann auch nicht „von Erbsünden im Plural die Rede seyn.“ So unterscheidet schon Quenstedt zwischen *prava concupiscentia* und *motus pravae concupiscentiae*, „und rechnet auch schon die ersten und unwillkürlichen Bewegungen der angeborenen Concupiscenz (die sogen. *motus primoprimos* der Scholastiker) zu den Wirkungen der Originalsünde, wie er auch hervorhebt, dass der weitere Begriff der Thatsünde, wie er im Gegensatz zur Erbsünde in Anwendung kommt, auch die Unterlassungssünde unter sich begreife.“ Gründlich wird dann gesprochen über den Irrthum des Flacius, sowie über die verschiedenen Formen des Pelagianismus (bei Episcopius, Gruner, Michaelis; bei Zwingli, den Arminianern und Supranaturalisten, bei Martensen, Ebrard, J. P. Lange* u. A.).

---

* Dessen wissenschaftlich und gläubig seyn wollender „Gegensatz zu der fanatischen kirchlichen Schultheologie“ mit der treffenden Be-

Wider die pelagianischen Gegner wird schliesslich geltend gemacht: „Die Lehre von der Erbsünde ist Glaubensartikel. Die unleugbare Thatsache um ihrer Unbegreiflichkeit willen entweder direct oder indirect durch Umdeutung leugnen, heisst nichts anderes, als dem Principe des Rationalismus entweder in bewusster und consequenter oder in unbewusster und inconsequenter Weise huldigen oder anheimfallen. In der mysteriösen Thatsache der Erbsünde ist der theologischen Wissenschaft ein Problem gestellt, an dem sie ihre Kräfte versuchen mag. Sucht sie es aufzuheben, statt es aufzuhellen, so erweiset sie damit nur ihre Ohnmacht. Wem die Thatsache, um die es sich handelt, unerschütterlich feststeht, dem imponirt nicht mehr der kecke Apriorismus der ψευδώνυμος γνῶσις, welche zu beweisen sucht, dass das nicht seyn könne, was doch wirklich ist, weil sie sein Soseyn nicht zu begreifen vermag. Die Kirche hat die Quelle dieses Verfahrens stets im Unglauben gefunden, die Theologie hat es aber auch der Unwissenschaftlichkeit zu zeihen. Denn es ist nicht Wissenschaftlichkeit, sondern Unwissenschaftlichkeit, das Factum zu negiren, welches man nicht zu erklären vermag. Es geschieht dies eben nach dem Grundsatze: *Si fecisti, nega.* Man leugnet das Verbrechen der Sünde, dessen man doch schuldig ist, und handelt nach der Fuchsmoral in der Fabel, welche anleitet, das Mysterium zu verachten und zu verspotten, welches man nicht erreichen kann, weil es dem kurzbeinigen Verstande zu hoch hängt." Gewiss, das ist der einzig richtige Gesichtspunkt! — Es folgen dann die richtigen Bestimmungen hinsichtlich der *imputatio peccati Adamitici mediata et immediata* und die diesfallsige Auseinandersetzung mit den Ansichten von Placäus, Catharinus und Pighius (Tridentiner Decret), Schleiermacher und besonders Jul. Müller, welcher sich damit tröstet, dass seine Theorie zwar „nicht in", aber doch „hinter" der h. Schrift liege. Hieran schliesst sich die ausführliche und genaue Besprechung des Präexistentianismus, Creatianismus und Traducianismus. Es wird hier beständig darauf Rücksicht genommen, dass diese drei Theorien nur die „höhere Seele oder geistige Persönlichkeit des Menschen", also den Geist im Unterschiede von Seele und Leib, ins Auge fassen. Eine „physisch-psychische Zeugung des menschlichen Individuums" lehren alle drei. Der

merkung abgefertigt wird: „Möchte unsere modern gläubige Theologie nur erst wieder von den alten Fanatikern Klarheit und Schärfe der Begriffsbestimmung und Präcision des Ausdrucks lernen, so wäre für die gegenseitige Verständigung schon viel gewonnen. Einem nüchternen Menschen, der es nicht liebt, in dieser geistreichen Begriffsschwebe fortwährend um sein verständiges Denken geprellt zu werden, kann man es nicht verdenken, wenn er schon um deswillen kopfüber aus dieser modernen Begriffsschaukel springt, selbst auf die Gefahr hin, den alten Fanatikern in die Arme zu fallen."

präexistentianischen Lehre huldigt u. A. auch Jul. Müller; der creatianischen die meisten Scholastiker und nachtridentinischen katholischen Theologen, ein Bellarmin an der Spitze. „Merkwürdiger und doch erklärlicher Weise findet hier wieder eine Berührung der entgegengesetzten Extreme, des katholischen Semipelagianismus und des reformirten Prädestinatianismus, statt. Auch die meisten reformirten Dogmatiker sind dem Creatianismus zugethan.“ Der Traducianismus wird für die „fast ausnahmslose Annahme der älteren Lehrer unserer Kirche“ erklärt und als der h. Schrift zu Grunde liegend nachgewiesen. Speciell in Bezug auf Jul. Müller wird der Selbstwiderspruch erwähnt, worein er dadurch geräth, dass, während er selbst das Princip des absoluten Begreifens ablehnt und auch seinerseits das Wissen als ein werdendes bezeichnet, er dennoch in dem vorliegenden Falle die Erkenntniss zu einer absoluten zu erheben trachtet. „Auf dissem Wege wird das Glaubensmysterium nicht weiter entwickelt, sondern rationalisirt und im letzten Grunde aufgehoben. Man kann aber weder in diesem, noch in irgend einem andern Punkte mit der Offenbarung und der absoluten Spekulation zugleich gehen. Dies scheint aber auf allen Punkten das verfehlte Streben der neueren gläubigen Theologie zu seyn, soweit sie eben noch antikirchlich ist.“ Sie ist aber eben auch nur neugläubig; sonst würde sie nicht zweien Herren dienen. O wissenschaftlich-geistreich-gläubige-Vermittlungstheologie, dein Name heisst: Janein und Neinja. — Auch die in verschiedenen Gestalten auftretende „specifisch antichristliche Anschauungsweise“ von der Sünde wird in Betracht gezogen und „auf die beiden grossen, einzig möglichen Gegensätze zurückgeführt.“ Der erste dieser Gegensätze geht davon aus, „dass die Sünde ihrem Wesen und Ursprunge nach zu begreifen sei als gegründet in der metaphysischen Mangelhaftigkeit der Creatur. Das *Errare humanum est* ist der populäre Ausdruck dieser speculativen Theorie“, als deren Hauptvertreter genannt werden Bockshammer, Jacobi und namentlich Leibnitz, dessen Lehre, „aus relativer Abstumpfung des Gewissens hervorgegangen, auch rückwirkend dazu beigetragen hat, die Schärfe des sittlichen Bewusstseyns abzustumpfen und das wache Gewissen in Schlummer zu wiegen“, und während sie, das *malum morale* in das *malum imperfectionis* umsetzend, den Menschen von der objectiven Verantwortlichkeit, wie vom subjectiven Schuldbewusstseyn befreit, ihm doch auf der andern Seite wahre Tantalusqual bereitet, indem sie ihn dem fruchtlosen Streben nach einem unerreichbaren Gute überantwortet. „Das höchste Gute, wie das höchste Gut, die vollkommene Heiligkeit, wie die vollkommene Seligkeit ist für ihn fortwährend nur Ziel; Ideal, niemals Wirklichkeit. Darum können wir uns auch nicht wundern, wenn Leibnitz die seiner Grundanschauung wider-

sprechende Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen vertheidigt hat; vielmehr gibt es nach seiner Theorie eigentlich überhaupt nur eine ewige Unseligkeit, denn ewig unselig Jeder, welcher die ewige Seligkeit niemals erlangt, weil er zum ewigen Streben nach der unerreichbaren Seligkeit verurtheilt ist!" — Diesem ersten Gegensatze gehört auch an die sogenannte Sinnlichkeitstheorie, d. h. „die vom System des Rationalismus vertretene Herleitung der Sünde aus der Sinnlichkeit." Es gehört ferner dazu die Doctrin Schleiermachers; denn alle in jenen beiden Theorien enthaltenen Sätze und aus ihnen abzuleitenden Consequenzen finden wir auch in der Schl.'schen Lehre von der Sünde. „Ganz auf Seiten der Sinnlichkeitstheorie steht auch Rothe, der auch hier ein wunderliches und ganz unhaltbares Gemisch rationalistischer und Schleiermacher'scher Anschauungen in die Zwangsjacke Hegel'scher Logik gespannt hat." „Wenn es wahr ist, was Rothe behauptet, dass die Vorstellung der Kirchenlehre vom Sündenfalle der ersten Eltern auch unsere conservativsten Theologen nicht mehr festzuhalten vermöchten, so sollte wahrlich, wenn nicht die Tiefe der Sündenerkenntniss, doch wenigstens die logische Unhaltbarkeit jener modernen, zugleich speculativ und christlich seyn wollenden, im Grunde aber keins von beidem seienden Theorieen unseren Theologen erneuten Respect vor der Kirchenlehre beibringen." Erklären sich doch selbst Müller und Lange („die Sünde ist also allerdings das Grundlose in ihrem Ursprunge") entschieden gegen die Rothe'sche Ponerologie. — Wie nun schon in Schleiermachers Lehre die Momente der Mangelhaftigkeits- und Sinnlichkeitstheorie in die pantheistische Weltbetrachtung auslaufen, so hat auch der offenbare Pantheismus, der Spinozistische wie der Hegel'sche, jene Momente in sich aufgenommen und zum Ziele der Vollendung geführt. Der erste jener beiden grossen Gegensätze läuft somit in Pantheismus aus; der zweite würde die speculative Lösung des Problems im Dualismus finden. Da jedoch dualistische Anschauungsweisen dem modernen speculativen Bewusstseyn ziemlich fern liegen, so sind wir eigentlich auch hier wieder vor die Alternative gestellt: entweder Kirchenlehre, oder Pantheismus. Nach diesen Auseinandersetzungen geht die Darstellung der Lehre von der Sünde zu ihrer Erhärtung an der h. Schrift über, wobei die Schriftlehre in ihrem eigenen Zusammenhange den Grundzügen nach entwickelt und dabei die einzelnen besonders hervorspringenden *dicta probantia* beleuchtet werden. Hinsichtlich der Hamartigenie wird „nicht nur an der Wahrheit, sondern auch an der Wirklichkeit der Genes. K. 3 berichteten Thatsache festgehalten." Die Inhaltsentwicklung dieses Kapitels ist höchst sorgfältig und überaus genau eingehend. Zum Verständniss des positiven Gebotes Genes. 2, 17 werden, offenbar mit Bezug auf moderne An-

sichten, eine Reihe Bemerkungen dargelegt, deren Summa in die Worte zusammengefasst ist: „Das: Rede Herr, dein Knecht höret! ist von Anfang an der bezeichnende Ausdruck für die normale Stellung des Geschöpfes zu seinem Schöpfer, und auch da, wo der Mensch, wie ursprünglich, der Stimme seines Innern sich unbedenklich überlassen kann, soll er sich doch dessen bewusst werden, dass sie nur darum berechtigt ist, weil sie der entsprechende Wiederhall der Stimme seines Gottes ist.“ Die erste Folge des Sündenfalles wird treffend so geschildert, dass sich der Mensch „von jeglicher Heteronomie des Geistes befreiet hatte und zur absoluten Autonomie fortgeschritten war; er war gleichsam aus einem gläubigen Theologen (θεόλογος), der dem Worte Gottes (dem λόγος θεοῦ) blindlings Folge leistete, zu einem speculativen Philosophen geworden, der nur seiner eigenen Vernunft und Kraft vertraut. In dieser Weise hatte er sich zum selbstständigen Erdengotte aufgeworfen, eine gottgleiche Stellung factisch usurpirt.“ Als Resultat der dogmatischen Entfaltung der mosaischen Versuchungsgeschichte ergibt sich, „dass, was sich auch von vornherein erwarten lässt, schon in dem Berichte vom Sündenfalle alle Momente der Lehre von der Sünde, wenn auch zum Theil nur keimartig, enthalten sind.“ Als „das erste ausdrückliche *dictum probans* für die Lehre von der Erbsünde, und zwar ein von dem Herrn selbst gesprochenes *dictum*“, wird Genes. 8, 21 bezeichnet, und über den Anfang der mosaischen Geschichte überhaupt bemerkt: „Schon die im Paradiese beginnende, mit der Sündfluth abschliessende Urgeschichte unseres Geschlechtes enthält also in den Thatsachen, welche sie berichtet, wie in den Zeugnissen, womit sie diesen Bericht begleitet, eine vollständige und ausreichende Lehre von der Sünde nach allen von uns in Betracht zu ziehenden Momenten, und wir finden, dass alle Grundgedanken der von uns dargelegten und vertretenen kirchlichen Lehre auch die Grundgedanken der h. Schrift selber sind.“ In diesem Sinne wird nun auch die Geschichte nach der Sündfluth kurz überblickt und mit dem Urtheile geschlossen: „So ist also die nachsündfluthliche Geschichte nur eine neue und wahrlich nicht verbesserte Auflage der vorsündfluthlichen Geschichte, und die ganze Menschheitsgeschichte vom ersten bis zum zweiten Adam nur eine fortlaufende Geschichte der stetig gezüchtigten und stetig sich erneuernden, dem Gesetze und der Strafgerechtigkeit des Herrn unüberwindlichen Menschheitssünde.“ Hierauf geht der Herr Verf. über zu den „symbolischen Instituten der Theokratie“ als Zeugnissen „von einer ursprünglichen schuldbaren Verderbtheit der menschlichen Natur, welche als die Quelle aller Thatsünden zu betrachten ist.“ „Alle diese äusserlichen Satzungen sollten hinführen zur Erkenntniss der innerlichen Unreinheit, welche vom Herzen aus sich über das

ganze Wesen und Leben des Menschen verbreitete, sowie der zukünftigen Reinigung durch das Blut der vollkommenen Sühne." Daran schliessen sich in der Kürze die hervorspringendsten unter den Wortzeugnissen des A. T., „welche den Schlüssel zum rechten Verständnisse der historischen und symbolischen Thatsachen bieten": Ps. 51 (der „Höhepunkt" der Bussklage); 58,4; Hiob 14,4; Jerem. 17, 9; vgl. 1 Kön. 8, 46; Hiob 15, 14; 25, 4; Ps. 14, 1 ff.; 143, 2; Sprichw. 20, 9; Pred. 7, 20; Jes. 48, 8; desgl. Ps. 17, 4; 82, 7; Hiob 31, 33; Hos. 6, 7; Jes. 43, 26. 27. Die Entwicklung der alttestamentlichen Schriftlehre von der Sünde schliesst Dr. Ph. mit den schlagenden Worten von Nitzsch: „Was hilft den Theologen des 19. Jahrh. ihre freilich mehr als augustinische und lutherische Gelehrsamkeit, wenn sie so scharfsinnig sind, der menschlichen Natur nach dem Buche Hiob und nach den Psalmen und Propheten die Reinheit und Vollmacht zum wahren Guten und keine angeborene Sündlichkeit anzumerken? Oder wenn sie so schliessen: Gott sprach zu Kain: herrsche über die Sünde, also war Kain von Natur ohne sündige Richtung; Gott sagte zu Abraham: wandle vor mir und sei fromm, also hat Abraham das Vermögen, aus eigenen Kräften fromm zu seyn; Henoch lebte gottgefällig, also war er nicht sündig geboren. Vielmehr gibt es hierbei dogmatische Uebersehungen, die mancher Katechumene leicht berichtigen würde. Und wie soll der gelehrte Theolog des 19. Jahrhunderts wohl das A. T. verstehen, wenn er im N. T. es so sehr versieht, dass er die an die Christen als Wiedergeborene aus dem Geist gerichtete Aufforderung: so lasset nun die Sünde nicht herrschen in eurem sterblichen Leibe u. s. w., Röm. 6, gegen die sogenannte Erbsünde als lauten, allgemein fasslichen Beweis eintreten lässt?" — wozu Dr. Ph. noch eine Bemerkung fügt hinsichtlich der naturalisirenden Anschauungsweise Lange's, der „neben dem natürlichen Erbfluche der gefallenen Menschheit auch einen natürlichen Erbsegen hergehen lässt" und sich über diese, Christum überflüssig machende, Hypothese dahin äussert: „Es soll uns wundern, wie lange die strengkirchliche Schule unserer Zeit, wie sie den Erbfluch verkündigt, noch ein zweifelhaftes Gesicht machen wird zu der Idee des Erbsegens." „Wir denken, lautet Dr. Ph.'s Antwort, gerade so lange, als sie noch zu dem maskirten oder unmaskirten, im christlichen Gewande einhergehenden oder nackten Rationalismus und Pelagianismns ein zweifelhaftes Gesicht machen wird." — Aus dem N. T. werden als Beweisstellen der Lehre von der Sünde angeführt; Röm. K. 1—3; Matth. 12, 33—35; Luc. 6, 43—45; Matth. 7, 11; 15, 19; Joh. 3, 6 („ist der alte Mensch, oder der M. wie er von Natur ist vor der Wiedergeburt durch den Geist, ein fleischlicher M., so ist damit ausgesagt, dass er von Natur verderbt ist nach Leib, Seele und Geist"); 3, 36; Eph. 2, 3; Röm. 5, 12—21.

(ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον: „weil sie alle, nämlich *Adamo peccante*, gesündigt haben") — und als Endergebniss ausgesprochen: „Somit haben wir sämmtliche Momente unserer dogmatischen Lehre in der h. Schrift vollständig begründet gefunden." — Es folgt hierauf ein längerer „Excurs über v. Hofmann's Lehre von der Sünde", worin dargethan werden soll, dass v. H. (wie auch Meyer in seinen Commentaren zum N. T.) „bei der von der neueren gläubigen Theologie schon fast durchgängig überwundenen rationalistischen Auffassung des Begriffes der σάρξ stehen geblieben ist", also „unter der σάρξ nur die materielle Menschennatur versteht." Dr. Ph. findet in v. H.'s Sätzen „nichts anderes, als die gewöhnliche rationalistische Sinnlichkeitstheorie", und ausser v. H. und seiner Schule könne und werde auch niemand etwas anderes darin finden. „Diese Theorie, welche bei gleichem Grundprincipe in verschiedenen Formen auftritt, tritt hier eben nur in specifisch H.'scher Form auf." Nach v. H. findet sich in der heil. Schrift gar keine eigentliche Lehre von der Sünde und vom Tode vorgetragen, sondern nur „das darüber allgemein Bekannte und Anerkannte als selbstverständliche Thatsache vorausgesetzt." Gleichwohl stützt sich v. H. auf die Lehre der h. Schrift. „An die Stelle der Schriftlehre tritt aber so in der That nur die Schriftleere." Die H.'sche Meinung „soll nun dennoch dem, was unser kirchliches Bekenntniss lehrt, nicht widersprechen, wie ja das bekanntlich die Eigenthümlichkeit der H.'schen Theologie ist, dass sie, trotzdem dass sie nirgends dasselbe, ja meistens das Gegentheil lehrt, doch überall mit dem kirchlichen Bekenntnisse übereinstimmen will." Summa: „Schien die Darstellung am Anfang auf Enthusiasmus hinauszulaufen, so zeigt sich am Ende, dass sie auf Rationalismus hinausläuft." —— Das zweite Kapitel, die Lehre vom Satan, beginnt mit der Bemerkung: „Alle diejenigen rein speculativen Theorien, welche mit der biblisch-kirchlichen Lehre völlig gebrochen haben, können auch die Idee des Satans nicht anerkennen, welche darin besteht, dass auch im Reiche der höheren Geisterwelt ein Fall stattgefunden hat, der eine nicht aufzuhebende, böse und strafbare Zuständlichkeit eines Theiles der höheren Geister zur Folge hatte. Sie können diese Idee nicht anerkennen, denn in der Idee des Satans spiegelt sich die Idee des Bösen überhaupt. Dieselbe läuft daher ebensowohl dem dualistischen Manichäismus, als dem Pelagianismus zuwider." Dies wird dann nach allen Seiten hin ausgeführt und nachgewiesen. (Beiläufig: wenn Martensen richtig sagt: „Jemandes Auffassung des Teufels kann als Prüfstein seiner ganzen Anschauung vom Bösen angesehen werden", so möchte ich hinzusetzen: auch seiner ganzen Anschauung von Gott. Darum gebe ich auf die Rationalistenfrage: glaubst du an einen Teufel? stets die gravirende Antwort:

ich glaube sogar an einen Gott.) Es werden betrachtet die bezüglichen Ansichten von Strauss, Marheineke, Schleiermacher. Gegen des letztgenannten Argument, wie es zu begreifen sei, dass von den Engeln die einen gesündigt haben und die andern nicht? wird Augustin's schlagende Antwort angeführt: „*Causam defectionis, cum efficiens non sit, sed deficiens, velle invenire tale est ac si quisquam velit videre tenebras, vel audire silentium. Ita nesciendo scitur, ut sciendo nesciatur, sicut oculus nusquam tenebras videt, nisi ubi coeperit non videre, et silentium nullo modo nisi non audiendo sentitur.*“ Wider ein anderes, gleichfalls von Schleiermacher, sowie von Bretschneider, erhobenes Argument (das einzige theoretische, „das gegen die Satansidee an sich gerichtet ist und einen logischen Widerspruch derselben aufzudecken sucht, welches daher auch von Bretschn. als der wichtigste Einwand bezeichnet wird“), sagt Dr. Ph.: „Weil der Teufel unvernünftig, ja die persönliche Unvernunft selber ist, darum ist noch nicht die Lehre von der Existenz des Teufels unvernünftig, vielmehr nur der sie bestreitende Mensch.“ „Die Satanslehre steht im richtigen Zusammenhange mit der richtigen Lehre von der Sünde und ist als in sich widerspruchslos zu bezeichnen.“ Die negative Kritik ruht in der Lehre vom Satan auf einer speculativen Anschauung, welche in den Pantheismus ausmündet. Es wird hier von Dr. Ph. ausführlich eingegangen auf Daub's Versuch, die Satanslehre speculativ zu construiren und zu rechtfertigen. (Bekanntlich nimmt D. die allgemeine Sündhaftigkeit an und deducirt sie in folgender Weise: Jeder Mensch erkennt sich als Sünder und damit erkennt er zugleich den Nebenmenschen als solchen, nicht durch einen Schluss, sondern in unmittelbarer Weise. „Denn jedes Ich ist ein Du in der ersten und jedes Du ein Ich in der zweiten Person.“) Gegen den Kern dieses Daub'schen Versuchs wird an den Spruch der Alten erinnert: *Nullus diabolus, nullus redemtor.* „Denn gäbe es keinen *diabolus*, so wäre der Mensch selber der *diabolus*, und dann gäbe es für ihn keinen *redemtor*, so wenig als es für den *diabolus* einen *redemtor* gibt.“ (Daub sucht nämlich den Uebergang vom menschlichen zum satanischen Bösen in der Reue, nicht in der Erlösungsfähigkeit.) „Die Philosophie vermag freilich die Wirklichkeit des Satans so wenig wie die Wirklichkeit des menschlichen Sündenfalles zu construiren.“ Sie kann jedoch merkwürdige Zeugnisse für den Zusammenhang der Erlösung mit der Existenz des Teufels ablegen, wie dies z. B. Marheineke und Strauss gethan haben. (Marheineke: „Diejenigen, welche die Existenz des Satans leugnen und ihn für ein leeres Phantasma erklären, nehmen an, wie schon Döderlein bemerkt, Christus sei in die Welt gekommen, um die Werke eines Hirngespinnstes zu zerstören.“ — Strauss: „Die ganze Idee des Messias und seines Reiches ist ohne das Gegenstück eines Dämo-

nenreiches gleichfalls mit einem persönlichen Oberhaupte so wenig möglich, als der Nordpol eines Magnets ohne den Südpol. Ist Christus gekommen, um die Werke des Teufels zu zerstören, so brauchte er nicht zu kommen, wenn es keinen Teufel gab; gibt es einen Teufel, aber nur als Personification des bösen Princips, gut, so genügt auch ein Christus als unpersönliche Idee. In diesem Sinne hat die fromme Beschränktheit, welche mit dem Teufel auch Christum zu verlieren fürchtet, weit richtiger gesehen, als Schleiermacher mit seinem Postulate, dass der Glaube an den Teufel auf keine Weise als die Bedingung des Glaubens an Christum aufgestellt werden dürfe.") — Hinsichtlich der Wirksamkeit des Satans hält es Dr. Ph. mit vollem Rechte für „durchaus unzureichend, wenn man, wie manche Darstellungen der Neuzeit dahin neigen, die Existenz des Satans zwar anerkennt, aber dabei beruhen zu können meint, und keine persönliche, fortgehende und unmittelbare Wirksamkeit und Thätigkeit desselben innerhalb der Welt und des Menschenlebens zugesteht. Es wird dann dem Satan eine ähnliche Stellung, wie in dem System des Deismus Gott zur Welt gegeben." Aehnlich selbst Twesten. Dann wäre aber der Teufel nicht mehr ein brüllender Löwe, welcher umhergeht und sucht, welchen er verschlinge, „sondern er wäre ein todter, ausgestopfter Löwe, in einem Raritätenkabinet dem Beschauer zur ruhigen Betrachtung aufgestellt." — Unter den praktischen Argumenten gegen die Existenz des Teufels ist das von der sittlichen Gefährlichkeit dieser Lehre das erste. Treffend erwidert Dr. Ph.: „*Consentientes tenet, non invitos cogit,* sagt Augustin. Und Sartorius nennt den Teufel als Verführer Vater der Sünde der Menschen, die menschliche Seele aber, die sich verführen lässt, ihre Mutter. Von den aus Satans Knechtschaft durch Christum schon Erlöseten gilt ferner das Wort des Hieronymus: *Persuadere potest, praecipitare non potest.*" Die Erfahrung aber zeigt, „dass gerade da die Sünde überall geringer geschätzt und leichtfertiger behandelt wird, wo die Idee des Satans verloren gegangen oder verleugnet worden ist. Erst als dieser Glaube zu wanken und zu weichen begann, hatte die Strafe nichts mehr zu vergelten, sondern nur zu bessern und abzuschrecken." Auch hier trifft also das directe Gegentheil des gemachten Vorwurfs zu: die Unsittlichkeit liegt im Teufel, „nicht aber in der Lehre vom Teufel, vielmehr in der Leugnung derselben." — „Ein besonders populäres Argument gegen die Teufelslehre bildet der Hinweis auf den vielen Aberglauben von Hexerei, Teufelsbündnissen, Besessenheit u. dgl., welchen dieselbe erzeugt habe. Daher haben sich denn auch die Angriffe gegen das ganze Dogma zunächst gegen diese äussersten Ausläufer desselben gerichtet, so gegen die Hexenprocesse in den bekannten Schriften von Spee und Thomasius, gegen

die sogenannten Dämonischen in den Schriften von Becker und Semler." Dass hier Hr. Dr. Ph. der Aufklärerei keine Concessionen macht, hat mich besonders sehr erfreut. Die denkgläubige Afterkritik hat sich gerade in diesem Punkte bis zur vollständigen Tollheit breit gemacht. Weder das „*Abusus non tollit usum*", noch „die biblischen Berichte" galten ihr etwas; nur ihre Befangenheit und Beschränktheit sollte urtheilsfähig seyn. „Denn es wird das weder eine wissenschaftliche, noch besonnene Kritik genannt werden können, wenn man nur deshalb, weil man von vornherein die persönliche Existenz und Wirksamkeit Satans für unmöglich erklärt, auch die verbürgtesten Thatsachen aus diesem Nachtgebiete des Lebens entweder ohne Weiteres leugnet und verspottet, oder durch die unnatürlichsten Erklärungen natürlich zu erklären sucht. Solche unnatürliche natürliche Erklärungsweisen finden sich z. B. bei Strauss. Dennoch muss er selbst bei einer auf das unzweifelhafteste constatirten geheimnissvollen Erscheinung nach Anwendung aller nur möglichen rationalistischen Erklärungsmittel zuletzt ein *non liquet* aussprechen." Leicht begreiflich; denn nur Vorurtheil und Verblendung können leugnen, dass auch nach dem schärfsten kritischen Sichtungsprocesse doch immer noch auf diesem Nachtgebiete „eine Reihe von Factis zurückbleiben wird, welche selbst jeder nüchterne Jurist, Mediciner, Geschichtsforscher und Philosoph, wenn er nicht von der aprioristischen Annahme ihrer schlechthinigen Unmöglichkeit ausginge, als vollständig constatirt und aus den uns bekannten natürlichen Kräften und Gesetzen des Universums nicht erklärlich bezeichnen würde. Wem nun die Existenz und Wirksamkeit Satans anderweitig feststeht, der wird kein Bedenken tragen, in solchen Fällen diese Wirksamkeit als die nächstliegende und natürlichste Erklärung des vorliegenden Factums anzuerkennen, statt auf zukünftige Aufhellungen dieses dunkeln Gebietes zu verweisen." — Als *dicta probantia* der Lehre vom Satan sind aufgeführt: Genes. Cap. 3 („die Schlange ist der Satan in nicht blos scheinbarer, sondern wirklicher Schlangengestalt; so ist in der That in der Geschichte des Sündenfalles in wunderbarer und geheimnissreicher Tiefe die ganze Geschichte und Lehre von der Sünde, dem Teufel, dem Tode und der Erlösung mit kurzen, aber kräftigen Zügen skizzirt; alles, was die Schrift speciell über Fall, sittliche Beschaffenheit, ursprüngliche Verführungs- und Verderbens-That, Streben, Macht, gegenwärtiges und zukünftiges Gericht des Satans lehrt, ist nur Entfaltung des schon Gen. 3 beschlossen liegenden Lehrkeims"; — sehr gut ausgeführt); 3 Mos. 16 („Asasel"; „die reale Erfüllung dieses Typus lesen wir Coloss. 2, 13—15); 5 Mos. 32, 17; vgl. Ps. 106, 37 („der Götzendienst ist Satansdienst"; weshalb man schon von Alters her „unter den Schedim Dämonen oder böse

Geister versteht“); 3 Mos. 17, 7; vgl. 2 Chron. 11, 15; Jes. 13, 21; 34, 14 („Feldteufel, Waldteufel; Kobold“); Hiob 1, 6 ff.; Sach. K. 3; 1 Chron. 21, 1; 1 Sam. 16, 14 ff; 18, 10 ff.; 19, 9; 28, 16 („was schon die Schedim, Seirim und die Lilith andeuteten, dass nämlich Satan nicht allein steht, sondern dass er umgeben ist von einer bösen Geisterschaar, die er in seinem Dienste verwendet, das wird durch die Geschichte Sauls bestätiget“); 1 Kön. 22, 20 ff.; vgl. 2 Chron. 18, 19 ff, — Den Uebergang zu den neutestamentlichen Beweisstellen leitet Dr. Ph. ein durch die Bemerkung, dass v. Hofmann's Satanologie des A. T. aus Behauptungen bestehe, „welche den Begriff des Wortes Gottes und der Inspiration an der Wurzel angreifen und zerstören; sie führen uns in die rationalistische Unterscheidung des Gotteswortes und Menschenwortes in der h. Schrift zurück, nur dass hier die Vernunft, dort die Geschichte den Kanon der Ausscheidung ergibt.“ Als Beweisstellen werden aus dem N. T. angeführt und durchgegangen: Joh. 8, 44; 1 Tim. 3, 6 (Chrysostomus: *εἰς τὴν καταδίκην τὴν αὐτὴν, ἣν ὁ διάβολος ἀπὸ τῆς ἀπονοίας ὑπέμεινε*, und Hieronymus: *tale judicium, in quod etiam diabolus incidit*); 2 Petr. 2, 4; Jud. V. 6 (die Beziehung dieser beiden Stellen „auf die angeblich Gen. K. 6 geschilderte Vermischung von Engeln mit den Menschentöchtern“ wird verworfen); Luc. 7, 21; 8, 2; Apostelg. 19, 12 ff.; Ephes. 6, 12; 1 Joh. 3, 12; Matth. 8, 28—34; Matth. 25, 41; Offenb. 20, 10 u. s. w. — Nicht ganz einverstanden bin ich mit Dr. Ph. über den von den bösen (und somit auch von den guten) Engeln gebrauchten Ausdruck „nicht immaterielle Wesen“; die Engel werden von unsern alten Theologen, meines Wissens einstimmig, als reingeistige Geschöpfe anerkannt. Desto einstimmiger sage ich mit ihm gegen die Umdeuter des persönlichen Satans in ein kosmisches Princip, in eine blosse Personification, ein Symbol u. dergl.: „Mit demselben exegetischen Rechte, mit welchem man dem N. T. die persönliche Satansvorstellung abspricht, kann man demselben in der That nicht nur sabellianische Trinitätslehre, sondern sogar pantheistische Gotteslehre aufbürden. Die Persönlichkeit Gottes tritt in demselben nicht schärfer ausgeprägt auf, als die Persönlichkeit des Satans. Die Fassung des Begriffs des *θεός* und des *ἀντίθεος* steht und fällt mit einander.“ — Die Satanologie wird schliesslich in folgende Gedanken zusammengefasst: „Die ganze Entwicklung der Weltgeschichte dreht sich um den Kampf des Reiches des Lichtes und der Finsterniss, sie ist, wie sie vom Protevangelium bis zur Apokalypse geschildert wird, nichts anderes als eine grosse furchtbare und doch trostreiche *divina comedia*, in welcher die Fürsten der beiden entgegengesetzten Reiche, Christus und Belial, mit einander ringen, bis der Stärkere den vollendeten Sieg errungen hat. Durch Satans Anfang und Satans Ende nach der Beschrei-

bung der Schrift ist jeder Dualismus ausgeschlossen ... Er will dasselbe, was Gott will, nur zu entgegengesetztem Zwecke, und insofern thut er das, was er thut, nicht nur auf göttliche Zulassung, sondern auch auf göttliches Geheiss... So ist er also den Ungerechten gegenüber Organ des göttlichen Zornwillens, den Gerechten gegenüber Organ des göttlichen Heilswillens. Der nach Gottgleichheit strebende Fürst der Finsterniss stellt die göttliche Monarchie nur in ein um so helleres Licht." — — Das dritte Kapitel entwickelt „die Lehre vom Tode" nach dem vorausgeschickten Grundgedanken: „Wie die Sünde die Aufhebung der ursprünglichen Heiligkeit, so ist der Tod die Aufhebung des ursprünglichen Lebens; darum, wie die Fassung der Lehre von der Sünde, so ist auch die Fassung der Lehre vom Tode bedingt durch die Fassung der Lehre vom Urzustande." Ueber die beiden Gestalten des Todes heisst es: „Wie der geistliche Tod Trennung des Geistes vom Leben Gottes, so ist der leibliche Tod Trennung des Leibes von dem Leben des Geistes. Dieses Leben des Geistes ist zwar selber ein der Sünde anheimgefallenes, unseliges Leben geworden, aber es ist doch als Leben der geistigen Persönlichkeit ein unzerstörbares Leben." „Der Zustand des nach der Trennung von dem Leibe durch den Tod fortlebenden persönlichen Geistes wird nun ferner an sich nur als ein Zustand der gesteigerten und ununterbrochen fortdauernden Unseligkeit gedacht werden können. Und diese jenseitige, endlose Unseligkeit ist der ewige Tod." „Die zukünftige Aufhebung des leiblichen Todes ist die leibliche Vollendung des ewigen Todes." Es ist also hier die von Augustin gelehrte „vierfache Form des Todes" (*„prima mors est animae, quam peccando incurrit; altera corporis; tertia solius animae, quam dum ex hoc corpore exierit, patitur; quarta, cum anima recipiat corpus, ut in ignem mittatur aeternum"*) wiederholt, die auf jene beiden Hauptgestalten hinausläuft: leiblicher und geistlicher Tod. — Von den biblischen Beweisstellen der Thanatologie heben wir nur Einiges hervor. Nach Anführung von Gen. 2, 17; vgl. 3, 19; ferner Num. 16, 29. 30; 27, 3; Ps. 90, 7 ff. bemerkt Dr. Ph.: „Der Psalm wird in der Ueberschrift Gebet Moses, des Mannes Gottes, genannt. Demnach stammen alle Aussprüche des A. T., welche den natürlichen Tod als der Natursünde („unerkannte Sünde") Sold bezeichnen, von Moses her, was, beiläufig bemerkt, zur Bestätigung der Aechtheit der Ueberschrift des 90. Psalms dient." — Unter dem Scheol versteht Dr. Ph. einen „Strafort oder Strafzustand." Das ist er ganz bestimmt nicht; er ist das Allen gemeinsame Reich des Todes. Dass „der Hades zur Geenna sich vollenden" werde, kann ich in der h. Schrift nicht finden. — Am Schlusse des ganzen Buchs spricht sich der Hr. Verf. noch energisch gegen den „seelenverderblichen Irrthum" der Apokatastasis

(in verschiedener Form bei Bengel, Schleiermacher, Nitzsch, Martensen, Lange, Rothe) aus. — Wir schliessen unsere Anzeige mit dem Wunsche, das vorliegende, im Geiste der Reformation fest gegründete, auf grosser Geisterprüfungsgabe und solider Gelehrsamkeit ruhende Werk möge verdienten Eingang, vor allem bei jüngern, kräftiger Führung zugänglichen Theologen finden.

[Str.]

2. Akademische Vorträge über die christl. Glaubenslehre für Studirende aller Facultäten, geh. von Dr. C. I. Nitzsch, nach Durchsicht der Nachschrift mit Genehmigung des Verfassers herausg. von E. Walther, Stud. d. Theologie. Berlin (Wiegandt u. Grieben) 1858. V u. 178 S. 8.

Wenn die Schrift eines Theologen wie Nitzsch so spät erst in der kritischen Bibliographie der Zeitschrift zur Anzeige kommt, wie dies bei der vorliegenden der Fall ist, so bedarf es der Entschuldigung. Dr. Rudelbach hatte sich die Anzeige der vorliegenden akademischen Vorträge vorbehalten, wurde aber von seinem Herrn abgerufen, bevor er sein Vorhaben hatte ausführen können. Die verehrliche Redaction hat daher Referenten kürzlich zur Anzeige aufgefordert. Da nun seit dem Erscheinen der Vorträge bereits mehrere Jahre verflossen sind, während welcher dieselben sicher bereits zur näheren Kenntniss der Leser der Zeitschrift gelangt sind, so glaubt Ref. sich ganz kurz fassen zu dürfen und dies um so mehr zu sollen, als Nitzsch's theologische Ansichten bereits anderweits bekannt und genügend beurtheilt sind. Die vorliegenden Vorträge über die christliche Glaubenslehre unterscheiden sich, wie bereits ihr Titel sagt, von einer gewöhnlichen Dogmatik dadurch, dass sie für Studirende aller Facultäten berechnet sind. Infolgedess ist das apologetische Interesse in ihnen stark vorherrschend: sie sind eigentlich eine apologetisch-polemische Beleuchtung der christlichen Glaubenslehre. In einem ersten Theile werden die allgemeinen Verhältnisse und Beschaffenheiten der christlichen Religion (Religion und Christenthum. Offenbarung und h. Schrift. Katholicismus und Protestantismus) besprochen und in einem zweiten Theile eine Uebersicht über die christliche Glaubenslehre von dem Mittelpunkt der Christologie aus (Person des Erlösers; Werk des Erlösers) gegeben.

Das Bedürfniss nach derartigen Vorlesungen ist unstreitig vorhanden und wird auch meist empfunden, und wo es etwa noch nicht empfunden werden sollte, muss dasselbe durch derartige Vorlesungen geweckt werden. Dass Dr. Nitzsch an seinem Theile jenem Bedürfniss abzuhelfen suchte, und dass er gestattete, seine Vorlesungen auch an die literarische Oeffentlichkeit zu bringen, ist beides gleich dankenswerth. Denn sein Buch enthält, wie bei einem so tiefen und gelehrten Theologen allerdings von vorn herein

vorauszusetzen ist, Viel des Geistvollen, Anregenden und Belehrenden, wenn wir uns auch erlauben müssen, gegen Einzelheiten seiner Anschauungen und deren Darstellung unsere Bedenken zu äussern. Um mit letzterer, der Darstellung des darzustellenden Stoffes, zu beginnen, so sagt der Verf. S. IV selbst, dass er aus den Versuchen, die rechte Methode zu finden, noch nicht herausgekommen sei. Der Verf. scheint hienach selbst zu fühlen, dass eine solche Behandlung der Glaubenslehre, wie er sie hier gibt, manchen nicht ungegründeten Bedenken unterliegen könne. Die Sprache und Darstellungsform dürfte wohl zu hoch, theils zu philosophisch, theils zu dogmatisch seyn, um auch von einem gebildeten Nichttheologen verstanden werden zu können. Die Begriffe, mit denen der Verf. operirt, sind zu schulmässig, zu geprägt, als dass z. B. ein *Studiosus juris* mit Leichtigkeit erkennen könnte, was der Verf. damit ausdrücken will. Ueberhaupt scheinen uns die vorliegenden Vorlesungen bereits zu viel vorauszusetzen und nur von dem richtig verstanden werden zu können, welcher insbesondere mit Schleiermacher bereits eine gewisse Vertrautheit gewonnen hat. Weiter dürfte es dem Verf. nicht gelungen seyn, einen festen Ausgangspunkt zu finden, welcher zwischen ihm und dem Zuhörer als *a priori* gemeinsam zugestanden betrachtet und von dem aus daher auch eine Beweisführung mit einigermassen sicherer Aussicht auf nothwendigen Erfolg unternommen werden könnte. Der Verf. beginnt damit, dass er in der Einleitung (S. 1—9) das Verhältniss von Christenthum und Wissenschaft bespricht. Christenthum und Wissenschaft sind aber beides Begriffe, welche zu dieser Besprechung schon mit herzu gebracht werden müssen und von welchen insbesondere ersterer dem Zuhörer weder nach Inhalt noch nach Umfang von vornherein klar zu seyn pflegt. Erst nach dieser Einleitung folgt derjenige Abschnitt, welcher das Wesen des Christenthums bespricht (S. 10—16), und dann derjenige, welcher den Begriff der Religion feststellt (S. 16—31). So sehr wir nun auch uns damit einverstanden erklären müssen, dass nicht der Begriff der Religion als Gattungsbegriff vorausgestellt und ihm das Christenthum als Species subsumirt wird, so müssen wir es doch schon beanstanden, dass die Religion im Verhältniss zum Christenthum als „Gattungsbegriff und Urbild" bezeichnet wird (S. 16); da das Christenthum die absolute Verwirklichung der Idee der Religion, somit die Religion ist, alle anderen Religionen aber nur mangelhafte oder perverse Verwirklichungen dieser Idee sind, so kann Religion nicht mehr als ein „Gattungsbegriff" betrachtet werden, da dies voraussetzen würde, dass das Christenthum und die übrigen Religionen sich zu ihm wie Species verhielten. Wenn nun von S. 16 an der Begriff der Religion besprochen wird, um den Begriff des Christenthums damit zu vergleichen und so

Werth und Wesen des Christenthums zu bestimmen, so liegt die doppelte Gefahr sehr nahe, einmal dass die Erörterung zu abstract werde, und Christenthum und Religion zu sehr als Grössen erscheinen, welche nur Producte des reflectirenden, philosophirenden Verstandes sind, und dann die Gefahr, dass, wenn der Leser den vorgetragenen Begriff von Religion sich nicht glaubt aneignen zu können, die ganze übrige Erörterung über Offenbarung u. s. w. für ihn interesselos zu werden droht. Unseres Bedünkens wäre bei einer übersichtlichen Darlegung der christlichen Glaubenslehre für Studirende aller Facultäten zunächst auszugehen von dem allgemein menschlichen Bedürfnisse nach persönlicher Gemeinschaft mit Gott, woraus sich dann unter den concreten Verhältnissen das Erlösungsbedürfniss ergibt. Dann wäre zweitens zu zeigen, dass und warum diesem Bedürfnisse weder der Polytheismus noch der Dualismus noch der abstrakte Monotheismus des Islam Genüge thut, und das Alte Testament demselben nur insofern Befriedigung bringt, als es weissagend über sich selbst hinausweist. Hierauf wäre drittens an concreten Beispielen (etwa Paulus, Augustin, Luther, A. H. Francke) die historische Thatsache nachzuweisen, dass das vom alten Bunde geweissagte Christenthum die Befriedigung jenes Bedürfnisses wirklich herbei geführt habe. Durch diese Erörterungen wird dann in der Seele des Zuhörers das Bedürfniss nach einer in sich zusammenhängenden Darlegung dessen entstehen, was Christenthum und Inhalt des christlichen Bewusstseyns ist, oder das Bedürfniss nach einer übersichtlichen Darlegung der christlichen Glaubenslehre.

Auch der Inhalt des vorliegenden Buches dürfte hie und da zu Bedenken Veranlassung geben, so z. B. die Besprechung der Prophetie (S. 76 ff.), wo der verehrte Verfasser eine uns unberechtigt scheinende Scheu von den „Vorhersagungen" kund gibt, oder die Bemerkung über eine in der Zukunft sich möglicher Weise anbahnende Union sogar zwischen Protestantismus und Romanismus (S. 89), oder die uns allzu unbestimmt und vermittelnd dünkende Erörterung der Lehre von den Gnadenmitteln (S. 165 ff.). Statt aber diese Bedenken des Nähern darzulegen, wollen wir lieber auf die vielen trefflichen Erörterungen hinweisen, welche sich in dem Buche finden, namentlich auf die über natürliche und geoffenbarte Religiou, über den Begriff der Offenbarung, über die Angriffe gegen das Alte Testament, so wie auf die Anerkennung der verschiedenen Art der schweizerischen und deutschen Reformation (S. 95) und auf manches Andere. [A. Kö.]

XVI. Ethik.

Das Gebet im Namen Jesu. Ein Vortrag gehalten auf der Pastoral-Conferenz in Barmen im August 1861 von Wolfg.

Friedr. Gess, theol. Lehrer am Missionshause zu Basel. Basel (Bahnmaier) 1861. 48 S. kl. 8.

Eine umsichtige und gegenüber den neueren Ausschreitungen nüchtern gehaltene Darlegung des Gebets im Namen Jesu, die es wohl verdient gelesen und beherzigt zu werden. Fassen wir die Summe zusammen, so heisst im Namen Jesu beten 1) das Recht zum Bitten schlechtweg nur, aber auch mit ganzem Vertrauen gründen auf Jesu Gerechtigkeit. 2) Bitten was nach dem Sinne Jesu ist. Oder den Vater bitten, weil Jesus mich ihn bitten heisst oder was Jesus mich ihn bitten heisst. Jesus heisst uns das Vater-Unser und nach dem Urbilde des Vater-Unsers bitten und er heisst uns um den heiligen Geist bitten: diese Bitten sind stets nach seinem Sinne. Aber sein Geist will uns auch lehren, in den einzelnen Anliegen des Reiches Gottes, des Berufs u. s. w. Jesu Sinn in den Bitten zu treffen. Je inniger unsere Gemeinschaft mit Jesu wird und je völliger sein Wort in uns wohnt, um so mehr kann uns die Salbung des Geistes auch im Einzelnen lehren, was nach dem Sinne Jesu ist. [A.]

XVII. Pastoraltheologie.

1. Erinnerungen aus dem Leben eines Landgeistlichen. Aus der Evangel. Kirchenzeit. 2. Abdruck. Berlin (Schlawitz) 1861. VI u. 303 S.

Dr. Büchsel, der sich bei dem 2. Abdrucke als den Verf. dieses Büchleins genannt hat, mag es wohl schwerlich geahnt haben, als er von den Erfahrungen seines pastoralen Lebens aufzeichnete, welche fesselnde und weithin zündende Gabe er damit reichen werde. Denn in der That lässt sein Büchlein so leicht Niemanden los, der es auch, wie der Ref., zum zweiten Male liest, und doch ist schwer zu sagen, ob es mehr durch seine Malerei und reiche Scenerie unterhalte oder durch seine evangelisch-nüchterne Weisungen mehr belehre. Doch ohne einen befruchtenden Segen davon zu nehmen, wird kein Leser das Büchlein aus der Hand legen. Mit steigender Spannung begleitet man den Verf. durch sein Amt, sieht mit Freude, wie er, je nachdem er in der reinen Lehre, worauf er ursprünglich angelegt war, zunimmt, desto gewisser und gesegneter sein Gang wird, wie aber Alles in ihm erst recht durchleuchtet wird durch die innige Liebe zu dem Herrn, die lehrt und weist und gibt die rechte Augensalbe, das Amt recht zu führen. Ref. hat an nicht wenigen Stellen des Büchleins den warmen Pulsschlag der betenden Liebe in dem Herzen des Verf.'s an seiner Seele verspürt und reicht dem liebenswürdigen Mitgefährten dafür im Geiste dankend die Hand.

[A.]

2. Worte an Seelsorger. Aus dem Englischen des Bonar, D. D. Mit Vorwort von Dr. A. Tholuck. Halle (Fricke) 1861. XIV u. 63 S. kl. 8. 8 Ngr.

Ein kleines auf Erweckung der Seelsorger zielendes Büchlein, damit diese wieder erwecken können, denn „Erfolg ist erreichbar, Erfolg ist wünschenswerth, Erfolg ist von Gott verheissen", und „allein lebendige Gemeinschaft mit einem lebendigen Heiland, welche uns in sein Bild verklärt, macht uns zu tüchtigen und gesegneten Dienern des Evangeliums." In diesem Sinne handelt der Verf. nach einleitender Vorrede, worin die Erweckungen des letzten Jahres gepriesen werden, seine Ansprache in 5 Kapiteln ab: 1) Von der Wichtigkeit einer lebendigen Führung des geistlichen Amts. 2) Von dem rechten Leben und Wandel des Geistlichen. 3) Begangene Amtssünden. 4) Amtsbekenntnisse. 5) Erweckung im Amt. Die englische Färbung, die übrigens nicht der Nation als solcher, sondern der Kirche inhärirt, blickt aus dem ganzen Schriftchen heraus. Massenhafte, am liebsten plötzliche Erweckungen sind dort das Ziel, das vorgehalten wird, der Maassstab, wonach die Seelsorger gemessen worden, ob sie in lebendiger Gemeinschaft mit dem Herrn stehen. Wie wohlgemeint das Alles seyn mag und wie willig sich Ref. auch von dem Verf. hat strafen lassen, doch jene Methode sammt seinem Maassstabe ist weder deutsch noch lutherisch noch richtig. [A.]

XVIII. Homiletisches und Ascetisches.

1. Joh. Ph. Fresenius, Epistel-Predigten oder auserlesene heil. Reden über die epistol. Texte aller Sonn- und Festtage. Aufs neue herausgegeb. mit einem Lebensabriss des Verf. von K. F. Ledderhose, ev. Pfarrer. Frankfurt a/M. (Brönner) 1858. XVI u. 703 S. 8.

Die zuerst im J. 1755 erschienenen Epistelpredigten des alten Fresenius (gest. als Senior zu Frankfurt a/M. 1761) verdienten es wohl, nach reichlich 100 Jahren aufs neue herausgegeben zu werden, denn, wie der Vorredner sagt, es sind grüne Blätter vom Holz des Lebens, die nicht welken. Die Predigten zeichnen sich vor allem aus durch klare, gründliche und bündige Schriftauslegung, die, wie sich von selbst versteht, nicht in allem Einzelnen vor dem Richterstule der heutigen Exegese Anerkennung finden kann, die im Ganzen aber noch heute jedem, der sich ihrer bedient, treffliche Dienste thun wird, sein Herz zu gründen in der Wahrheit des göttlichen Wortes. Manchmal, zumal bei schwierigeren Perikopen, wird der Text einfach Wort für Wort ausgelegt; auf solche Auslegung, „Abhandlung", pflegt dann eine kurze „Zueignung" und ein Gebet zu folgen; bisweilen fehlt aber auch die

Zueignung und ist die Application nur in's Schlussgebet gelegt (vgl. z. B. die Predigt am Sonntage Palmarum). Wo aber der paränetische Ton angeschlagen wird, da dringt der Prediger auf lebendigen Glauben, auf ein nicht gelerntes, sondern erfahrenes Christenthum, und das mit solcher Innigkeit und Wärme, dass wir die Mittheilungen der vorausgeschickten kurzen, aber guten Biographie über die durch Fresenius' Thätigkeit in Frankfurt hervorgerufene Erweckung wohl begreiflich finden. Dennoch herrscht in seinen Predigten nicht das geringste Methodistische; alles, Disposition, Auslegung, Sprache ist höchst einfach und schmucklos, und wir meinen, wir haben hier ein rechtes Beispiel davon, wie das einfältige Evangelium, wenn es von einer glaubenserfüllten Persönlichkeit gelebt und gelehrt wird, alles methodistischen Beiwerks vollkommen entbehren kann, um doch auszurichten, wozu der Herr es sendet. [Di.]

2. Predigten über die Episteln ersten Jahrganges auf Fest-, Sonn- und Feiertage von J. H. Staudt, Pfarrer in Kornthal. 2. corrigirte und viel veränd. Auflage. Stuttgart (J. F. Steinkopf) 1860. 708 S. gr. 8.

Predigten, welche in erneuerter Auflage erscheinen, tragen ihre Empfehlung bereits auf ihrem Titel. Denn der neueren Predigten, welche im Drucke erscheinen, sind so viele, dass nur das im fleissigen Gebrauche Erprobte zum neuen Abdrucke kommen kann. Es ist das freilich nicht jedesmal der Art, dass die homiletische Kunstkritik nicht Ausstellungen mancherlei Art zu machen hätte; aber es schafft Frucht; und das bleibt doch bei der Predigt die Hauptsache, wogegen alles Uebrige zurücktreten muss. Der Verf. dieser Predigten hat überhaupt die Predigten nur veröffentlicht, um dem Begehr zu genügen. Er hat in dieser neuen Auflage ausser der Verbesserung der vielen Druckfehler sonderlich eine grössere Gleichmässigkeit in der Länge und Ausführung der Predigten hergestellt. Er ist gegen das, was namentlich in der Form zu wünschen wäre, nicht blind. Aber um so mehr muss ihn das Begehr nach dem Buche gewiss machen, dass er den rechten Ton und die rechte Weise getroffen hat. Das Wort Gottes mehr erklären und durch die Erklärung in das Reich Gottes einführen, als ermahnen und auf die Verhältnisse der Gegenwart anwenden, — wie der Verf. es thut, — ist gewiss zu allen Zeiten noth, sonderlich aber für die unsere, wo des Raisonnirens so viel, der wahren Erkenntniss dagegen und des gründlichen Verständnisses so wenig ist. Der Herr möge auch ferner das Buch mit seinem Segen begleiten, sonderlich für diejenigen Theile Deutschlands, wo die Perikopenordnung mit der Würtemberger übereinstimmt. [W.]

3. Carl Friedrich Crüger's (weiland Subseniors an der Hauptpfarrk. zu S. Elisabet in Breslau) Predigten, aus seinem

Nachlass in einen Jahrgang zusammengest. u. herausgeg. von Ludwig Ferdinand Crüger, ev.-luth. Pfarrer in Bielwiese. Breslau (Dülfer) 1859. 551 S. 1 Thlr. 6 Ngr.

Erst drei Jahre nach dem Erscheinen ist Ref. dies treffliche Predigtbuch zu Gesicht gekommen, aber dennoch nicht zu spät, da sein Werth kein ephemerer ist. Ueberall wird hier das Gesetz ernstlich, und das Evangelium trostreich gepredigt, und weil es in schlichter, wohlverständlicher Sprache ohne Umschweif geschieht, so möchte ich diese Sammlung zum Privatgebrauch im Hause angelegentlich empfehlen. Wäre sie nicht in gewisser Weise lückenhaft, indem die Reihe der Evangelien-Predigten hin und wieder durch Epistel-Predigten unterbrochen wird, und die Sonntage nach Neujahr, der 5. und 6. nach Epiphanias, der 26. und 27. nach Trinitatis gar nicht versorgt sind, so würde sie sich sogar zum Vorlesen in der Kirche eignen. In Rücksicht auf die Reinheit der Lehre weisen wir besonders hin auf die Predigten vom Glauben (S. 94 ff.), vom Abendmahl (S. 190 ff.), von der Versöhnung und Rechtfertigung des Sünders (S. 199 ff. 355 ff. 483 ff.), von den letzten Dingen (S. 9 ff., 508 ff.); wir hätten deshalb erwarten dürfen, dass der Verf. auch über die Wiedergeburt (S. 309 ff.) etwas klarer gepredigt hätte. [H. O. Kö.]

4. D. Heinr. Leonhard Heubner's Predigten über freie Texte, herausgegeb. von Heinr. Heubner, Past. I. Band: Predigten über die evang. Geschichte, vornäml. Passionspredigten. Potsdam (Aug. Stein) 1857. 558 S. 8. II. Band: Festpredigten. Potsdam (in dems. Verl.) 1860. 560 S. 8.

Aus den hinterlassenen Predigten des sel. D. Heubner über freie Texte wird uns hier von seinem Sohne eine Auswahl geboten und zwar in der Ordnung, dass der erste Band die evangelische Geschichte in der Reihenfolge behandelt, der zweite Band Predigten auf die christlichen Kirchenfeste gibt. Von den 50 Predigten des ersten Bandes sind etwa die Hälfte Passionspredigten, die drei letzten haben die Thätigkeit Christi nach seiner Auferstehung zum Gegenstande. Der zweite Band enthält 46 Predigten, nach den Festen geordnet, für die hohen Feste meist je 6, für die anderen weniger. Welch einen Schatz von gründlicher, nüchterner und praktisch fruchtbarer Exegese, welchen Reichthum an allseitiger Anwendung der evangelischen Geschichte insbesondere, wie des göttlichen Wortes überhaupt, welch eine Durchsichtigkeit im inneren Bau, welche Einfalt und Lebendigkeit im Ausdruck die Heubner'schen Predigten enthalten, ein wie schönes Maass und treffliche Haltung sie durchweg zeigen gegenüber ebenso einer falschen Popularität, wie einem gespreizten Pathos, welcher dem hohen Gegenstande angemessen seyn soll — das ist allgemein bekannt, und wird durch die Herausgabe seines Nachlasses immer

mehr anerkannt. Darum wird es genug seyn, dass hier das Erscheinen der Predigten angezeigt wird. Wer sich mit der jüngst erschienenen praktischen Erklärung des Neuen Testamentes von Heubner bekannt gemacht hat, wird in diesen Predigten, namentlich im ersten Bande sehen, in welcher Weise die dort gegebenen Bemerkungen für das Amt des Predigers nutzbar gemacht und ausgeführt sind, und damit die nähere Anweisung empfangen, die Schrift lebendig auszulegen und das Volk in dieselbe recht einzuführen. Wir wünschen den Predigten nicht nur viele Leser zur Erbauung, sondern auch viele, welche dieselben recht studiren und dadurch recht predigen lernen. [W.]

5. Predigten aus den verschiedenen Zeiten des Kirchenjahrs von R. M. Wirth, Decan und erstem Pfarrer in Herisau. Zweite Sammlung. Bern (Heuberger) 1861. 333 S.

Wir sind es nicht gewohnt auf reformirter Seite von einem Kirchenjahre reden zu hören, und sie können es dort auch eigentlich nicht, da sie sich nicht an das traditionelle Perikopensystem halten. Indess findet sich hier thatsächlich nicht blos das Wort auf dem Titelblatte, sondern auch in dem ganzen Gange dieser Sammlung sind die Grundzüge des kirchlichen Jahres ausgeprägt von der „Adventsgeschichte“ an (S. 6) bis zur Predigt XXIV für den „letzten Sonntag des Kirchenjahrs.“ Das weht uns wie heimathliche Luft an, wie denn auch die Texte sich mannichfach mit unserer Perikopenreihe berühren, nämlich Luc. 24, 13—35. für den zweiten Ostertag; für die Trinitatiszeit Matth. 7, 21—23 und 18, 23—35; endlich das Gleichniss vom Säemann, freilich aus Matth. 13, und nicht aus Luc. 8., auch nicht für Sexagesimä, sondern als Vorbereitung für einen vaterländischen Bettag. Es sind im Ganzen 24 Predigten, darunter 6 Passionspredigten, und eine Confirmationsrede, alle höchst schlicht und lebendig zugleich, auf das Bibelwort sich gründend, an Liederverse gern sich anschliessend. In hymnologischer Beziehung freilich muss bemerkt werden, dass dem lutherischen Liederschatze die meisten Ergüsse fremd sind, dass auch nur die Empfindung des Subjects zum Recht kommt, und nicht gleicherweise die objective Heilsthat. In dogmatischer Hinsicht dagegen kann gerühmt werden, dass die Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre deutlich gepredigt werden und den Kern des Ganzen bilden. Es hat uns gefreut zu sehen, dass die Reformation als eine That Gottes angesehen wird (S. 9), aber sollte man Luther und Zwingli wohl „Vorläufer“ des Herrn nennen dürfen gleich Johannes? Ebenso stimmen wir dem Verf. bei, dass das ächte Christenthum nicht Wortchristenthum und auch nicht Werkchristenthum, sondern Herzenschristenthum ist (S. 244 ff.), in die missverständlichen Worte aber über „Bekenntnissformeln und Glaubenssätze“ (S. 246 ff.) können wir nicht einstimmen. [H. O. Kö.]

6. Die Haustafel. Von W. Hoffmann. Erste Abtheilung. Berlin (Wiegand u. Grieben) 1859. 240 S. gr. 8.*

„Haustafel" werden, mit Hinweisung auf Luther's Katechismus, diese 15 Predigten genannt, weil sie von der „Gemeinde" handeln, — und zwar nach folgenden Thematen: „1) Die Gemeinde des Herrn; 2) die Predigt; 3) das Wort Gottes in der Gemeinde; 4) das Amt der Weissagung; 5) die Gemeinde der Leib Christi; 6) die Seelsorge in der Gemeinde; 7) die Väter in der Gemeinde; 8) die Mütter in der Gemeinde; 9) die Jünglinge in der Gemeinde; 10) die Jungfrauen in der Gemeinde; 11) das Gebet der Gemeinde; 12) die Fürbitte der Gemeinde; 13) das Bekenntniss der Gemeinde; 14) die Zucht in der Gemeinde; 15) die Gemeinde in der Kirche." — Wie schon der erste Blick lehrt, fehlt hier die Nummer 16, oder richtiger 1: Der Glaube der Christengemeinde. Aber gerade davon schreibt Paulus dem Hrn. Dr. Hoffmann nichts; er schreibt ihm auffallenderweise lediglich von Kirchensachen: von „apostolischen" Anstalten, Ordnungen, Aemtern, Ständen, Werken und daraus hervorgehendem „Gemeindegefühl, Gemeindebewusstseyn" u. dergl. Es wird zwar auch von „Herzensglauben", von dessen Erzeuger, dem h. Geiste u. s. w. ein Langes und Breites geredet; allein wie der ganze Zusammenhang nachweist, ist unter dem „Herzensglauben" der Gefühlsenthusiasmus, unter dem h. Geiste der unionistische Schwindel zu verstehen. Aus dieser vollständigen Verkennung des evangelischen Glaubens heraus, ohne irgend eine Spur von apostolischer Erleuchtung, ja mit unverhohlener Geringschätzung der in Petrus, Johannes, Matthäus, in Augustin, Luther und allen lebendigen Christen als Herzblut pulsirenden *fides salvifica*, philosophirt Hr. Dr. Hoffmann über „die Gemeinde", wie Phormio über das Kriegswesen. Beide, der „Königl. Hof- und Domprediger, Schlosspfarrer zu Berlin" und sein gleich berühmter Vorgänger zu Ephesus, verrathen von dem Gegenstande ihrer eben so glänzenden als kindischen Vorträge nicht die geringste eigene Erfahrung; sie ergehen sich blos in gemüthlichen aprioristischen Speculationen, denen keine höhere Berechtigung zukommt, als den coloristischen Phantasieen eines Blindgeborenen. [Str.]

7. Herr, lehre uns beten! Neun Predigten über das Vaterunser von Christ. Klaus Kunel, 1. Pfarrer an S. Jacob in Nürnberg. Nürnberg (Raw) 1861. 108 S.

Meistens haben wir hier die Erklärung Luthers im Katechismus, nur in Predigtform gegossen, und dies sind die bessern Predigten mit klaren, kurzen, präcisen Partitionen. Zweimal wird hiervon abgewichen, in der vierten und in der siebenten Predigt,

* Vgl. Zeitschr. J. 1862. S. 599 ff. Die Red. G.

und beidemal auf Kosten der Einfachheit. Die Partition der Predigt über die dritte Bitte macht auf uns den Eindruck affectirter Künstlichkeit („Wir sollen uns hineinbeten 1) in den rechten Kindesfrieden, 2) in die rechte Kindesfreude, 3) in den rechten Kindeseifer"), und die Partition zur sechsten Bitte sticht durch ihre Schwerfälligkeit sonderbar gegen die Leichtigkeit der übrigen, selbst der so eben getadelten ab („Die sechste Bitte will uns 1) einmal das Auge aufthun für die Gefahren, die uns drohen, 2) will uns zeigen, wo unsre Stärke ruht gegen alle Angriffe und Anfechtungen, und 3) will uns fertig machen den Sieg zu gewinnen in allem Kampf und Streit"). Gedanke und Sprache sind einfach und lauter, so dass sich diese Katechismuspredigten zur häuslichen Erbauung ebensowohl eignen, wie sie in der Nürnberger Kirche erbaut haben. [H. O. Kö.]

8. Heinr. Hopffer, bisher. Stadtpf. in Memmingen, 2 Predigten, die letzte und die erste in der protest. Stadtpfarrkirche zu Unser Frauen in Memmingen. (Der Ertrag für arme Kranke.) Memmingen (Oskar Besemfelder) 1861.
9. ——, Die göttliche Friedenspredigt. Antrittspredigt in der protest. Pfarrkirche zu Bamberg am 17. März 1861 gehalten. Nürnberg (Raw) 1861. 17 S.

Der ehrwürdige Verf., jüngst durch das Vertrauen der obersten Kirchenbehörde zu dem schwierigen und verantwortungsreichen Posten eines Dekans in Bamberg berufen, hat in Nr. 8 ein schönes Zeugniss der wahren Hirtentreue abgelegt, die in innigster Gemeinschaft mit der ganzen Heerde verbunden ist. Nicht eine kunstreiche Form, nicht gewählte Sprache und sententiöse Färbung der Rede schmücken diese Predigten, aber ein von Liebe und Glaubensinnigkeit gegen den grossen Erzhirten der Schaafe und von theilnehmendster Treue gegen die anvertraute Heerde beseeltes und beflügeltes Wort gibt ihnen die unwiderstehliche Macht, mit der sie die Herzen der Hörer gewonnen haben und den Leser wahrhaft erbauen und erquicken und mit Verehrung vor einer liebenswürdigen Persönlichkeit erfüllen, die geheiliget ist durch die Liebe Jesu Christi.

Nr. 9 hat zum Texte Jes. 57, 19 und handelt von der göttlichen Friedenspredigt. Sie bespricht 1) wer heisst diese halten, 2) von wem kann sie in rechter Weise gehalten werden, 3) welches ist der Grundton, der sie durchdringt, 4) wem soll sie sich zuwenden, 5) woher soll unserer Friedenspredigt die Kraft zu solcher Wirksamkeit kommen, 6) worauf gründet sich unsere Hoffnung, dass der Herr, was er hier thun kann, auch wirklich thun werde, und 7) welches ist das letzte Ziel unserer Friedenspredigt? Die ganze Predigt ruht auf einem tief innerlichen Eingehen in die liebliche Botschaft des Propheten, ist reich durchwebt mit den herrlichen

Friedenszeugnissen der köstlichen Lieder unserer Kirche, hebt es kräftig hervor, dass nur der von Frieden zeugen könne, bei welchem die Friedensbotschaft selbst Frucht der innersten Lebenserfahrung ist, verschweigt es nicht, dass dieser Friede nicht ohne geistlichen Kampf wider die Sünde erblüht, betont es aber auch, dass in jede Wunde nicht blos der reinigende Wein, sondern auch das lindernde Oel zu giessen ist, und endigt mit der freudenreichen Hinweisung auf jene Zeit, wo aus dem tiefsten Wesensgrunde aller Creatur und der ganzen zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes mit erhobenen Natur das: „Friede, Friede, Friede" in lieblichster Weise ertönen werde. Möge Gott dieses Predigers Wirken zu einem lautern Friedenswirken allzeit machen und ihm stets die rechte Einsicht eröffnen, wo es gilt das Schwert mit Macht zu führen, und wo es der Zustand der Seelen erheischt, Friede und Trost zu bringen! [E.]

10. Der apostolische Mahnruf an den Diener Christi beim Eintritt in sein Amt. Antrittspredigt in drei Predigten gehalten in der Stiftskirche zu S. Georgen bei Bayreuth von Dr. Aug. Herm. Schick, Stiftsprediger und II. Pfarrer. Bayreuth (Grau) 1861. 48 S.

Ein junger angehender Prediger predigt hier mit grosser Beredtsamkeit sich und der Gemeinde das Wort des Apostels Paulus an Timotheus (2 Tim. 4, 5): „Du aber sei nüchtern allenthalben, leide dich, thue das Werk eines evangelischen Predigers, richte dein Amt redlich aus"; und die Fülle der Gedanken will es nicht dulden, dass dies an einem Sonntage in einer Predigt ausgelegt werde, er vertheilt es auf drei Predigten: 1) Sei nüchtern in allen Dingen. 2) Dulde. 3) Wirke. Warum sollte dies ausnahmsweise nicht einmal geschehen dürfen? Und wir zweifeln nicht daran, dass er gar Manchem zum Segen gepredigt hat, wem nämlich darum zu thun war das rechte Wirken und Dulden des evangelischen Predigers zu erwägen. Etwas bunt ist oft die Darstellung, aber das wird sich erst durch längere Amtsführung verlieren, wenn man durch Erfahrung weiss, dass nur das Einfache von bleibender Wirksamkeit ist und dass man bei dem grössten Theile der Gemeinde kein anderes Verständniss voraussetzen darf als bei den Confirmanden. Für eine Antrittspredigt wäre es indessen sehr ungerecht diesen Massstab in seiner ganzen Strenge anzulegen, wir freuen uns der vortrefflichen Predigtgabe des Verf. und haben seine Trilogie gern gelesen. [H. O. Kö.]

11. C. A. F. Jahn, Friede sei mit euch! Gastpred. am 11. Mai 1862 in Wien geh. Zum Besten der evangel. Gem. in Salzburg. Wien (Teudler) 1862. 24 S.

Der Nachkomme eines ehrwürdigen evangelischen Wahrheitszeugen, welcher im 30jährigen Kriege um seines evangelischen

Bekenntnisses willen aus Oesterreich vertrieben worden ist, war jüngst aufgefordert worden, in Wien eine Gastpredigt zu halten, welche darauf von der Gemeine in Vorliegendem in Druck gegeben worden ist. Die Predigt ist ein schlichtes, warmes, rein evangelisches Zeugniss vom Frieden Gottes und vom Frieden der Welt, das wir aus der unübersehbaren Masse einzelner Predigtliteratur hier herausheben, weil es in lieblichster rührendster Erinnerung an die grosse evangelische Vergangenheit Oesterreichs die auf die nunmehr dort gewährte freie Entwicklung begründeten Hoffnungen und Wünsche für seine Zukunft ausspricht. Eine gar werthe Beigabe bildet das unvergessliche Exulantenlied Joseph Schaitbergers. [G.]

12. Die sieben Busspsalmen. Auszüge aus Johann Arnds Predigten über den Psalter Davids. Nebst einem Vorwort von Dr. Besser. Berlin (Schlawitz) 1861. 143 S. 6 Ngr.

Zunächst eine fortlaufende praktisch-ascetische Auslegung der Busspsalmen; da der Stoff aber nach den einzelnen Bibelversen in Abschnitte von etwa zwei Seiten zerlegt ist, die ein Ganzes für sich bilden, so möchte sich das Büchlein zur Benutzung bei Morgen- und Abendandachten eignen. Derselbe Verf. hat, wie Besser im Vorwort sagt, aus Arnds Psalmenauslegung schon drei Büchlein „Passionsweide, Kreuzschule und Gebetskunst" gesammelt. [H. O. Kö.]

13. Bausteine zum geistlichen Tempel. Acht Vorträge von C. H. Spurgeon, Pred. in London. Aus dem Englischen von Dr. Balmer-Rinck. Ludwigsburg (Riehm) 1861. 152 S. 12 Ngr.

Nach den vorliegenden 8 Predigten zu schliessen ist es sehr begreiflich, dass die Wirksamkeit Spurgeons, des bekannten Baptistenpredigers, eine weit und tiefgreifende seyn müsse. Denn er hat eine bedeutende Gabe der Beredtsamkeit, redet brünstigen Geistes und entfaltet die Fülle des in ihm wohnenden Geistes in glanzvoller, bilderreicher und fesselnder Rede, weiss Naturgeschichte, Geographie, Mythologie, Geschichte, und was er nur gelernt und erlebt hat, geschickt in seine strömende Rede zu verflechten, versteht es dem Sünder in das verhärtete Gewissen zu greifen, die ausschweifendste Phantasie mit prachtvollen Gebilden zu beschäftigen, und Ref. kann sich nicht anders denken, als dass seine Predigten von Anfang bis zu Ende mit lautloser Stille werden gehört werden. Um so mehr ist es zu beklagen, dass diese Gaben in den Dienst falscher Lehre gegeben sind, welche nothwendig verwirrend und zerstörend auf den Zuhörer wirken muss, für solche aber, die etwas von gesunder Lehre gekostet haben, seine Vorträge ungeniessbar macht. Denn Spurgeon zieht überall die Consequenzen zwingli'scher und calvinischer Lehre und

gerade in ihnen lebt und schwelgt er. Mit erschreckender Nacktheit predigt er die unbedingte Prädestination, nennt es eine Gotteslästerung, sagen wollen, es sei bei der Aufrichtung des ewigen Testaments der Erwählung etwas von dem, was Gott vorhersah, oder der Wille des Menschen mit in Betracht gekommen, sondern hierbei gelte nichts, als die unbeschränkte, die „verbundene“ Allmacht Gottes. „Die Erwählung muss geschehen, ob der Mensch will oder nicht, die Allmacht schreitet sieghaft über den Nacken des Eigenwillens hinweg.“ Auch das am Kreuze geflossene Blut des Sohnes Gottes ist ihm deshalb nur ein Beweis, Pfand, Zeichen, Siegel des von Ewigkeit her absolut gefassten Erwählungsrathschlusses, wie vielmehr sind Taufe, Abendmahl und Predigt ganz armselige Dinge, im Betreff des Heils wie Spreu vor dem Winde; „sie sind erst dann gut für euch, wenn ihr errettet seid; aber wenn ihr in ihnen das Heil suchet, so sind sie für eure Seelen wie Brunnen ohne Wasser.“ Die ängstlichen Gemüther, die fragen, woraus sie erkennen sollten, dass sie erwählt seien, weist er darauf hin: „wenn ihr fühlet, dass ihr Sünder seid, und darüber seufzt, so seid ihr erwählt.“ Natürlich dass dann auch die Heiden, wie viele ihrer in den Bund der Erwählung eingeschlossen sind, selig werden, „ohne Christum den Gekreuzigten vor Augen zu haben.“ Weil Spurgeon Particularist ist und die absolute, unvermittelte Allmacht Gottes mit Zerschmetterung aller creatürlichen Freiheit allein wirken lässt, so muss er auch Baptist seyn, er muss den Chiliasmus predigen und die unbeschränkteste Union. Letzteres thut er denn auch in vollstem Maasse, wie wir es bei uns auch zu hören gewohnt sind, dass er einen wahren Grimm über die katholische Kirche, Puseyismus, und über alle Kirchen ausschüttet, welche „alte Glaubensbekenntnisse“ zum Sammelpunkte haben, aber dabei Calvin allein will gelten lassen. Und wer es einmal in glanzvoller Rede hören will, dass die Union, Chiliasmus, Baptismus nichts anders als Ausgeburten der absoluten Prädestinationslehre sind, welche Referenten mit dem Fatalismus der Türken auf einer Linie steht, der lese und sehe es bei Spurgeon. [A.]

14. Mancherlei Gaben und Ein Geist. Eine homilet. Vierteljahrsschrift für das evang. Deutschland. Unter besonderer Mitwirkung vieler namhafter Prediger herausg. von Emil Ohly, evang. Pfarrer in Kriegsheim bei Worms a/Rh. 1. Jahrg. 1. Heft. Wiesbaden (Jul. Niedner) 1861. 154 S. gr. 8. (jährl. 4 Hefte. Pr. 2 Thlr. 20 Ngr.)

Das Heft enthält Predigtentwürfe namhafter Geistlicher Deutschlands, theils als unmittelbare Beiträge in dieser Form, theils aus vollständigen und veröffentlichten Predigten genommen. Es umfasst den Weihnachtskreis des Kirchenjahres vom

ersten Adventsonntage bis zum 6. Sonntage nach Epiphanias. Für jeden Sonn- und Festtag sind das Evangelium, die Epistel und auch ausserdem ein oder mehrere freie Texte bearbeitet. Ueber die Perikopen sind durchweg mehrere Entwürfe gegeben. Die Entwürfe sind sehr ausführlich, so dass nicht nur der behandelte Stoff, sondern auch die Behandlung des Stoffes, der Ton des Ganzen erkannt wird. Das Gegebene ist fast durchweg ganz vortrefflich; dem Titel der Vierteljahrsschrift entspricht es sowohl hinsichts der reichen Mannichfaltigkeit, als in Betreff der Einigkeit in dem Bekenntnisse zu dem gekreuzigten Jesu, als der einigen Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Und so mag ja dieses homiletische Hülfsbuch Vielen zur Unterstützung, Anregung und Förderung gereichen. Wir wünschen es von Herzen, und lassen uns in diesem Wunsche auch nicht durch den weiten Unionsstandpunkt des Herausgebers irren. Es ist das freilich wahr, dass die Rede von dem, „was auf dem Einen Grunde steht, der gelegt ist", heutzutage vielfach eine Redensart geworden ist, womit man dogmatische und kirchliche Confusion, ja die Glaubenslosigkeit als mit einem anständigen Rocke bekleidet, und sie so nach der neuesten Mode sich zeigen lässt. Aber das ist auch wahr, und der Herausgeber hat ganz recht, dass die Brüder, welche einst unter dem Einen grossen Erzhirten im Himmel einträchtig bei einander zu wohnen berufen sind, unbeschadet ihrer confessionellen Verschiedenheit auf diesem praktischen Gebiete sich die Hände reichen können. Je mehr unsere Zeit berufen ist, das Bekenntniss in dem chaotischen Wirrwarr zur Geltung und zu Ehren zu bringen, um so mehr hat sie auch die Pflicht, wo die Confessionen sich im Gemeinsamen begegnen, gern die Gemeinschaft zu pflegen. [W.]

15. Armuth und Gesellenstand. Fünf Reden bei Vereinsfesten in Leipzig und Halle gehalten von D. Friedr. Ahlfeld. Halle (Rich. Mühlmann) 1861. VII u. 104 S. 8.

Das Büchlein ist vortrefflich, wie alle homiletischen Arbeiten des Verfassers. Vier von den Reden sind im Vereine der Armenfreunde in Leipzig gehalten und behandeln die christliche Armen- und Krankenpflege theils nach ihrem innern Grunde und ihrer eigensten Natur, theils in ihren Aeusserungen im Unterschiede von der Armenpflege bei Heiden und Juden. Die fünfte Rede, am Jahresfeste des Jünglingsvereins zu Halle gehalten, allegorisirt das Evangelium vom Jünglinge zu Nain als Vorbild geistlicher Erweckung unserer geistlich todten Jugend. Wir wünschten dem Buche nur einen andern Titel. Vom Gesellenstande ist nichts darin zu finden; die betreffende letzte Rede berücksichtigt die Jünglinge überhaupt. Die Ueberschrift „Armuth" ist zu weit und zu eng für den gegebenen Inhalt. Besonders die zweite und

dritte Rede geben über Armen- und Krankenpflege der Heiden und Juden vortreffliche Notizen, die man sonst nicht so zusammengestellt findet. [W.]

16. Das Leben im Lichte des Wortes Gottes. Ein Lebensbuch insbesondere für reifere Confirmanden und Brautpaare von D. Friedr. Ahlfeld in Leipzig. Erste Hälfte. Vom Geburtstage bis zum Trauungstage. Halle (Mühlmann) 1861. VIII u. 323 S. 1½ Thlr.

Dem Verf. hat es lange am Herzen gelegen, den Lebenslauf nach seinen äussern und innern Phasen einmal im Lichte des Wortes Gottes zu beleuchten und alle Stadien desselben vor dem Angesichte des Herrn hindurchgehen zu lassen. Sein Gedanke war, das Leben in einen Jahresraum zusammenzufassen und nach der Zahl der Wochen mit 52 Andachten zu umschliessen. Wenn man sie lieset, durchlebt man im Jahre vor dem Herrn sein Leben. Es wäre dies eine Recapitulation des vergangenen Theiles und ein Fingerzeig für die Zukunft. — So spricht sich der Verf. in der Vorrede über Ursprung und Absicht seines Werks aus, dessen erste Abtheilung in 26 Andachten vor uns liegt. Eigentlich könnte man sagen, es sind Predigten, denn sie stellen an ihre Spitze einen leitenden Text, beginnen und schliessen mit einem Gebete und handeln zwischen beiden ihren Gegenstand homiletisch ab. Alles ist gar schön und erquicklich, weisend und erwecklich, dazu in der fein beobachtenden Weise, in der Gemüthlichkeit und fesselnden Lebendigkeit, die an dem Verf. weit bekannt sind. Wohin das Buch kommt, wird es ein guter Bote seyn. Nur mit seiner Bestimmung „für reifere Confirmanden" kann sich Ref. nicht einverstanden erklären. Gewiss sind einzelne Andachten darin, die man allen Confirmanden gern in die Hände gäbe. Zugleich aber öffnet das Buch Blicke in Lebenssphären, die den Confirmanden noch fern liegen und auch fern liegen sollen. Dahin gehören die übrigens köstlichen Stücke: 24. Die Wahl einer rechten Lebensgefährtin, eines rechten Lebensgefährten. 25. Der Brautstand. 26. Der Hochzeittag. [A.]

17. Glaube u. Erquickung in Gedichten u. Prosa, herausg. von Henriette von Byern. 2. Aufl. Halle (B.-H. des Waisenh.) 1862. 355 S.

Die Herausgeberin hat während einer langwierigen Krankheit auf ihrem Schmerzenslager zu ihrer eignen geistlichen Erhebung einige kleine Gedichte religiösen Inhalts entworfen und dann nach ihrer Genesung in gänzlicher Abgeschiedenheit von der Welt diese ihr lieb gewordene Beschäftigung fortgesetzt. Um verschämten Armen und nothleidenden Kranken einige Hülfe gewähren zu können, hat sie dieselben darnach veröffentlicht, in Gemeinschaft aber mit einem bei weitem überwiegenden Theile prosaischer und

poetischer Erzeugnisse (Betrachtungen, Sentenzen, Predigten, Dichtungen) von Andersen, Spitta, Barthel, Tersteegen, Schaitberger, Puchta, Strauss, Tholuck, Schleiermacher, Lobstein, Moll, Seiler, H. Hoffmann u. A., die hier in bunter Mannichfaltigkeit zu einem geistlichen Teppich verwoben sind. Es ist uns in der Anthologie nirgends nach Form oder Inhalt Schlechtes begegnet, und wir wünschen herzlich, dass die Absicht der anspruchslosen Geberin sich erfülle. [G.]

XIX. Hymnologie.

Nachgelassene geistliche Lieder von Carl Joh. Ph. Spitta. Mit des Dichters Bildniss. Leipz. (R. Friese) 1861. XVIII u. 187 S. 8.

> Ein Reich, wo solch ein treuer
> Und guter Herr gebeut,
> Dem Alle lieb und theuer,
> Da wohnet Fried und Freud';
> Da ist man so selig, so still, so geborgen,
> So herzlich zufrieden und los aller Sorgen,
> So sicher gestellt in allmächtiger Hut!
> Herr Jesu! wie habens die Deinen so gut!

Aus diesem Glauben heraus hat der selige Spitta seine Lieder in Psalter und Harfe gesungen, aus diesem Glauben sind auch die nachgelassenen Lieder gesungen, aus denen der Jugendfreund des theuren Entschlafenen, Prof. Peters an der S. Afra in Meissen, vorliegende Sammlung ausgewählt hat. Derselbe war, wie er im Vorwort sagt, bestrebt, aus dem vorhandenen Reichthume nur die besten Lieder und Gedichte zum Zwecke häuslicher Erbauung in einem Büchlein zusammenzufassen, das Psalter und Harfe nichts nachgäbe. Dichterischer Werth musste also mit christlichem Gehalte möglichst Hand in Hand gehen und das Polemische, überhaupt Alles, was unbefangene Erbauung stören könnte, vermieden, sonst aber jeder Zug bewahrt werden, der das eigenthümliche Gemälde dieses frommen Dichterherzens näher ausführt. Was im Uebrigen die Anordnung dieser nachgelassenen Lieder und ihr Verhältniss zu Psalter und Harfe betrifft, so verweisen wir auf das lesenswerthe Vorwort des oben genannten Herausgebers. Wir wollen Spitta's Gedichte nicht noch lange empfehlen, wollen lieber unsere herzliche Freude darüber aussprechen, dass dem Münkel'schen Lebensbilde des Entschlafenen diese durch ein treffliches Bildniss des Sängers geschmückte und nach vier Monaten bereits in zweiter Auflage erschienene Liedersammlung so bald gefolgt ist, und wollen von Herzen wünschen, dass auch das Versprechen des Vorredners, uns noch ein Jugendbild Spitta's zu liefern, bald zur Ausführung gelangen möge. — Da das vorliegende, auch äusserlich schön ausgestattete

Büchlein sich trefflich zu Geschenken eignet, so bemerken wir noch, dass neben elegant broschirten Exemplaren zum Preise von 1 Thlr. auch Exemplare mit Goldpressung und Goldschnitt zum Preise von 1 Thlr. 10 Ngr. zu haben sind. [Di.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.

(Zur Philosophie, Geschichte, Biographie, Pädagogik, Verschiedenes.)

1. Fichteliteratur.

Die Säcularfeier Fichte's hat, wie das bei der grossen Theilnahme, die jüngst dieses Fest in ganz Deutschland gefunden hat, natürlich war, eine vollständige Fichteliteratur ins Leben gerufen, die manches Erwähnenswerthe enthält. Ein grosser Theil derselben besteht freilich aus den Festreden, welche in verschiedenen Städten bei jener Feier gehalten wurden und ein mehr oder weniger deutliches Bild von Fichte in seinen Beziehungen zu Philosophie, Religion und zu den vaterländischen Bestrebungen seiner Zeit geben, im Uebrigen aber wenig Neues bieten. Zu den gründlichsten Arbeiten in dieser Art sind zu rechnen der Vortrag „Johann Gottlieb Fichte“ von Professor Harms in Kiel* und „Fichte, ein Vorbild des deutschen Volkes“ von Prof. L. Eckardt in Karlsruhe. Das erstere Buch gibt namentlich von der philosophischen Entwicklung Fichte's ein ebenso klares als wahrheitsgetreues, völlig objectives Bild, das zweite dagegen betrachtet, wie schon aus dem Titel hervorgeht, in Fichte den Mann, der in jeder Beziehung als Typus des deutschen Charakters gelten kann, „Er, das Urbild des Charakters, er, der Mann des festen Willens und Entschlusses, er, der freie Denker, der Philosoph der That — er, der grosse Pädagog, der die Jugend nicht blos für das Haus, wie Pestalozzi, nein für den Staat erziehen will, — er der gesinnungsvolle, den Patriotismus zu seiner Religion machende Politiker!“

Von den Schriften, welche einzelne Seiten von Fichte's Thätigkeit oder die allgemeine Bedeutung seines Wirkens zum Gegenstande selbstständiger Beurtheilungen machen, verdient vor allen Erwähnung die kleine Schrift „Ueber Fichte's Reden an die deutsche Nation“ von Jürgen Bona Meyer (Hamburg bei Meissner), ein wahres Muster einer völlig unbefangenen, gründlichen und doch warm anerkennenden Kritik. In allen Fichtereden werden die Reden an die deutsche Nation als eine

* Gehalten am 15 März 1862. Die eigentliche Festrede zur Fichtefeier von Harms betrachtet ausschliesslich „die Philosophie Fichte's in ihrer geschichtlichen Stellung und Bedeutung“ und ist ebenfalls ein sehr schätzenswerthes Schriftchen.

grosse geschichtliche That erwähnt im Hinblick auf die schwierigen Verhältnisse, unter denen sie gehalten wurden, und auf den mächtigen, begeisternden Einfluss, den sie auf ihre Zeit ausübten; auf den eigentlichen Inhalt der Reden, auf Fichte's Pläne zu einer veränderten Nationalerziehung wird nur selten und nur ganz oberflächlich eingegangen. Natürlich, denn die darin vorgetragenen Ideen, welche die Erziehung gänzlich der Familie entziehen und sie in die Hände des Staates legen, sowie die verschiedenen Vorschläge, die zur Ausführung dieser Pläne gemacht werden, klingen so fremdartig, erscheinen auf den ersten Blick so völlig unausführbar, dass man sie zur Ehre des grossen Denkers lieber mit Stillschweigen übergehen möchte. Je mehr nun ein solches Verfahren geeignet ist, das unangenehme Gefühl einer willkürlichen, parteiischen Beurtheilung in uns rege zu machen, desto wohlthuender ist eine so gründlich eingehende Besprechung gerade dieses Gegenstandes. Meyer weist das gänzlich Haltungslose, Undurchführbare der Fichte'schen Erziehungspläne aufs schlagendste nach und wendet mit Recht den Vorwurf, den Fichte seiner Nation macht: „Ihr ginget oft zu unbesorgt in dem Gebiete des blossen Denkens fort, ohne euch um die wirkliche Welt zu bekümmern und nachzusehen, wie jenes an diese geknüpft werden könne“ — auf ihn selbst zurück; aber er hebt auch das grosse Verdienst, welches Fichte durch seine pädagogischen Ideen sich erworben, mit Schärfe und Klarheit hervor: „Der wahre Grundgedanke in dem Unterschiede der alten und neuen Erziehung ist nur der, dass das Streben der neuen Erziehung mehr Gewicht legte und legen sollte auf Anregung der Selbstthätigkeit, auf Kräftigung des sittlichen Willens. Es ist ein unverkennbares, grosses Verdienst Fichte's, an dem Platze, auf den er gestellt war, dieses Streben mit der Kraft seines beredten Wortes und dem idealen Schwunge seiner Begeisterung gestützt zu haben.“ Und ebenso ist die Entstehung der Fichte'schen Reformpläne aus der damaligen Zeitlage schön und treffend geschildert und mit Plato's „Zwangserziehung“, die in der verderbten Zeit des peloponnesischen Krieges entstand, in geistreiche und belehrende Parallele gestellt. Dann bespricht Meyer auch die eigentlich patriotische Seite der Reden, die Ermahnungen an den Geist der geknechteten Nation, und auch hier scheut er sich durchaus nicht, das vielfach Unzulängliche der politischen Ansichten Fichte's, so namentlich seine Theorie vom geschlossenen Handelsstaate und über das Zwangsrecht des Staates, einer gründlichen Beurtheilung zu unterziehen; überzeugender aber stellt er auch hier die hohe Bedeutung ins Licht, die trotz einzelner Verkehrtheiten Fichte in seinem unüberwindlichen, hochherzigen Idealismus für die Erweckung seiner Nation gewonnen hat. —

Meyer sagt, dass er Fichte, wie das Andenken eines deutschen Mannes fordere, in Wahrheit die Ehre geben wolle, und dass er dies Versprechen in seiner Darstellung gewissenhaft gehalten, gibt der Schrift einen mehr als vorübergehenden Werth.

Nicht das Gleiche lässt sich von einer Arbeit rühmen, die offenbar auch mit dem Streben möglichster Objectivität geschrieben ist, von der Rede: „J. G. Fichte als Denker und Staatsbürger" von Otto Dorneck (Glogau bei Flemming). Dorneck will die historische Bedeutung der Fichte'schen Philosophie nachweisen, verliert sich aber dabei in eine sehr lange und unsrer Ansicht nach sehr unklare Abhandlung über den Werth der Philosophie überhaupt, für den berechnet, welcher die Philosophie nicht kennt und kennen mag, aber doch nur dem philosophisch Durchgebildeten einigermassen verständlich. Kann auf diese Weise die eigentliche Bedeutung der Fichte'schen Philosophie unmöglich klar gemacht werden, so gilt dies in noch höherem Grade von dem, was über Fichte's Stellung zur Religion und speciell über den Vorwurf des Atheismus gesagt wird. Eine so schwierige Frage lässt sich durch ein paar hingeworfene Worte nicht lösen, vor allem aber dann nicht lösen, wenn ein bestimmter Begriff von Religion gar nicht aufgestellt, sondern nur im Allgemeinen von dem religiösen Gebiete gesprochen wird. Uebrigens enthält Dornecks Rede im Einzelnen viele vortreffliche Gedanken, namentlich über die Begründung der Fichte'schen Philosophie in der Moral, und es ist Schade, dass sie durch ihre Form so wenig zugänglich erscheinen.

Die Fichte'sche Philosophie auch der Beurtheilung des nicht philosophisch Gebildeten zugänglich zu machen, ist die Absicht des Vortrages von Dr. A. Drechsler: „Die Stellung des Fichtes'chen Systems im Entwicklungsgange der Philosophie oder Charakteristik der philosophischen Systeme von Thales bis Fichte" (Dresden bei Kuntze). Dies Werkchen ist ein kurzer, übersichtlicher Auszug aus der gesammten Geschichte der Philosophie bis Fichte, in welcher dem Fichte'schen Systeme nur eine wenig hervorragende Stellung eingeräumt ist; die Werke aus der späteren Periode Fichte's sind gar nicht besprochen und man sieht nicht recht ein, warum nicht auch noch die Philosophen nach Fichte erwähnt sind, damit so die Schrift als ein vollständiger Auszug der Geschichte der Philosophie gelten könnte. Die Charakteristik der einzelnen Systeme ist recht gut, doch ist der ganze Vortrag nicht, wie der Titel angibt, in „allgemein verständlicher Sprachweise" gehalten, denn die Darstellung des Kant'schen und namentlich des Fichte'schen Systems selbst dürfte ohne philosophische Vorstudien wohl schwerlich richtig verstanden werden.

Weit schwieriger für allgemeines Verständniss aber ist das

seiner Tendenz nach ähnliche Schriftchen: „Die Analogieen in der Philosophie. Ein Gedenkblatt auf Fichte's Grab von A. Helfferich" (Berlin bei J. Springer). Was der Verfasser unter den Analogieen versteht, erklärt er selbst folgendermassen: „Jede Zeitphilosophie trägt die unverkennbaren Spuren der unmittelbar vor und neben ihr vorzugsweise betriebenen Studien an sich, und diese Spuren nenne ich philosophische Analogien, die ebensowohl auf den Inhalt, als auf die Methode sich beziehen können." Auf Grund solcher Analogien wird nun die ganze Geschichte der Philosophie überflogen; bei den Griechen ist das Kunststreben, das Suchen nach Ebenmass des Inhaltes und der Form die Analogie, welche der Entwicklung des philosophischen Gedankens das eigenthümliche Gepräge aufdrückt; die Philosophie von Cartesius bis Leibnitz ist durch die mathematischen Studien der Zeit wesentlich bestimmt, und die Kant'sche und nachkant'sche Philosophie soll wie unsere ganze Zeitrichtung wesentlich auf der Dynamik oder der Ableitung der Naturerscheinungen aus wirksamen Kräften beruhen; Fichte's Wissenschaftslehre wird danach als ein „ideales Parallelogramm der Kräfte" geschildert. Schon aus diesem letztern Gedanken erhellt das Willkürliche und Geschraubte einer Geschichtserklärung, die im letzen Grunde freilich auf der ganz richtigen Anschauung beruht, dass die Philosophie sich nur im innigsten Zusammenhang mit dem ganzen geistigen Leben einer bestimmten Zeit entwickelt. Zum Verständniss der Philosophie überhaupt kann das vorliegende Schriftchen sehr wenig, zum Verständniss Fichte's gar nichts beitragen. Mit diesem steht es, gerade wie die Abhandlung Drechler's, in keinem weiteren Zusammenhange, als dass es ganz willkürlich bei ihm abbricht.

Während jedoch diese und alle früher erwähnten Schriften den gefeierten Philosophen und Patrioten in irgend einer Weise verherrlichen wollen, scheint die Rede, welche wir noch kurz erwähnen wollen, ganz den entgegengesetzten Zweck zu haben. Es ist dies J. E. Erdmann's „Fichte, der Mann der Wissenschaft und des Katheders" (Halle bei J. Fricke). Diese Rede ist offenbar hervorgegangen aus einer persönlichen Erbitterung darüber, dass das ganze Volk einen Mann verehrt, der nach des Redners Ansicht ausschliesslich akademischen Kreisen angehört, und diese Erbitterung, verbunden mit einer sehr hervorstechenden Sucht nach Originalität, verleitet den Redner seinen Zuhörern eine völlig entstellte Carricatur als Fichte's wahres Bild vorzuzeichnen. Selbstverleugnung, Vorurtheilsfreiheit, Patriotismus, diese Grundzüge in Fichte's ganzem Wesen werden, auf Grund einzelner meist ganz unbedeutender, aus allem Zusammenhang gerissener Stellen geradezu abgeleugnet, und allen Verehrern Fichte's, die mehr

in ihm sehen als den „Erfinder der Wissenschaftslehre“ (die Sittenlehre wird gar nicht erwähnt) und einen eifrigen Kathederdocenten, wird die grösste Ignoranz mit unbegreiflicher Dreistigkeit vorgeworfen. Es ist ehrenwerth, einer falschen Ansicht, und sollte eine ganze Zeit sie theilen, offen entgegenzutreten; wo man aber mit der Wahrheit dabei in so geflissentlichen Conflict kommt, leistet man keiner Sache damit einen Dienst.

Ein sehr schätzbares Werk, welches ebenfalls dem Fichtefeste sein Erscheinen in zweiter, sehr vermehrter Auflage verdankt, ist „Fichte's Leben von seinem Sohne herausgegeben,“ nebst dem Abdruck vieler wichtiger Briefe und Actenstücke und Fichte's Briefwechsel mit seiner Familie. Auch Prof. Noack in Giessen hat eine Biographie Fichte's geliefert, die namentlich seine politische Wirksamkeit schön und treffend schildert, dagegen seine Philosophie einer für ein historisch gewordenes System nicht recht passenden Polemik unterwirft und an einer oft etwas gesuchten Popularität leidet. [W. Bauer.]

2. Das menschliche Erkennen. Von Dr. R. T. Schmidt. 2. verm. Abdr. Berlin (W. Schultze) 1861.

Dieser aus der Tiefe und Fülle eines von der göttlichen Offenbarung erleuchteten Herzens geflossene Vortrag, welcher auf Veranstaltung des evangelischen Vereins zu Berlin im Februar 1861 gehalten wurde, verdient die allgemeinste Beachtung und Beherzigung. Er gewinnt durch die reichhaltigen Erläuterungen, welche seinen Commentar bilden, an vielseitigem Interesse und wird von Niemand ohne tiefe vielfache Belehrung oder wenigstens Anregung gelesen werden. Je empfänglicher aber der Leser für das Wesen des Christenthums ist, desto inniger und klarer wird er sich von der Wahrheit der christlichen und der Unwahrheit der widerchristlichen Wissenschaft durch die Darstellung des Verfassers überzeugen. *Veritas index sui et falsi.* Vortrefflich bemerkt derselbe gegen die perhorrescirte „Verbindung der Wissenschaft mit dem, was irgend nach dem Namen Glauben lautet“, dieser „angebliche Gegensatz von Glauben und Wissen“ sei, sobald unter Glauben der christliche Glaube im vollen Sinne des Worts verstanden werde, eine so ungereimte Antithese, als wenn man auf dem Gebiete des physischen Organismus etwa von einem Gegensatze des Auges und des Leibes oder des Hörens und Lebens reden wollte. Aber, fährt er fort, der christliche Glaube ist ein energisches, ja das höchste Lebensprincip, dessen der Mensch theilhaftig werden kann, aus dem allmählig eine Regeneration aller Kräfte, eine Verklärung der ganzen Persönlichkeit nach ihrem Wollen wie nach ihrem Erkennen sich entwickle, und sei mithin nichts weniger als jenes willkürliche geistesschwache oder dunkelsüchtige Aufnehmen gewisser trüber Dogmen, in welches ihn

seine Gegner umwandeln, um dann solchem „Köhlerglauben“ gegenüber das Wissen mit desto hellerer Superiorität leuchten zu lassen. Der christliche Glaube beruht allerdings auf der Gewissheit der reellsten geistigen Erfahrung von Tausenden und Millionen, ein geistiges Leben, das seinen Kern oder Gehalt durch seine Früchte beweist. Er kann daher, was selbst Geister wie Lessing, Herder und Schleiermacher anerkannten, zwar nicht andemonstrirt, aber auch nicht wegdemonstrirt werden. Wenn nun dem *credo ut intelligam*, welches das Motto aller lebendigen Wissenschaft der religiösen Wahrheit ist, von dem Sensualismus: das Evangelium der Sinne, von der idealistischen Philosophie: das Princip des voraussetzungslosen schöpferischen und mithin absoluten Wissens entgegengesetzt wird, so bemerkt der Verfasser, dass selbst der entschiedenste Sensualist keinen Schritt der Forschung ohne Glauben an die Objekte seiner Forschung thun kann, und dass der Glaube an die Untrüglichkeit oder absolute Wahrheit der sinnlichen Erkenntniss und an die alleinige Wahrheit und Wirklichkeit des Sinnlichen ein ebenso ungerechtfertigter Glaube ist, wie der Glaube an die Absolutheit der menschlichen Vernunft. Denn womit, sagt der Verfasser, hat der Sensualist bewiesen, dass in der sinnlichen Wahrnehmung eine grössere Gewähr für die Realität der Objekte liege, als in der geistigen für die der übersinnlichen, deren Daseyn er doch leugnet? — Es ist lediglich eine Voraussetzung seines sensualistischen Glaubens. Selbst die Realität der Objekte zugestanden, woher weiss denn der Sensualist und womit beweist er, dass er die Objekte, wie sie wirklich sind, wahrnimmt, dass nicht das Auge ihn täuscht, da wir, fügt Referent hinzu, die sinnlichen Objekte nur in der Form, in welcher sie von uns wahrgenommen werden oder uns erscheinen, erkennen? Und wie unwahr erweist sich der sensualistische Glaube, dass, wie Feuerbach sagt, das Sinnliche allein wahr und wirklich ist, da es vielmehr als das Eitle, Vergängliche sich erweist, das wir so wenig **als solches** zu erfassen vermöchten, wie die Thiere, diese Natur- oder Sinnenwesen, wenn wir nicht durch unsern unsterblichen Geist der Theilnahme am Ewigen fähig wären. Aber diese Theilnahme am Ewigen im wahren Wissen und freien Wollen ist kein absolutes Denken und Seyn, sondern sie setzt die Absolutheit des ewigen Urgeistes und die Wahrheit und Vollkommenheit und mithin Ewigkeit des geistigen Reiches voraus, dessen Mitglieder wir im christlichen Glauben und Wissen sind. „Ist es nicht“, fährt der Verfasser S. 38 fort, „allgemein bekannt und unbestritten, dass bei allen Wissenschaften und am augenfälligsten bei denen, die sich des strengsten und geschlossensten Beweisganges rühmen dürfen, die Fundamente oder Ausgangspunkte unbewiesene und unbeweisbare

Principien sind? Keine Wissenschaft ist denkbar ohne Principien; alle Principien aber was sind sie anders, als Voraussetzungen von unbezweifelter Gewissheit d. h. Thatsachen des Glaubens?" Allerdings gingen sogar die dem christlichen Glauben entfremdetsten Denker, z. B. ein Spinoza, ein Fichte und Hegel, von Voraussetzungen aus, die sich nichts weniger als von selbst verstehen oder keine Axiome sind, über die keine Differenz des Denkens möglich ist. Vielmehr war der dem Glauben an die absolute Weltsubstanz des erstern entgegengesetzte Glaube an die Unbedingtheit des Ichs die unbewiesene Voraussetzung der Wissenschaftslehre des zweiten jener Denker. Und der Dritte hat die Wahrheit seines Princips des „absoluten mit dem Seyn identischen Denkens, das durch seine immanente Dialektik alle wahrhafte Realität aus sich erzeuge", ebenso wenig bewiesen, wie jene die Wahrheit ihrer Voraussetzungen. Und wenn er am Schlusse der Logik und der Philosophie des Geistes die Idee oder den allgemeinen Geist für den Schöpfer der Welt erklärt, in der Naturphilosophie dagegen den letztern für das Resultat oder die Wahrheit der Entwicklung der Natur ausgibt, so hat er weder die eine noch die andere dieser einander widerlegenden Ansichten, deren Annahme den subjektivsten Glauben voraussetzt, bewiesen.

Wie wahr bemerkt daher der Verf. S. 39: „Wie auf dem Gebiete der Wissenschaften die eigentlichen Schwerpunkte, an welche sich die höchste innere Gewissheit des Erkennens knüpft, nicht in dem liegen, was aus logischer Evidenz bewiesen werden muss, so zeugt gerade der ganze wissenschaftliche Process selbst in seiner mannichfachen Bewegung des Schliessens oder Beweisens, die sich nur gleichsam innerhalb der Angeln des Unbewiesenen und Geglaubten vollziehen kann, für das Vorhandenseyn einer Kraft geistiger Wahrnehmung und eines innern Erfassens der Dinge, die höherer Art seyn muss als das rein wissenschaftliche Denken; es ist eben der diagnostische Blick für die Dinge, es ist die Kraft zum Principiellen und Wesenhaften sichern Taktes hindurchzudringen; und wenn wir dies ergreifen, so geschieht es nicht anders, als im weiteren Sinne des Wortes durch die Kraft des Glaubens. Beruht also jedes System menschlicher Wissenschaft auf einer Grundannahme, die einfach Glauben fordert, so dürfte doch eine Weltanschauung, die statt einer unpersönlichen, ewig schaffenden Urkraft der Natur oder statt „der unterschiedslosen Substanz" des Spinoza oder statt der ewigen, an und für sich seienden Idee Hegels einen überweltlichen, selbstbewussten, schöpferischen Gott als höchsten Urgrund aller Dinge setzte und von der Idee dieses Gottes aus die Einheit des Universums und das Wesen der Erscheinungen denkend zu erfassen und zu verstehen suchte, darum noch nicht im mindesten als weniger wissenschaftlich gelten,

weil sie diesen Gott etwa nicht demonstriren könnte oder gar weil er Züge des Gottes an sich trüge, von dem einst die Propheten zeugten" und den uns, setzt Ref. im Sinne des Verf.'s hinzu, sein eingeborner Sohn, unser gottmenschlicher Mittler und Versöhner, das Haupt der christlichen Kirche, offenbarte!

Von dieser Selbstoffenbarung Gottes in Christus und seinem Reiche und von der seligen und heiligen Erfahrung und Erkenntniss des alleinigen Heils und der absoluten Wahrheit des Christenthums zeugt der Verf. im Fortschritte seines Vortrags immer inniger und reicher, weshalb wir, um nicht fragmentarisch wiederzugeben, was nur im vollen Zusammenhange wahrhaft verstanden und beherzigt werden kann, den Lesern eine vollständige Würdigung desselben empfehlen. [F.]

3. Die theologisirende Rechts- und Staatslehre. Eine historisch-kritische und thetische Untersuchung über die Principien der Rechtsphilosophie mit besonderer Rücksicht auf die Rechtsansichten Stahls von Chr. Alb. Thilo. Leipzig (Pernitzsch) 1861. 8.

Der treffliche Verfasser, dem wir schon früher eine ausgezeichnete Schrift über die moderne speculative Theologie verdanken, äussert sich über das vorliegende, von denselben Grundsätzen getragene Werk in folgenden Worten und gibt uns damit klar und bündig seinen Standpunkt an. „Die moderne conservative Rechtsphilosophie", sagt er, „ist einem ähnlichen Schicksale anheimgefallen wie die modern speculative Theologie. Beide kämpfen ernstlich gegen die einer ächten Wissenschaft wie dem wahren Heile der menschlichen Gesellschaft gleich verderblichen Feinde: den Pantheismus und Atheismus, den revolutionären Liberalismus und Communismus; beide aber haben sich unvorsichtiger Weise verleiten lassen, solche Principien aufzunehmen, deren consequente Durchführung sie ihren Feinden in die Hände liefern würde. Die Ursache hiezu liegt zum grossen Theile darin, dass beide Wissenschaften dem absoluten Idealismus, wie er namentlich von Schelling ausgebildet ist, sich angeschlossen haben." — Was aber die „conservative Rechtsphilosophie" insonderheit betrifft, so sind es namentlich drei principielle Punkte, in welchen eine durchgreifende Veränderung eintreten muss: in der Meinung vom allgemeinen Wesen der Philosophie, in der Begründung der Ethik überhaupt und des Rechts im Besondern. Denn in der sogenannten „Anschauungsphilosophie" verschmähte man, den beschwerlichen Weg prosaischer Gedankenarbeit zu gehen; man fand das Kriterium der Wahrheit nicht in scharf bestimmten Begriffen und Sätzen, sondern in einem aus ethischen, religiösen, ästhetischen und metaphysischen Urtheilen zusammengeflossenen und deshalb verworrenen Gesammturtheil; die letzte Entscheidung über die

Wahrheit ward der individuellen Willensrichtung anheimgestellt, wodurch man in Wahrheit zuletzt bei dem alten sophistischen Satze anlangte, dass der Mensch aller Dinge Mass sei. „Die Philosophie aber muss von dem vermessenen und unmöglichen Beginnen umkehren, die Welt aus einem sogenannten Standpunkte betrachten zu wollen, und zu ihrem eigentlichen Geschäfte zurückkommen, die vorhandenen weltlichen Begriffe einer exacten Untersuchung und Bearbeitung zu unterbreiten, um zu erkennen, was und wie viel sich in einem streng nothwendigen Gedankengange als gewusste Wahrheit gewinnen lässt. Es springt von selbst in die Augen, dass eine solche Opposition gegen jene theologisirende Philosophie im Interesse sowohl der Philosophie als des christlichen Glaubens ist."

Das vorliegende Werk beschäftigt sich nun im ersten Buche mit den allgemeinen philosophischen Vorfragen der Rechtsphilosophie. Nachdem das Wesen der philosophischen Erkenntniss überhaupt entwickelt ist, handelt der zweite Abschnitt vom Verhältniss der theoretischen Philosophie zur Religion; die Unverträglichkeit des Idealismus und der ihm verwandten Denkweisen mit dem Begriffe eines persönlichen Gottes wird in ein scharfes Licht gesetzt. In der darauf folgenden Darstellung der ethischen Principien von Kant bis Hegel wird die Unabhängigkeit der philosophischen Ethik vom religiösen Glauben bevorwortet. — Das zweite Buch gewährt eine höchst inhaltsreiche „historisch-kritische Darlegung der Rechtsphilosophie von Grotius bis Stahl." Nachdem mit scharfen Strichen das Principliche in dieser Beziehung bei Spinoza („die Unrechtslehre des Pantheismus"), Hobbes („der Absolutismus aus dem Princip der Selbsterhaltung"), Pufendorf und den Socialisten („das Princip der Selbstliebe"), so wie endlich das Naturrecht seit Thomasius und Chr. Wolf („Veränderung der Systematik, Occupationslehre, Scheidung von der Moral") kritisch gewürdigt worden, stellt der folgende Abschnitt die Rechtslehre Kants, das Naturrecht J. G. Fichte's, die Rechtslehre des absoluten Idealismus (Schellings und Hegels) so wie die des Liberalismus dar. Der darauf folgende vierte Abschnitt zeichnet uns den Gegensatz gegen das Naturrecht vor Kant und nach Kant. Als unvollständige Systeme in letzterer Richtung werden bezeichnet die Theorie Jos. de Maistres, K. B. Hallers, Jarkes, Adam Müllers, C. F. Göschels. Von letzterem, welcher der Rechtslehre nicht blos eine theologische Grundlage überhaupt geben will, sondern ihren Zusammenhang mit der Trinitätslehre nachzuweisen unternimmt, wird scharf, im Wesentlichen aber gerecht, geurtheilt: „Göschel habe dabei eine Leichtfertigkeit und Confusion des Denkens geoffenbart, wie sie kaum selbst in der Hegel'schen Schule geduldet werden dürfte." Endlich wird Stahl's Rechtsphilosophie ausführlich und gründ-

lich in aller Art und Weise beurtheilt. — Das dritte Buch des vorliegenden Werks enthält „die positiven Untersuchungen über die Grundlagen der Rechtsphilosophie." — Für die Fülle des Scharfsinnes und gleichmässige Getragenheit des strengen Denkens werden die Leser mit uns dem hochgeachteten Verfasser zu Dank verpflichtet seyn. [A. G. Rudelbach.]

4. Handbuch d. alten Geschichte v. Dr. H. Clemen in Lemgo. Halle (Fricke) 1859. 328 S. gr. 8. 27 Ngr.

„Das vorliegende Buch ist aus den geschichtlichen Lectionen hervorgegangen, die der Verf. seit einer langen Reihe von Jahren für die Jugend der obersten Gymnasialklassen gibt. Die Hauptrücksicht ist also auf die reifere Jugend der Gymnasien genommen. Doch hat sich der Verf. bei seiner Arbeit auch gern durch den Gedanken leiten lassen, für alle die zu schreiben, welche einer wissenschaftlichen Bildung theilhaftig und vom Gymnasium her mit den klassischen Schriftstellern befreundet, auf der Universität durch ihre Facultätsstudien und später durch Geschäfte des Amtes von der Beschäftigung mit der Geschichte der alten Völker abgezogen sind und doch gern ohne zu grossen Aufwand an Zeit und Mühe im Zusammenhange damit bleiben möchten, also für Theologen, Juristen und sonstige Fachmänner. Zu diesem Ende hat sich sein Buch bei durchaus quellenmässiger Bearbeitung dem Compendienstile fern und von allem gelehrten Apparate, namentlich den lästigen und meist unnützen Citaten frei gehalten, und entspricht hoffentlich in Form und Ausdruck den Anforderungen, die ein gebildeter, aber nicht gerade fachmässig gelehrter Leser an ein geschichtliches Handbuch machen kann." So äussert sich im „Vorworte" der Verf.; Ref. aber hält es für Pflicht, jenes bescheidene „hoffentlich" im Folgenden etwas ausführlicher zu interpretiren. Hr. Dr. Cl. gehört augenscheinlich zu den nicht gerade zahlreichen Persönlichkeiten, die, der literarischen Charlatanerie von Herzen abhold, in stiller, liebenswürdiger Anspruchlosigkeit Tüchtiges schaffen. Man sieht es dem „Handbuche" gar nicht an, welchen Reichthum von Belesenheit, von verdauter Quellenkenntniss, von nüchterner, gesunder Auffassung und Beurtheilung der historischen Erscheinungen es in seinen compress gedruckten Zeilen birgt und in edler, geistvoller Weise darlegt. Nicht gering anzuschlagen ist namentlich auch der überall hervortretende Widerspruch gegen die heutige nihilistische Afterkritik, — dieses krankhaft nörgelnde Kind des übersättigten Zeitgeistes, das die lebendigen Gestalten der Weltgeschichte in fleisch- und blutlose Schemen verwandelt. So darf auch nicht unerwähnt bleiben die genaue geographische Schilderung des jedesmaligen historischen Schauplatzes, desgleichen die scharfe und feine Charakterzeichnung der handelnden Haupt-, zum Theil auch

Nebenpersonen. Ich kann es mir nicht versagen, wenigstens für einen Theil des eben Bemerkten einige Proben mitzutheilen, wie sie mir gerade in die Hand laufen. So die Aeusserung über den Sänger der „herrlichen Thaten vor Troja", an denen „die Blüthe von ganz Hellas, ja die Götter selbst Theil genommen", — Thaten, durch welche „sich der Gemeingeist in den einzelnen griechischen Völkerschaften wunderbar geweckt und erhoben fühlen" musste: — „Aber das Alles wäre unrettbar in die Nacht der Vergessenheit hinabgesunken, *vatem ni Musa dedisset*, wenn nicht der Genius Homers in diesen herrlichen Thaten vor Troja den erwünschtesten, weil ächt vaterländischen Stoff für seine Poesie gefunden und sie zum Gegenstande seiner unsterblichen Gesänge gemacht hätte. Ihm, „dem göttlichen Sänger", gelang es, das griechische Götter- und Heldenthum in menschlich schönen Gestalten auszubilden und hinzustellen, so dass noch jetzt jene Helden und ihre Zeit wie in einem herrlichen Vätersaale in einer Reihe der erhabensten Ahnenbilder dastehn, die nun der gesammten Nation zum dauernden geistigen Vereinigungspunkte wurden. Ein solches Kunstwerk schaffen kann aber nur der Eine gottbegabte Genius des Meisters, nicht eine Schaar von Gesellen und Rhapsoden, wenn gleich die Männer der Scholien und Kritik die Welt dies eine Zeit lang glauben machen mögen, und wir freuen uns, dass in Beziehung auf den griechischen Meister auch unser deutscher Meister Göthe sich aus des kritischen „Irrthums falschen Weiten" noch spät zurecht gefunden und hat bezeugen können „Homer wieder Homer." Sollte Jemand bei der Ilias in dieser Beziehung noch Zweifel hegen, der dürfte durch eine sorgfältige Betrachtung der Odyssee, die sich im stetigen Gange so meisterhaft zu einem Ganzen gestaltet, dass man sie eine epische Tragödie nennen könnte, von diesem Zweifel sicher geheilt werden." — Wie hier in kritischer, so berichtigt anderwärts Dr. Cl. in politischer Hinsicht die gegenwärtig umlaufenden Vorurtheile. So in Betreff der Entstehung und des Wesens der griechischen Tyrannis, welche „zuerst etwas befremdliche Erscheinung" etwas ganz anderes war, als man gewöhnlich meint; sie bestand darin, „dass das Volk zuweilen (im Kampfe gegen den Adel und um Theil an der Regierung zu bekommen) energische Führer und populäre Volksmänner zu Fürsten, oder nach griechischem Ausdruck zu Tyrannen machte, bei welchem Worte man freilich nicht an das denken darf, was wir darunter verstehen, sondern nur an Alleinherrscher oder Gewalthaber, die das gerechteste und mildeste Regiment führen können. Die Tyrannis nämlich ist dann nur ein Mittel für das Volk, die Aristokratie erfolgreich zu bekämpfen und die Macht des Adels zu brechen, so dass man also solche Tyrannen nicht als monarchische und ari-

stokratische, sondern gerade als demokratische Elemente anzusehen hat." — Ferner in Betreff des Stimmrechtes in Staatsangelegenheiten: „Cicero sagt mit Recht vom König Servius und seiner Verfassung: *curavit, quod semper in republica tenendum est, ne plurimi valeant plurimum,* zu deutsch: er sorgte dafür, was man im Staate immer festhalten muss, dass die Meisten nicht am meisten gelten. Was würde dieser entschiedene Republikaner und erleuchtete Staatsmann, ja was würden die grossen republikanischen Gesetzgeber Lykurg und Solon wohl zu dem Kopfzahlsystem von 1848 gesagt haben! An die untern Klassen, bemerkt Livius, sei das Stimmen fast nie gekommen." — So charakterisirt Dr. Cl. auch ganz treffend das politische Erbübel der Deutschen gegenüber den wälschen Machinationen, wie sie schon zu Tiberius' Zeiten gespielt wurden; schon damals nämlich war es den Römern gelungen, deutsche Fürsten (sogar Armin's Bruder, der sich Flavius nennen liess) zu einer Art von Rheinbund zu vereinigen, darum hoffte man auch römischer Seits, als Germanicus in Deutschland einfiel, die Germanen zwischen Armin und Segestes getheilt zu finden, — „welcher letztere der wahre Prototyp der grossen Menge unseres Volkes ist," die auch zu unserer Zeit noch in den Jahren unserer Schmach unter dem Joch des Corsen wirklich das Heil von den Wälschen erwarteten." — Ueberhaupt versteht es Dr. Cl. meisterlich, unsere heutigen Zustände, Gebrechen, Tendenzen unter die Regel zu bringen: es geschieht nichts Neues unter der Sonne; — alles, was der zeitgeistige Dünkel für eine „Errungenschaft" des 19. Jahrhunderts ansieht, wird hier blos als Wiederholung des längst Dagewesenen, höchstens als Erfüllung alter welthistorischer Weissagung, nachgewiesen. Indem uns so die Geschichte der alten Welt als ein unbestechlicher Spiegel vorgehalten wird, sind es, meines Ermessens, besonders zwei grosse Wahrheiten, die sie vor allen anderen eindringlich verkündigt und die auch in unseren Tagen auf's lauteste gepredigt werden müssen. Zunächst zeigt das „Handbuch" eine so tiefe und klare Einsicht in Rom's geistiges Wesen und daraus resultirende ganz eigenthümliche Weltstellung, wie sie überhaupt von jeher nur sehr Wenige besessen haben (von den alten Heiden wohl nur Hannibal, Mithridates und Armin; unter den Christen vor allen der Apokalyptiker Johannes und Dr. Luther), — eine Einsicht, die uns gegenwärtig fast abhanden gekommen und doch, den neusten Vorgängen gegenüber, so nöthig ist! Hier wird uns Rom's „Stammidee" von Dr. Cl. gezeigt als ein ewiger Gegensatz gegen alle Völker der Erde, gegen jede fremde Nationalität und Volksindividualität, die Anspruch auf freie und ungehemmte Entwicklung in den ihnen von Gott angewiesenen Zeiten und Gränzen macht. „Rom tritt von

Anfang an mit der angeblich auf unabänderlichem Schicksalsschlusse ruhenden Prätension ewiger Existenz und Weltherrschaft in die Geschichte ein; schon unter Tarquin dem Stolzen deutet ein beim Bau des Capitols in der Erde gefundenes Menschenhaupt darauf hin, dass hier das *caput orbis terrarum* sei, und so ist durch alle Zeiten und Jahrhunderte der Grundgedanke des Römerthums der einer Universalherrschaft der ewigen Stadt. Zwei Brüder bauen sie, und als der eine die Anfänge der nach Götterwillen entstehenden Stadt verspottet, erschlägt ihn sein Bruder. Das ist Roms Recht. Denn ihm ist Recht, was seine Existenz und seine Herrschaft bedingt; sein Imperium ist dieses Rechtes Angelpunkt und Quelle; im Innern wird um die Frage, wer Träger dieses Imperiums seyn soll, in unablässigem Bürgerzwist und Bürgerkriege zwischen den beiden feindlichen Elementen des römischen Stadtbürgerthums, Patriciern und Plebejern, gekämpft: das ist die Summa von Roms innerer Geschichte. Nach aussen entsendet es alljährlich eine unter eiserner Zucht gebildete Heereskraft, verstärkt durch die Jugend der unterjochten Völker, aus seinen Thoren, vom Adler Jupiters geführt, der selbst als höchster Herrscher auf seinem capitolinischen Sitze thront, von dem der Römer die irdische Gewalt zu Lehn trägt und in dessen Vollmacht er die Erde verwaltet. Dieses Imperium bis an die Enden der Welt zu tragen, ist der jeden Römer beherrschende Gedanke, der Pulsschlag seines Lebens; unter der Herrschaft und in Ausführung dieser Idee stimmen die sonst einander feindlichsten römischen Geister überein, ziehen die Könige und die Consuln, Sulla und Marius, Brutus und Cäsar, Germanicus und Tiberius aus zur Unterjochung der Welt, und unter dem Einflusse dieser Idee steigt selbst aus des edeln Tacitus Seele das Gebet: „Es bleibe und daure den Völkern, wenn nicht Liebe gegen uns, doch der Hass gegen sich selbst, da bei dem drohenden Untergange des Reichs das Schicksal uns nichts Grösseres mehr gewähren kann, als die Zwietracht der Feinde." Höchstes Organ dieses römischen Grundgedankens ist der Senat, dieses wunderbarste Collegium der Welt, unsterblich wie seine Politik, deren sprechendstes Symbol die Ruthenbündel mit dem Beil sind, hinter denen der Consul mit den Legionen zieht, die Freiheit der Völker zu brechen, ihre von Gott selbst geordnete Eigenthümlichkeit in Sitte, Sprache und Gesetz zu vernichten und ihnen nur das Eine Bewusstseyn des unbedingten Gehorsams gegen Rom einzuprägen, was es in seiner Staatssprache *in formam provinciae romanae redigere* nennt." Als aber seit Christi Erscheinung der grosse römische Reichskörper unaufhaltsam wie ein ungeheurer Leichnam in Verwesung gerieth, zogen allmählig die Adler heran, die sich da sammeln, wo ein Aas ist. „Es waren die Völker

Germaniens, blauen Auges, blondgelockt, denen in der Blüthe jugendlicher Kraft und Gesundheit, und in den ahnlichen Tugenden ihres Stammes, Tapferkeit, Keuschheit und Treue, die Erbschaft der Welt bestimmt war. Vor ihrem Schwerte erzitterte die völkerschändende Roma schon auf die Kunde von der Vernichtung der Legionen in den Wäldern Teutoburgs; es sollte aber nachher auch in der Nähe über sie kommen, zunächst durch Alarich, den Westgothen. Und als dann die alte Treiberin und Drängerin der Völker statt Ruthen und Beil das Kreuz nahm, nachdem sie zuvor noch ihre Lust gesehen an den Martern der Christen, ja selbst die heiligen Apostel Petrus und Paulus gemordet hatte, und als ihr dennoch die Idee von Weltbeherrschung und Völkerbuhlschaft, von irdischer Grösse und Vormacht blieb und sich in die Kirche mit einschlich, die sie dem Heilande erbaute, der gekommen war zu dienen, nicht sich dienen zu lassen — da zerbrach zuletzt wieder germanische Glaubenskraft in Luther, dem deutschen Christen, das knechtische Joch, welches Rom durch betrügliche Verkehrung des Evangeliums auf die Seelen der Völker gelegt hatte, und zerhieb mit dem Schwerte des Geistes alle Stricke und Netze, mit denen die alte sündhafte Stadt nun die Gewissen der Völker beschwert und gefangen hielt." — Wir sehen, Dr. Cl. gehört nicht zu jenen „conservativen" Geistern, die aus unchristlicher Politik und glaubensloser Revolutionsfurcht der heutigen Welt das funkelnagelneue Evangelium predigen, alles Heil für Zeit und Ewigkeit komme von Rom her; darum müsse sich Jedermann zu Rom bekehren und dessen Herrschaft mit Gut und Blut gegen alle Feinde schützen und stützen helfen. Sie suchen wohl auch den Leuten einzureden, Rom habe sich bekehrt, es sei ein ganz anderes geworden, als früher, ja es liebe jetzt selbst „die Kleinodien von Wittenberg": Christum, das Evangelium, den seligmachenden Glauben, die geistliche Freiheit und Priesterschaft der Kinder Gottes. Unser „Handbuch" redet ganz anders; Rom bleibt das alte Rom, so lange überhaupt nur noch ein Stein davon steht, gleichviel ob es heidnisch oder christlich genannt werde. Wohl „war durch Constantin, den man gewöhnlich den Grossen nennt, die christliche Religion Staatsreligion im römischen Reiche geworden und damit das Salz gewonnen, durch welches aus der allgemeinen Fäulniss des alten römischen Reichskörpers ein neues Leben hervorgehen und der völligen Verwesung der alten Welt Einhalt gethan werden konnte." Aber es muss bemerkt werden, dass „das Suchen und Finden Gottes, also namentlich die Aufnahme des Evangeliums von Christo, wesentlich bei jedem Volke bedingt sei durch seine Stammidee und den aus ihr sich entwickelnden Volksgeist, was auch für Rom von der höchsten Bedeutung wird bei der eminenten Stellung, die

es in kirchengeschichtlicher Hinsicht im Verlauf der folgenden Jahrhunderte einnimmt." Wir dürfen nicht vergessen, „dass es seine Idee eines der ewigen Stadt bestimmten allgemeinen Imperiums oder Weltregiments, die es früher im weltlichen Sinne durchführte, nun auch mit in die Kirche herübernahm und dadurch alle jene Ausgeburten des römischen Volksgeistes in derselben, als Hierarchie und Pabstthum, Cölibat und Kelchentziehung, Transsubstantiationslehre, Messopfer und Verbot des freien Forschens in der Schrift, nothwendig zu Tage bringen musste." — Die zweite grosse Wahrheit, die recht eigentlich das Fundament unseres „Handbuchs" bildet, ist die lebendige Erkenntniss, dass Christus das A und O aller Geschichte sei. In dieser Beziehung sagt das „Vorwort": „Dass der Verf. mit seiner Anschauung des Lebens der Völker wie der Einzelnen auf entschieden christlichem und schriftgemässem Standpunkte steht, wird hoffentlich dem Buche die Zustimmung desjenigen Theils des Publicums sichern, an dessen Beifall ihm überhaupt nur gelegen ist. Aber er erlaubt sich auch, eben im Hinblick auf diesen Standpunkt, es allen seinen Schülern nah und fern aus früherer und späterer Zeit mit dem Wunsche zu empfehlen, dass sie es mit Wohlwollen und Theilnahme aufnehmen, und mit der Hoffnung, dass es ihnen nicht allein zum Nutzen, sondern auch zum Segen gereichen möge." Und wie sollte ein Buch nicht segensreich wirken, welches in frischer Unmittelbarkeit beginnt: „Im Anfang war das Wort" u.s.w. (Joh. 1, 1—3)? — welches, nach kurzer, schriftgemässer Erläuterung dieses Eingangs, „die Schöpfung" mit den eigenen Worten der Bibel (Gen. Cap. 1) erzählt und alle anderen (naturalistischen und pantheistischen) Kosmogonien zurückweist als „Versuche einer noch unerleuchteten heidnischen oder durch den Unglauben wieder verfinsterten christlichen Vernunft, das Wesen Gottes und der Welt zu erklären", — welches weiter die Geschichte „vor dem Sündenfalle", den „Sündenfall" selbst und die Zeit „bis zur Sündfluth" im treuen Anschluss an die heiligen Urkunden darstellt, nicht als Mythen, sondern als ächt historischen Grund und Boden, — welches, um alles Andere zu übergehen, die Schilderung der Herrschaft des Tiberius mit den Worten schliesst: „Während Rom, die grosse Hure der Völker, voll Moder und Todtengebein bald in der Schande ihrer Blösse offenbar werden und vor den gekrönten Ungeheuern, die ihr eigener unkeuscher Schooss geboren hatte, im Staube liegen sollte, da begab sich's, dass ein Gebot ausging vom Kaiser Augusto, dass alle Welt geschätzet würde" u.s.w. (Luc. 2, 1—14.) „Mit diesem Ereigniss stehen wir an dem grossen Wendepunkte der ganzen Weltgeschichte. Der Morgenstern ging auf über dem Volke, das in Finsterniss und Schatten des Todes

sass, und das Licht brach ein in die Nacht, die das Erdreich bedeckte, und mit ihm das Gericht; denn das ist das Gericht, dass die Finsterniss das Licht nicht begreift" u. s. w. — Doch wir wollen die lang gewordene Anzeige abbrechen. Eins ist mir unerklärlich: bei der Grundanschauung eines solchen Historikers, wie Dr. Cl. ist, erwartete ich eine eingehende Charakterisirung des persönlichen Culminationspunktes der heidnischen Humanität; aber siehe da! Sokrates ist kaum im Vorbeigehen genannt worden. — Schliesslich würde es für den Gymnasialgebrauch des ethnographischen „Handbuches" sehr willkommen seyn, wenn dasselbe eine Beilage von synchronistischen Zeittafeln erhalten hätte. [Str.]

5. Heinr. Krüger, Der Feldzug des Aelius Gallus nach dem glücklichen Arabien unter Kaiser Augustus. Eine akademische Preisschrift. Wismar (Hinstorf) 1862. 62 S.

Wir machen auf diese eine dunkle Partie der römischen Geschichte glücklich aufhellende Abhandlung eines jungen Mecklenburgischen Theologen deshalb aufmerksam, weil sie sich wenigstens in Einem Untersuchungsgegenstande, nämlich der Frage über die Lage von Marib (Mariaba), dem Endpunkte des Feldzugs, mit der biblischen Geographie des alten Arabiens berührt. [Del.]

6. Hermann der Prämonstratenser oder die Juden und die Kirche des Mittelalters von Dr. F. W. Weber, Vikarius in Neudettelsau. Mit einem Vorworte von W. Löhe. Nördlingen (Beck) 1861. XII u. 303 S.

Der ursprüngliche Name des hier vorgeführten Proselyten war Judah von Cöln; nach seiner Bekehrung begab er sich in das westphälische Prämonstratenserkloster Kappenberg, weshalb er gewöhnlich Hermann von Kappenberg oder H. d. Präm. genannt wird. Sein Zeitalter war das des zweiten Kreuzzuges, und er selbst hat die Geschichte seiner Bekehrung in lateinischer Sprache beschrieben (abgedruckt von Carpzov als Anhang zu *Raimundi Martini pugio fidei adversus Mauros et Judaeos*, 1687). Diese Quelle hat nun W. benutzt in der Art, dass er eine Art geschichtlichen Romans daraus gemacht hat, welcher auch für einen grösseren Leserkreis die Geschichte Hermanns anziehend und belehrend macht. Alle Hindernisse, die dem Juden entgegenstehen und ihn vom Glauben zurückhalten, aber auch alle die Lockmittel, welche der barmherzige Herr anwendet um sich von einer suchenden Seele finden zu lassen, werden hier wahrheitsgetreu und in ansprechender Form dargelegt. Das Wort Gottes, welches allmählig die Undurchsichtigkeit der Decke Mosis zerstört, und die Liebe der Christen, welche dem Verachteten entgegenkommt, gewinnen ihn. Darin liegt denn zugleich der Stachel für die

Christen, was sie ihren jüdischen Mitbürgern bieten sollen, und wenn die meiste Mühe vergeblich seyn wird wegen der Herzenshärtigkeit der Juden, so sollen wir doch die Hoffnung noch nicht aufgeben, sondern mit Paulus in die Zukunft schauen. Röm. 11, 25—26. Auch Löhe in seinem Vorwort macht hierauf aufmerksam, aber er thut es in chiliastischer Weise, indem er noch ein „Reich Davids vor dem Untergang der Welt“ im Unterschiede von dem in der christlichen Kirche bestehenden Gnadenreiche Christi erwartet (S. X.). Da müssen wir nun Protest einlegen, dass dies der richtige Verstand von Röm. 11 und den prophetischen Schriften des A. T. seyn soll, und müssen es ruhig über uns ergehen lassen, wenn er uns „Fanatismus“ und „Fallacien des Schlusses“ vorwirft. Er beruft sich auf den zukünftigen Erfolg, der werde zeigen, wer wohl Recht habe; wir wollen es auch thun, aber freigeben können wir die Irrlehre inzwischen nicht, denn sie würde als ein fressender Schaden um sich greifen und uns um die Einfalt unsers Glaubens bringen. [H. O. Kö.]

7. Acht Vorträge über China, geh. an verschiedenen Orten Deutschlands und der Schweiz von R. Lechler, Missionar im Dienste der ev. Missionsges. zu Basel. Basel (Bahnmaier) 1861. 210 S. 15 Ngr.

Was diese Vorträge so interessant und lehrreich macht, ist der Umstand, dass der Verf. als Augenzeuge über China redet, als Kenner der Sprache und Literatur, als Beobachter des Volkswesens und des Regierungssystems, mitten inne gestellt als Missionar zwischen das grosse Heidenvolk und die sich bildende Christengemeine. Zwölf Jahre hat er dort gearbeitet, und so war er wohl befähigt, in der Heimath, wo er sich von einer Krankheit erholen wollte, Bericht zu erstatten über folgende acht Themata: 1) Geschichte von China. 2) Die Religion der Chinesen. 3) Die Anthropologie der Chinesen. 4) Sprache und Literatur derselben. 5) Unterrichtswesen und Examina. 6) Der chinesische Staat und das System der Regierung. 7) Das Volks- und Familienleben. 8) Die Mission in China. Die Schrift ist demnach jedem zu empfehlen, der sich culturhistorisch über dies sonderbare Volk belehren will, und jedem, der ein Herz hat für die Ausbreitung des Evangeliums unter demselben. [H. O. Kö.]

8. Die Waldenser. Ein dramatisches Gemälde mit lyrischen Randzeichnungen von Julius Köbner. Hamburg (Oncken) 1861. 322 S. 8.

Wir dürfen an dies Buch nicht die Anforderungen stellen, die wir an ein Drama im wahren Sinne des Worts stellen müssten; der Verf. (irren wir nicht, Baptistenprediger) hat durch die Ueberschrift, die er seinem Werke gegeben hat: Dramatisches Gemälde mit lyrischen Randzeichnungen, und durch die Eintheilung in (11)

Theile und Abschnitte (nicht Acte und Scenen) selbst angedeutet, wie er seine Dichtung aufgefasst zu sehen wünscht. Lässt sich nun auch nicht leugnen, dass vorliegende Dichtung die Thatsachen jener grauenvollen Ketzerverfolgungen unter Innocenz III., um die das Ganze sich dreht, in klaren, scharf gezeichneten Bildern zur Anschauung bringt, dass dabei die geschichtlichen Facta im Ganzen treu benutzt und die der Dichtung angehörenden, sich in beschränkteren Kreisen bewegenden Verwicklungen und Entwicklungen auf geschickte Weise mit den grossen historischen Factis in Zusammenhang gebracht sind, sowie namentlich, dass die nach Weise des antiken Chors den einzelnen Abschnitten angehängten „lyrischen Randzeichnungen" manchen schönen und tiefen, wenn auch nicht immer ganz klar ausgedrückten Gedanken enthalten, so möchten doch von zwei Seiten her Ausstellungen an die Dichtung gemacht werden müssen, die ihren Werth nicht wenig herabdrücken. Die Kirchengeschichte wird leugnen müssen, dass diese Vertheilung von Licht und Schatten, nach welcher die römische Kirche zur Zeit des Innocenz als eine wahrhaft dämonische Carricatur, die Waldensersecte als eine im Licht voller evangelischer Klarheit strahlende Gemeinde der Heiligen erscheint, „wo immer rein die Luft der Wahrheit wehte" (S. 224; den Beweis hiefür soll wohl die Wiedertaufe auf S. 238 liefern!), die durchaus richtige ist, und die Aesthetik wird sagen müssen, dass trotz der zahlreichen, wirkliches Dichtertalent bekundenden Stellen, wie sie namentlich die lyrischen Randzeichnungen enthalten, doch so viele prosaische Wendungen und selbst metrische Fehler vorkommen, dass auch von Seiten der Form eine schärfere Feile dem Werke nicht nur erspriesslich, sondern selbst nothwendig gewesen wäre. [Di.]

9. J. F. Mürdter, Deutsche Kaiserbilder. Für die reifere Jugend entworfen. Erste Abth. Karl d. Gr. bis Heinrich V. Stuttg. (J. F. Steinkopf) 1862. 370 S. 24 Ngr.

Der Verf. entwirft hier zum Frommen reiferer Jugend die Bilder der deutschen Kaiser von Karl dem Grossen an durch die Reihe der Karolinger, der Kaiser aus dem sächsischen und derer aus dem salisch fränkischen Hause hindurch bis zum Tode Heinrich V., von 768—1125, indem er auch eine spätere Fortsetzung in noch 2 neuen Bänden in Aussicht stellt. Grossentheils bereits in Barth's Jugendblättern veröffentlicht, erscheinen diese Kaiserbilder hier theils abgekürzt theils erweitert als eignes Werk. Andere bereits vorhandene ausgezeichnete Darstellungen der deutschen Geschichte kamen dem Verf. für das jugendliche Gemüth und Verständniss zu hoch vor. Die Jugend bedürfe, war er überzeugt, einzelner abgerundeter Bilder, auf denen sich um die Hauptgestalt Alles gruppire. Solche Hauptgestalten aber

seien in der früheren Geschichte unsers Vaterlandes eben die Kaiser; und um ihre Bilder nun hat der Verf. die anderweiten Erscheinungen auf den verschiedenen Lebensgebieten glücklich genug zu gestalten gewusst. Wir hätten ja allerdings nun wohl diese Bilder noch lebenvoll detailreicher und dadurch für die Jugend noch anziehender gewünscht, hoffen aber zuversichtlich, dass sie auch so, wie sie dargelegt worden sind, von der Jugend dankbar und zu wahrer Belehrung werden aufgenommen werden, um das Ihrige zur Erweckung und Belebung deutscher Vaterlandsliebe beizutragen, zumal der Verf. nicht versäumt hat, die ganze Geschichte nach bestem Wissen mit dem Worte Gottes zu beleuchten. Hat derselbe mitunter dann doch entweder etwas sehr ins Dunkle gemalt, oder (wie namentlich bei Zeichnung Heinrichs IV.) gewisse Flecken und Runzeln fast bis zur Unsichtbarkeit verwischt: so ist das doch nicht unter dem Einflusse der Phantasie, sondern unter gewissenhafter Quellenbenutzung geschehen, und diese Freiheit muss darum unbeschränkt bleiben. Holzschnittliche Abbildungen gewähren eine recht werthe Zugabe.

[G.]

10. D. Friedr. Lübker, Lebensbilder aus dem letztverflossenen Jahrhundert deutscher Wissenschaft u. Literatur. Hamb. (Rauhe H.) 1862. XII u. 487 S. 1 Thlr. 12 Ngr.

Klopstock, Hamann, Matthias Claudius, Herder, F. H. Jacobi, Schleiermacher, Claus Harms, K. F. v. Nägelsbach und G. H. v. Schubert sind es, deren Lebensbilder nach Allem, was sie für die Wissenschaft gethan und im Leben gewesen sind, hier gezeichnet werden, und zwar gezeichnet eben so liebend ein- und nachgehend, als objectiv treu und in einfach würdiger Form. Zwar ist es nicht ein Richtscheid, wie es etwa ein Hamann, Claudius, Harms, wir dürfen auch Nägelsbach und Schubert hinzusetzen, an sich selbst gelegt haben, welches hier als gottgegebenes Maass an alle sich anlegt. Das Princip des Verf. ist ein allgemeineres. „So verschieden — sagt er — auch jene Männer nach ihrer Lebensstellung, ihrer Geistesrichtung, ihrer Bedeutung und Wirksamkeit gewesen sind: es geht durch alle der gemeinsame edle Seelenzug des Ringens nach der Wahrheit und das köstliche Gefühl des in ihr gesuchten oder gewonnenen Friedens hindurch." Ungeachtet des Strebens aber, demgemäss eine „tiefe Einheit" Aller sich entfalten zu lassen, hilft der Verf. doch auch dazu mit, das specifisch Verschiedene der Einzelnen ans Licht zu stellen, und die zumal werden am wenigsten bei seiner Führung dies verkennen, denen die Gezeichneten ohnehin schon werthe Bekannte waren, deren Lebens- und Wirkens-Grundzüge sie nur zusammengefasst anschauen zu können wünschten. — Wenn übrigens ein grosser Theil dieser Lebensbilder bereits gedruckt war, so

erscheinen sie doch hier aus ihrer bisherigrn Zerstreuung gesammelt als ein immerhin imposantes Ganze, und diese Vereinigung und ihre Sicherung vor Uebersehung haben wir dem Verf. um so aufrichtiger zu danken, je zuverlässiger die Quellen waren, die er benutzte, und je gewissenhafter er dies gethan. Die trefflichsten Vorarbeiten fand er durch Gildemeister und Herbst bei Hamann und Claudius; aber auch bei den übrigen gewährten ihm Briefsammlungen (wie bei Klopstock, Herder, Jacobi, Schleiermacher), Selbstbiographieen und persönliche Kunde (wie bei Harms und Schubert), Gedächtnissreden und ein selbstgeführter 14jähriger Briefwechsel (wie bei Nägelsbach) reiches Material, das er mit inniger Liebe verarbeitete. Hatten ihn doch Klopstock und Claudius schon in seiner Jugend gefesselt und begeistert, Herder und Jacobi das Studinm seiner männlichen Jahre beschäftigt, Schleiermacher und Harms mit der Macht ihrer Rede den entscheidendsten Einfluss auf sein ganzes inneres Leben geübt, und Nägelsbach und Schubert unaussprechliche und unvergessliche Reminiscenzen in ihm hinterlassen. — Mögen denn, so sagen auch wir mit dem Verf., diese Lebensbilder, wenn sie nicht weiter dringen können, wenigstens die Herzen der Jugend ergreifen! Wir hoffen indes zuversichtlich, sie werden auch weiter, noch bedeutend weiter, den Weg sich bahnen, so wenig wir auch ihm gleich wünschen, dass jeder in allen ohne Unterschied schlechthin nur „hellleuchtende Muster“ erblicken möge. [G.]

11. Missionsbüchlein. Zum Besten des Badischen Missionsvereins. 4. verb. u. verm. Aufl. Heidelberg (Winter) 1860. 36 S. Einzeln 2 Ngr.; in Partieen 1¼ Ngr.

Dass schon die 4. Auflage erschienen ist, beweist zur Genüge, dass das Büchlein brauchbar ist und seinen Zweck erfüllt. Ein reichhaltiger Inhalt ist in katechetischer Form zergliedert — Belehrung über das weit ausgebreitete Missionswerk und Ermunterung zur Betheiligung daran, darauf läuft in naturgemässer Weise das Ganze hinaus. Von grosser Nüchternheit zeugt folgende Aeusserung im Vorwort: „Die Theilnahme an der Mission ist zwar nicht das Kennzeichen der Gläubigen in unsern Tagen; denn auch dieser Sache können Heuchelei, Werkheiligkeit, Selbstgerechtigkeit und Empfindelei sich anmassen und sie verderben. Aber sie ist jedes Gläubigen Pflicht. Sie gehört zum Leben der Kirche, die der Leib Christi ist, so nothwendig, wie zu des Menschen Leibe das Wachsthum.“ Irrthümliches habe ich weiter nicht bemerkt, als eine scheinbar absichtliche Ungenauigkeit über die lutherische Missionsanstalt in Leipzig. Auf S. 26 werden alle deutschen Missionsblätter genannt, nur nicht das durch seine Gründlichkeit vortreffliche Leipziger. Auch besteht nach diesem Katechismus die Anstalt noch immer in Dresden (S. 28. 29), aber

im Register der Stationen (S. 36) heissen diese doch wieder die Leipziger. Warum soll denn die lutherische Mission nicht mindestens in der Berichterstattung gleiches Recht haben mit den unirten Anstalten? Sonst freilich wird sie Manchem ein Dorn im Auge seyn. [H. O. Kö.]

12. Dr. G. Finsler (Pfarrer im Kant. Zürich u. Kirchenrath), Georg Gessner, weil. Pfarrer am Grossmünster u. Antistes in Zürich. Ein Lebensbild aus der Züricher Kirche. Basel (Bahnmaier — Detloff) 1862. 212 S.

Das Andenken eines ehrwürdigen Mannes, dessen mildes, nicht orthodox strammes, aber doch wirkliches evangelisches Wahrheitszeugniss in Predigt und Wissenschaft, Wort und Wandel, Leben und Kirchendienst, nicht Wenige der Wahrheit, die aus Gott ist, näher gebracht hat, wird hier erneut von seinem Enkel, welcher, ebenso anspruchslos als theologisch tüchtig und in trefflicher Form, die Pietät des Enkels mit der Unparteilichkeit des Biographen zu verbinden gewusst hat. Es ist, wie er bemerkt, ein Lebensbild aus einer schon ziemlich hinter uns liegenden Zeit (Ge. Gessner war geboren am 11. März 1765 und vollendete am 28. Juli 1843), aber aus einer Zeit, auf der die unsrige mit ihren so vielfach widersprechenden Interessen fusst; und in dem concreten Lebensbilde wird uns ein anschauliches Bild allgemeinerer Strömungen jener Zeit vorgeführt, das ohne viele Erklärungen seine Beziehungen zur Gegenwart von selbst herausstellt, ungesehen dass auch das rein humane und christliche Interesse durch diesen an Erlebnissen und Erfahrungen reichen Lebenslauf sich befriedigt fühlen wird. Mit gespannter Aufmerksamkeit verfolgen wir denselben an der Hand des Verf. durch alle 12 Capitel hindurch von der ersten Jugendzeit des Dargestellten an durch sein ganzes amtliches und theologisches Wirken und sein Leben in Familie und mit Freunden und Bekannten hindurch (er war ja der Schwiegersohn Lavaters und mit nicht wenigen hervorragenderen Zeitgenossen mehr oder minder nahe verbunden) bis an seinen Lebensabend; und wenn zum Schluss der Verf. bekennt: „Auf sein Grab legen wir diese Blätter; sie haben versucht, die Weite und Fülle von Gessners Wesen zu schildern, und haben die ihm gesetzten Schranken nicht verhehlt; sie haben versucht zu zeigen, was er der Kirche Zürichs in ernsten Tagen gewesen und wie sein Leben auch von der rein menschlichen Seite betrachtet ein Interesse für sich in Anspruch nehmen darf: möge es ihnen gelingen, Gessners Andenken zu erneuern unter denen, die ihn gekannt haben, und auch Anderen dieses Lebensbild aus der Zürcherischen Kirche lieb zu machen“: so rechnen auch wir uns mit dankbarem Händedruck zu den letzteren. [G.]

13. Valentin v. Holst, Pastor in Fellin. Dargestellt von E. Lossius, Past. in Werro. Dorpat (E. J. Karow) 1862. 222 S. 1 Thlr.

Das Bild eines reich begabten lutherischen Pfarrers der russischen Ostseeprovinzen, den man wohl als den livländischen Chrysostomus bezeichnen zu dürfen gemeint hat: eines Mannes (geb. 1808, gest. 1860), der sonst weder durch hohe Stellung, noch durch langes Leben, noch durch besondere theologische Gelehrsamkeit, noch durch recht energisches Wirken in irgend einer der vorwaltenden polemischen Richtungen der Zeit*, noch durch Confessor- und Märtyrerleiden einen hevorragenden Platz sich erworben hat, dessen Bildungsgang, amtliches und häusliches Seyn und Thun aber doch unser inniges Interesse anspricht und der insbesondere in seiner Verschmelzung von tiefem Ernst und frischem Humor klangvoller zu uns redet, als viele Andere. Das Leben in der Jugend, das Leben im Amt und Hause, das Leben in der Krankheit, das Leben im Tode — in diesen vier einfachen und natürlichen Abschnitten führt der Verf. auf Grund eigener Anschauung und vornehmlich authentischer Nachrichten aus Briefen und Berichten Holsts selbst und aus dem Munde seiner Gattin uns den ganzen Mann vor die Seele, und vor Allem die ernst humoristischen Jugendberichte desselben und die ungemein lebenvollen und anziehenden ausführlichen brieflichen Mittheilungen über die im Beginn seiner Krankheit unternommenen weiten Reisen im skandinavischen Norden, am Rheine, in Deutschland und in Italien, vorzüglich Rom, wie man sie in diesem Buche gar nicht erwarten konnte, so wie die rührenden Berichte über das schwere und doch selige Lebensende eines Mannes, der im Leben in seltenem Maasse Liebe und Gutes so reichlich empfangen hatte, geben dem Buche einen bleibenden, kaum je veraltenden Werth. Und allerdings was der Verfasser aus Holsts und der Seinen eigenem Munde berichtet, das sind überall die leuchtendsten Partien; er selbst hat das ganze Bild eines lebendigen Zeugen für das *fide sola* in verstehender Anerkennung und Liebe gezeichnet, und alles urkundlich Gegebene trefflich in einander verwoben, wenn auch seine eignen Expositionen mitunter durch etwas vornehm sich haltende Wissenschaftlichkeit und etwas redselige und gewundene Sprache eher stören, als fördern dürften.

[G.]

14. Dr. Heinr. Merz, Das Leben des christl. Dichters und Ministers Christoph Carl Ludw. v. Pfeil. Aus dessen hin-

* In der Heimath ökumenisch-lutherisch, hielt er in Berlin und Erfurt sich zu den separirten Gemeinden von Lasius und Wermelskirch, während er zu Rom vollkommen befriedigt in der preussischen Gesandtschaftscapelle communicirte.

terlassenen Werken und Papieren bearbeitet. Stuttgart (J. F. Steinkopf) 1863. 475 S. 1½ Thlr.

Das Leben, welches dies Buch nach seinem inneren und äusseren Gange sich vor uns entfalten lässt, fällt ganz mit der Zeit Friedrichs des Grossen zusammen. Karl Ludw. v. Pfeil war am 20. Jan. 1712 (vier Tage vor Friedrich) geboren und starb (2 Jahre vor demselben) am 14. Febr. 1784. Beide aber standen einander in der innersten Gesinnung unausgleichbar gegenüber. Pfeil, sagt der Verf., „war nicht bei den Geistern, welche auf der oberen Strömung der Zeit dahin fuhren; vielmehr gehörte er zu dem unteren Gegenstrom, welcher dem zerstörenden und verneinenden Zeitgeiste entgegenwirken und das Heiligthum durch die Wüste hindurch in unser Jahrhundert herüber retten sollte.“ „Mit der ersten Hälfte seines Wirkens fiel Pfeil in jene[1] Zeit despotischer Fürstenwillkür und bodenloser Unsittlichkeit, wie sie vom Hofe Ludwigs XIV. u. XV. herüber zumal die kleineren deutschen Höfe mit einer Sündfluth von Laster und Schande überströmte. In der andern Hälfte seines Lebens brach, zumal von Berlin und von Sanssouci her, das kalte Licht der philosophischen Aufklärung sich Bahn in die deutsche Kirche und Schule. Gegen dieses zwiefache Verderben der Zeit stand Pfeil auf dem Felsen alter deutscher Sitte und alten lutherischen Glaubens. Folgte er politisch den Fahnen des Preussenkönigs, so stand er religiös und poetisch bei dem Paniere Christi, das seiner Zeit und ihm zuerst A. H. Francke, dann Zinzendorf, zum allermeisten und besten aber Joh. Albr. Bengel vorantrug. Die dichterische Bedeutung Pfeils ist, dass er der Sänger der Bengelschen Offenbarungslehre wurde.“ Für die äussere Zeitgeschichte, für die weltliche Politik und Literatur gewährt Pf.'s Leben nun allerdings eben keine Ausbeute. Er war kein Geist ersten Ranges. Aber als Arbeiter und Beter sucht er in einem langen vielbewegten Leben seines Gleichen in hohen Aemtern und Würden; und auch zeitgeschichtlich hat damit das Leben Pf.'s den Werth, dass es uns einen Einblick gewährt in die stillen Gotteskräfte, welche wie Säulen inmitten eines Jahrhunderts voll Abfalls und Verderbens fest standen und dem allgemeinen Untergange steuerten. So über Pf. ungefähr im Vorworte der Verf. Er führt uns dann in der folgenden Darstellung sein Leben von der Kindheit und Schulzeit an durch alle Wechsel einer nicht ganz leichten Häuslichkeit, der Folge einer in absonderlicher christlicher Sentimentalität wundersam geschlossenen Ehe, und durch drei Jahrzehende herzogl. würtembergischer (1732—1762) und zwei Jahrzehende königl. preussischer Dienstzeit (1763—1784) bis an sein Ende authentisch vor, in würdiger schöner Form, wie

[1] Der Verf. setzt allzu vertrauend hinzu „für uns heute fast unbegreifliche.“

man daran bei Heinr. Merz gewöhnt ist, mit reichen Belägen aus Pf.'s Dichtungen, Briefen und anderen Mittheilungen, nicht ohne eingehende und anziehende Digressionen über bedeutende Zeitgenossen, J. J. Moser z. B. und vor allen den Freiherrn von Seckendorff, betreffenden Ortes auch mit offenem und gerechtem männlichen Worte gegen fürstlichen Despotismus und fürstenknechtlichen Servilismus; zum Schluss zur Recapitulation des ganzen Lebenslaufes mit einer (1769 gefertigten, 1783 ergänzten und vollendeten) von Pfeil selbst und allerdings naiv und sonderbar genug gegebenen poetischen Selbstbiographie: das Ganze eine der gediegensten Biographien, die an lehrhaftem und anziehendem Gehalt nur durch wenige übertroffen werden dürfte. [G.]

15. J. H. Schüren (Seminar- und Ober-Schul-Inspector), Gedanken über den Religions-Unterricht der christlichen Volksschule. 3. Aufl. Osnabrück (Rackhorst) 1861. 86 S. 8. 6 Ngr.

Die vor etwa drei Jahren erschienene zweite Auflage dieser Schrift zeigten wir an einem andern Orte mit folgenden Worten an:

„Das ist nur ein kleines Schriftchen, aber man findet wirklich „Gedanken" darin, und diese Gedanken sind nicht hinter dem Schreibtisch gefunden, sondern sie sind das Ergebniss einer langjährigen und vielseitigen Erfahrung; es redet in der ganzen Schrift ein alter Practicus. Ferner, dieser alte Practicus ist ein Mann, der von ganzem Herzen den Herrn Jesum und deshalb auch die Lämmer des Herrn Jesu lieb hat; das gibt dem Büchlein nicht nur ein sicheres Fundament für seinen Inhalt, sondern auch eine höchst wohlthuende Wärme und Einfalt in der Sprache. Wir möchten deshalb namentlich jüngeren Lehrern diese Schrift angelegentlich empfehlen; sie finden darin die trefflichste Anweisung darüber, was sie in der Religionsstunde geben sollen und wie sie es geben sollen, alles mitten aus der Sache herausgesprochen und so klar dargestellt, dass man sofort die ertheilten Rathschläge befolgen kann."

Da diese, auch von Bormann, Materne und andern Schulmännern empfohlene Schrift in dieser Zeitschrift noch nicht angezeigt ist, gleichwohl aber die Beachtung aller Geistlichen und Schulmänner im höchsten Maasse verdient, so erlauben wir uns, beim Erscheinen der dritten, etwas vermehrten Auflage, *proprio motu* darauf aufmerksam zu machen. [Di.]

16. M. Wirth, Theophile. Eine Erzählung. Aus dem Volksleben für Stadt und Land 1861. Halle (Mühlmann) 1862. 108 S. 9 Ngr.

Wenn es ein Lob ist, dass eine Erzählung so wahr und treu in aller springenden Zusammenhangslosigkeit das ganze Getreibe, Geleide, Geliebe schildert, wie es ringsum uns umgaukelt, und so

wahr und treu die ganze Zerfahrenheit, die Geistliches mit Sinnlichstem vermengende Misere, das bei allem Lernen und endlich ergriffen zu haben Vermeinen nie zur ruhigen seligmachenden Erkenntniss, zu dem wirklich Einen, was noth ist, Kommen eines Christenthums, wie es eben Mode ist: so gebührt dies Lob diesem Büchlein. Aber einem an die hausbackene Kost des nüchternen selbstgewissen Glaubens der Väter gewöhnten geistlichen Magen ist das lose Speise, und wie weit innerlich entfernt schon leider von dem doch nur durch so wenige Jahre geschiedenen geistlichen Volksblatttone einer Maria Nathusius! [G.]

17. Auguste Sievert, Der grüne Winkel. Eine Erzählung. Halle (Mühlmann) 1862. 223 S. 21 Ngr.

Mit einer Maria Nathusius oder gar einer E. Sewell kann ja Niemand die Erzählerin Auguste Sievert vergleichen wollen. Doch zeigt das vorliegende Büchlein, dass sie glücklicher als sonst diesen Beispielen nachgeeifert hat. Ihr Streben, bei Darstellung gewöhnlicher Lebensverhältnisse und -Situationen dem Christenthum Bahn zu machen, und dabei des Thatsächlichen recht viel zu geben, verdient alle Anerkennung. Freilich entbehrt ihre Darstellung des lehrhaften und wirklich Geist und Gemüth fesselnden Elements, die sentimentalen Schildereien werden mitunter nichtssagende Schablonen, der Dialog kann nur Kinder anziehen, an Anachronismen, schwülstigen Wiederholungen und anderen Incorrectheiten fehlt es nicht, die Heirathsinteressen walten gar zu sehr vor, die Gabe zu gruppiren tritt gänzlich zurück, und Eindringen in die wahre Tiefe des evangelischen Kerns zeigt sich nirgends. Ueberall also nur *multa*, nicht *multum*. So erscheint der Schreibeberuf der Verfasserin überhaupt schwerlich genügend motivirt. Doch wir wiederholen es, ihr Fortschreiten zum Besseren ist unverkennbar und ihre Tendenz, zumal noch ganz anderen modernen christlichen Romanscriblern gegenüber, verdient nur Dank. [G.]

18. Melanchthons Gedichte, ausgewählt u. übersetzt von Chr. Oberhey, Past. zu Wieda im Harz. Halle (Mühlmann) 1862. 106 S. in 16. 15 Ngr.

Melanchthon steht ja zu ausgezeichnet da für die Mitwelt und Nachwelt, als dass kleine Dichtungen von ihm, wie er sie in lateinischer, zuweilen in griechischer Sprache niederschrieb, seinen Ruhm sollten sonderlich mehren können, und überdies allzu grundbekannt in seinem ganzen Wesen und Wirken, als dass man aus dergleichen ihn noch gründlicher sollte kennen lernen wollen; auch war sein ganzes Treiben und Arbeiten von Anfang bis zu Ende ein so grundprosaisches, dass man von vorn herein seine Poesien mit einigem Misstrauen aufnehmen möchte. Dennoch verdient der Herausgeber aufrichtigen Dank für seine Gabe. Wie

aaupt der Humanismus der Reformationszeit es sich nicht
agte, auch zu dichten, so hat es auch Melanchthon gethan,
die hier mitgetheilten etwa 50 Dichtungen sind nicht nur
n literarhistorischen und ästhetischen Standpunkte immerhin
deutsam genug, sondern geben vor Allem auch manche wichtige
ad anziehende Beiträge zur Biographie Melanchthons und zur
usmalung einzelner Momente seines liebenswürdigen individuell
persönlichen und historisch durchgebildeten theologisch reforma-
torischen Seyns. Vielleicht freilich dürften nicht Wenigen die
Melanchthonschen Poesien in der Ursprache noch willkommener
gewesen seyn, als in deutscher Uebertragung; doch ist die Ue-
bertragung — wie sie ohnehin bisher nur bei ganz wenigen der
Gedichte M.'s versucht worden ist — eine durchweg gelungene,
wie Original sich lesende, und ebenso zollen wir auch dem Prin-
cip, das die Auswahl vollzogen hat, alle Anerkennung. [G.]

19. Evangel. Volks-Bibliothek. Herausgeg. vom Garnisons-
Prediger Dr. Klaiber in Ludwigsburg. (Unter Mitwir-
kung von mehreren andern Gelehrten.) In 5 Bänden oder
40 Heften à 18 kr. = 5 Sgr. — Martin Luther. Auswahl sei-
ner Schriften von Christ. Gottl. Eberle, Pfarrer in Och-
senbach in Würtemberg. 1862.

Wir haben hier ein eigenthümliches Unternehmen vor uns,
mit welchem wir unsere Leser bekannt machen möchten, ein Sam-
melwerk, welches „das Werthvollste und Wirksamste aus der re
ligiösen Literatur der älteren Zeit der evang. Kirche einem au
gedehnten Leserkreise zugänglich zu machen" sucht, und „
Klassiker der evang. Kirche" den verschiedenen Sammlun
neuerer deutscher Classiker an die Seite stellen möchte. Die Sa
lung soll den „geschichtlichen Zeitraum von Luther bis Klop
und Bengel umfassen", in einem Bande die geistliche Dich
des ganzen Zeitraums zusammenstellen und also 4 Bände der
vorbehalten. Unter diesen letztern soll wieder der erste Ba
vier grossen Reformatoren, Luther, Melanchthon, Zwingli,
bringen, die folgenden Bände aber deren Gehülfen (z. B
und Mathesius), dann weiter aber Namen wie Herberger, J
Val. Andreä, H. Müller, Scriver, Spener, Francke, Terste
gel, Konr. Rieger u.s.w. berücksichtigen. Die Mitarbeit
Werke sind zum grossen Theile Männer, die sich sc
Namen gemacht haben in der kirchlichen oder wissens
Literatur, wie Gerock, Hoffmann in Ballenstedt, Kr
Ledderhose, Merz, v. Palmer, Sigwart u.s.w.
Dass das Werk seinen eigenthümlichen Charakter
schon aus dieser Angabe erhellen, und es würde sch
in eine bereits bestehende Klasse einzureihen. Es is
liches Erbauungs-Buch im engern Sinn, für besti

nisse und Zeiten in bestimmter Form (Predigt- oder Gebet-Sammlung), denn hier werden auch Schriften aufgenommen, wie z. B. Theile aus den Tischreden Luthers, die einem solchen Zwecke nur sehr entfernt dienen. Es ist aber auch kein Werk mit bestimmt confessioneller Aufgabe, denn neben Luther steht auch Zwingli. Ebensowenig liegt seine Bestimmung innerhalb der Geschichte der deutschen Literatur, denn neben Luther u. a. steht auch Calvin. Aber es sind Zeugnisse des protestantischen Geistes, es sind einzelne Flammenstreifen aus jenem Feuergeiste, welcher das erstorbene evangelische Bewusstseyn wieder aufweckte, es sind Tropfen aus jener Feuer-Taufe, welche der Kirche durch Gottes Gnade zu Theil wurde. Ob es deren bedürfe in einer glaubensmatten und vielfach mit offnem Unglauben durchwirkten Zeit, dies mag sich jeder selbst beantworten. Wir möchten am liebsten die Tendenz des Werkes, die von dem Herausgeber selbst nicht näher bezeichnet wird, so bezeichnen: es übt eine friedliche Polemik gegen unevangelischen Geist, sei es der des Glaubenszwangs oder der Verneinung alles Geistes zum Frommen sensualistischer Emancipation. Eine friedliche lässt sich die Polemik nennen, sofern die Stimmen aus der Vergangenheit kommen, aus einem Gebiete, das über das unmittelbare νεῖκος der Gegenwart erhoben ist, die aber zeugen, dass es für die Spannkraft eines wahren Glaubens-Lebens keine Vergangenheit gibt, die von ihrem unvergänglichen Seyn herab weckend in jede Zeit wirken.

Wir beschränken uns hier zunächst darauf, den Theil des Werkes unsern Lesern etwas näher bekannt zu machen, der Luther betrifft. Die Bearbeitung desselben hat Herr Pf. Eberle übernommen, der schon durch mehrere Schriften seine vertraute Bekanntschaft mit den Lutherschen Werken erprobt hat, und der nun hier nur einen neuen Belag dafür hinzufügt. Unter einer Titel-Vignette, das Brustbild Luther's in Holzschnitt darstellend, beginnt er mit einer Charakteristik seines Helden, wie denn auch die übrigen Mitarbeiter ganz dieselbe Form einzuhalten scheinen. Nachdem das Leben des Reformators von Mathesius an so unzählbar oft beschrieben worden ist, noch eine neue Beschreibung hinzufügen, war dies nicht ein gewagtes Unternehmen, mit dem man besorgen musste, mehr die Langeweile zu erregen und sich den Vorwurf Zeitverschwendung aufzuladen? Ref. wenigstens bekennt, nicht ohne Vorurtheil an das Lesen gegangen zu seyn; aber er fand sich auf die angenehmste Weise getäuscht. Eine Lebensbeschreibung ist es nicht und sollte es wohl mit allem Recht nicht seyn, was hier gegeben wird, aber es ist, wie wir es bezeichnet haben, eine Charakteristik, so gedrängt und gediegen, dass man während des Lesens immer mehr angezogen wird und die darauf verwendete Zeit nicht zu bereuen hat. Es wird hier nicht aus

99 Beschreibungen die 100ste angefertigt, sondern man merkt es der ganzen Form des Bildes, wie den einzelnen Strichen desselben an, dass es aus einer eignen und ursprünglichen Anschauung der Physiognomie geschöpft ist, wie diese aus den Werken des Mannes hervortritt. Der Natur der Sache nach lässt sich davon kein Auszug machen, aber um von der Zeichnung des Verf.'s einen Begriff zu geben, sei es erlaubt nur einige Sätze beispielsweise mitzutheilen. „Der römische Katholik und der evangelische Christ stritt noch in ihm (in Rom). Kein Wunder! Der Sprung aus der Gerechtigkeit der Werke in die Gerechtigkeit des Glaubens ist ein Sprung auf Tod und Leben. Erst im Fortgang der Erleuchtung wagte er es, die Gerechtigkeit Gottes (Röm. 1, 17.), welche er für die eigne und strafende Gerechtigkeit genommen, von der rechtfertigenden zu verstehen, in welcher uns Gott aus Gnaden und eitel Barmherzigkeit durch den Glauben rechtfertigt" (S. 12). Von seinem Ausgang heisst es: „So von wenigen, selbst seiner Anhänger und Freunde ganz verstanden, durch Arbeit und Krankheit (wie auf dem Convent zu Schmalkalden 1537) erschöpft, durch den Undank der Welt gegen das Evangelium schmerzlich verwundet, mit alten (Papisten und Sacramentirern) und neuen (Agrikola und den Gesetzesstürmern 1537 u. 1538) Gegnern im Kampfe, in bitterer Ahnung überhandnehmenden Sektengeistes und des Wankelmuths der Menschen, durch das Scheiden alter Freunde und seines Töchterchens Magdalena immer mehr vereinsamt, in Sorge für die ganze Kirche und vor den aufziehenden Kriegsgewittern, sehnt er sich immer mehr nach der Stunde des Heimgangs. Der Herr hat ihm, der den Frieden im Evangelium verkündet, nach dem Frieden sich allzeit gesehnt und auch für den äussern Frieden gesprochen und gefleht, noch ein Friedenswerk zum letzten ausersehen, die Aussöhnung der Grafen von Mansfeld. In seiner Geburtsstadt Eisleben findet er, im Glauben von Joh. 3, 16. Ps. 67, 21., noch vor dem Religionskrieg (Jesaj. 57, 1. 2.) das ersehnte letzte Stündlein. Mit den Worten Ps. 31, 6 befiehlt er dem Herrn seine Seele, und ein deutliches Ja zum Bekenntniss seiner Lehre ist das letzte Wort auf seiner Zunge." (S. 25).

Ueber die Auswahl der in den vier dazu bestimmten Heften gegebenen einzelnen Stücke lässt sich mit dem Auswählenden kaum rechten. Wenn man auch da und dort ein anderes vielleicht noch aufgenommen wünschte, so möchte man am Ende doch darum ein aufgenommenes nicht missen, und so bleibt schliesslich nichts anderes übrig, als sich innerhalb des nun einmal vorgezeichneten Raumes zu fügen, wenn das ganze Unternehmen nicht zu umfangreich, schwerfällig gemacht werden und damit gegen seinen eignen Zweck streiten sollte. Jedenfalls gibt ein Mann, der sich längere Zeit mit Luthers Schriften beschäftigt hat und mit

denselben vertraut geworden ist, alle Bürgschaft, bei der Auswahl wohl erwogen zu haben. Es scheint im Sinne des Unternehmens zu liegen, mit den Glaubensmännern nicht nur nach einer Richtung bekannt zu machen, und darum wird auch hier bei Luther aus verschiedenen Classen seiner Schriften eine Auswahl getroffen. Es sind folgende Rubriken, welche aufgeführt werden: 1) Schriften wider Rom. Hier werden gegeben die 95 Thesen, die Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (der letzte Theil nur im Auszuge), von der Freiheit eines Christenmenschen, von dem babylonischen Gefängniss der Kirche, wider Hans Worst (der sehr persönliche Eingang wider den Herzog von Braunschweig ist hier weggelassen), der Beweis, dass wir bei der rechten alten Kirche blieben, ja, dass wir die rechte alte Kirche sind. 2) Schriften wider die Sekten und Rotten: Fünf von den 8 Sermonen wider Dr. Karlstadt's Neuerungen, wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sacrament, Brief von den Schleichern und Winkelpredigern, von der Wiedertaufe, Predigt von der Taufe Christi über Matth. 3, 13—17., vier Schriften vom Sakrament des Leibes und Blutes Christi, zwei Schriften von weltlicher Obrigkeit, Brief wider die Antinomer. 3) Luther zu Haus und unter Freunden. Hier werden einzelne auf diese Verhältnisse sich beziehende Briefe und Tischreden mitgetheilt, eine für einen weitern Lesekreis ohne Zweifel besonders anziehende Rubrik. 4) Luther in Kirche und Schule. Hier wird unter Anderm mitgetheilt Vorrede auf den Psalter, Vorrede auf die Epistel St. Pauli an die Römer (ein bekanntlich schon oft besonders abgedrucktes, selbst einzelnen Bibel-Ausgaben eingefügtes Stück, das aber freilich auch in einer solchen Sammlung kaum fehlen durfte), kurze Auslegung von 1 Cor. 15, 20—28 (im Auszug), Predigt am Pfingstmontag über Joh. 3, 16—21., die Vorrede zur deutschen Messe und Ordnung des Gottesdienstes, an die Bürgermeister und Rathsherren aller Städte in deutschen Landen, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen.

Bei jedem dieser einzelnen Stücke ist kurz der Anlass der Entstehung angegeben, was für die Anschaulichkeit und das Verständniss fördernd wirkt. Ob es aber gut gethan war, auch die Orthographie und Formenlehre Luther's unsrer Zeit etwas näher zu rücken, darüber werden wohl die Meinungen stets getheilt seyn. Ref. seinerseits neigt sich der Verneinung zu. Die Archaismen überhaupt *ad modum* des 19. Jahrhunderts hinwegräumen geht ja doch nicht an, wenn man nicht den eigenthümlichen Duft von der Lutherschen Sprache hinwegwischen will; wo aber irgend eine Gränze finden, wenn man dies anerkennt? Folgerichtigkeit liegt ohnedies nicht drinnen, wenn z. B. bei der Flexion des einen Zeitworts die Vorsylbe ge weggelassen, bei der andern zugesetzt

wird. Griechenland hat die Ionismen seines Homer mit der zartesten Pietät geschont und sich nicht beigehen lassen, sie dem Atticismus anpassen zu wollen. Eine Sprache aber, so im feinsten, unnachahmlichen Rhythmus sich bewegend, wie die Luthersche, macht ohnedies jede, auch die kleinste Aenderung doppelt gefährlich. Die Archaismen sind ja auch der Ueberzahl nach von der Art, dass sie nicht im Geringsten für einen der deutschen Sprache Kundigen das Verständniss stören.

Wir schliessen mit dem Suspirium, das Herr E. seinen Mittheilungen anhängt: „Hiemit scheiden wir von dem Propheten, welchen Gott dem deutschen Volke gesandt, um seinen Schülern, Mitarbeitern und Nachfolgern Raum zu geben; mit dem Wunsche, sein Verständniss gefördert und Lust zu weiterer Bekanntschaft mit seinen Schriften erweckt zu haben, damit wir nicht als diejenigen erfunden werden, welche sein Grab mit einem kostbaren Monumente schmücken, aber seine Schriften im Staube oder im Buchladen liegen lassen (Matth. 23, 29); im Hinblick auf den Entschlafenen mit dem letzten Worte aus seiner Feder: „Den Tod nimmermehr sehen." Joh. 8, 51. — Es wird über Luther bei dem Urtheil bleiben, welches Kurfürst Johann Friedrich, der standhafte Bekenner und Gefangene um des Evangeliums willen, während seiner Gefangenschaft gegen seinen Hofprediger Aurifaber ausgesprochen hat: Dr. Mart. Luther's Bücher gehen durch Mark und Bein und haben reichen Geist in sich; denn wenn ich gleich einen Bogen von andrer Theologen Schriften lese und nur ein Blättlein Luther's dagegen halte, so befinde ich mehr Safts und Krafts, auch mehr Trosts darin, denn in ganzen Bogen anderer Scribenten."

[G. Mehring.]

Verantwortlicher Redactor Prof. Dr. H. E. F. Guericke.
Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.

I. Abhandlungen.

Prof. Auberlen und „die drei Anhänge des Buchs der Richter."

Von

Dr. H. Gerlach in Berlin.

Im 3. Heft der Studien und Kritiken vom Jahr 1860 hat Prof. Auberlen in Basel uns unter obigem Titel eine kritisch-historische Behandlung des Buches Ruth und der beiden Anhänge des Buches der Richter gegeben. Gegenüber der von ihm vertretenen Meinung scheint es im höchsten Grade wünschenswerth in dieser Sache auch eine dissentirende Stimme zu hören und dem Verf. dieses eine eingehendere Kritik des obigen Aufsatzes zu gestatten.

Wenden wir uns ohne Weiteres sogleich zur Betrachtung der Ueberschrift der erwähnten Abhandlung, und finden wir, wie Prof. A. dieselbe S. 538 zu rechtfertigen sucht mit den Worten: „Wir haben (also) ein geschichtliches Recht von 3 Anhängen des Buches der Richter zu sprechen", so müssen wir zuerst fragen, was Prof. A. unter dem Wort „Anhang" versteht. Nennt er das Buch Ruth einen „Anhang" als Beilage aus chronologischen Gründen ohne tieferen inneren Zusammenhang, so liesse sich wohl gegen diese Bezeichnung schwerlich etwas einwenden; meint er aber damit einen Anhang, den beiden sogen. Anhängen im Buch d. Richt. c. 17. 18. u. 19—21 gleichberechtigt, so ist dies eine Behauptung, gegen die wir gegründeten Protest erheben müssen.

Die Gründe, welche Prf. A. für die Zusammenzählung der BB. Richter und Ruth anführt, ruhen auf der Autorität der LXX. Was hat aber diese veranlasst, die beiden BB., die im hebr. Text so weit von einander entfernt stehen, zusammen zu stellen?

Dass die LXX mehrere Uebersetzer zu Urhebern hat und nicht aus einem Ganzen herausgearbeitet ist, liegt in der

Natur der Sache und dem Umfange des Werkes, und erhellt ausserdem aus der Verschiedenheit in der Sprache der einzelnen BB., so wie aus dem ausdrücklichen Zeugnisse der Alten. Es scheint hiernach zunächst liegend, dass die BB. Ruth und Richter von ein und demselben Verf. übersetzt sind, da der Stoff ja manche Verwandtschaft bot und die historischen Verhältnisse dieselben waren, was für die Uebersetzung eine wesentliche Erleichterung bot. Dass man die von ein und demselben Verf. herrührenden, ihrem Inhalte nach zusammengehörenden BB. zusammenstellte, erklärt sich leicht und kann uns bei dem ganzen, oft willkürlichen Charakter der LXX. nicht wundern. Daneben mochte noch das Interesse gehen, die Zahl der biblischen BB. mit der Zahl der Buchstaben des Alphabeths in Uebereinstimmung zu bringen: doch meine ich, dass dies Interesse wohl erst später hinzugekommen sei und die Zusammenzählung bewirkt habe, während die Zusammenstellung durch die oben angeführten Gründe bewirkt worden ist. — Dass das Buch Ruth als Einleitung zur Geschichte Davids vor die BB. Samuelis gestellt sei, scheint nicht recht wahrscheinlich: es steht dem Inhalt nach der Richterzeit viel näher als der Geschichte Davids, und bildet in seiner Stellung in der LXX natürlicher einen Anhang vom Vorigen, als eine Ueberleitung zum Folgenden, wo ja noch die ganze Zeit Samuels und Sauls dazwischen fällt.

Mag dem nun auch seyn wie ihm wolle, der Autorität der LXX steht die bei weitem grössere Autorität des hebr. Codex gegenüber, in welchem die beiden BB. so weit von einander getrennt sind, wie es bei dem engen Zusammenhange, den Prf. A. zwischen ihnen findet und der ihnen also ursprünglich eigen seyn müsste, undenkbar scheint. Aber auch die Citate, die Prf. A. ausserdem für sich anführt, sprechen nach keiner Weise für seine Meinung. Bei Josephus, Origenes, Hieronymus und den Anderen, welche der hellenistischen Richtung folgen und bei denen das Interesse an der historischen Zahl 22 festzuhalten ganz besonders deutlich am Tage liegt (vergl. *Cyrill. Hieros. Catech.* IV. Nr. 35. 36. S. 67—69), stehen beide BB. nebeneinander, ohne dass das Buch Ruth je mit dem Buch der Richter zusammengefasst würde. So werden im *Concil. Laodic.* (Kan. 60) als *βιβλίον ζ'* genannt: *κριταί. Ῥούθ.* Dass damit aber beide BB. nicht als eins gedacht werden oder dass ein besonderer innerer Zusammenhang dadurch angezeigt werden sollte, erhellt deutlich daraus, dass an derselben Stelle als *βιβλίον κ'* genannt werden: *Ἰερεμίας καὶ Βαρούχ, θρῆνοι καὶ ἐπιστολαί*, wo Niemand einen solchen An-

hang annehmen kann, wie ihn Prf. A. aus der obigen Zusammenzählung der BB. Richter und Ruth zu begründen sucht. — Prf. A. führt aber für seine Ansicht ferner an den Origenes (bei *Euseb. hist.* 6, 25) und Melito v. Sardes (ebend. 4, 26), von denen aber nur der Erstere die beiden BB. ausdrücklich als in dem hebr. Buch der שפטים enthalten anführt; der Andere zählt beide neben einander auf, ohne einen inneren Zusammenhang irgendwie anzudeuten. Da er auch sonst bei seiner Aufzählung in der Stellung der einzelnen Bücher einem eigenthümlichen (wie es scheint in Bezug auf Inhalt chronologischen) Principe folgt, so kann man wohl aus seiner Zusammenstellung keinen anderen als höchstens einen historischen Zusammenhang zwischen beiden BB. finden wollen. — Ferner beruft sich Prf. A. darauf, dass Hieronymus in seinem *prologo galeato* nur von „*nonnullis*“ redet, „*qui Ruth et Kinoth in hagiographis scriptitent*“, und da meine ich eben, dass diesen „*nonnullis*“ Recht zu geben sei. Der Grund der Zusammenstellung von Richter und Ruth wird ja an derselben Stelle von Hier. angegeben, indem er sagt: „*in eundem* (*librum Sofethim*) *compingunt librum Ruth*, *quia in diebus judicum facta ejus narratur historia.*“ Also rein derselbe chronologische Grund, der auch die Andern (wie Melito und LXX) zu jener Zusammenstellung bewogen zu haben scheint.

Dass dieser Grund aber aus der LXX herstammt, der die Autorität des hebr. Kanons gegenübersteht, ist schon oben gesagt. Neben dieser Autorität, die mehr gilt als die jener Kirchenväter, von denen so manche den hebr. Codex nie in der Hand gehabt haben, sondern die allein der LXX gefolgt sind, stehen aber schon Zeugnisse aus alter Zeit, welche die Trennung der beiden BB. festhalten. So der Talmud. Dieser zählt (*Bab. Bathr. fol.* 14. *col.* 2) Ruth an der Spitze der Chetubim: verlässt also die Ordnung des hebr. Kanons, ohne jedoch das Buch mit dem Buch der Richter zu verbinden. Dann vergleiche man *Patres apost. ed. Cotel. I*, 448., wo die beiden BB. neben einander gestellt, aber jedes besonders gezählt wird: „*τῶν κριτῶν ἕν, τῆς Ῥοὺθ ἕν*“, also wie in der Luther'schen Uebersetzung. Ebenso *Epiphanius* (*de mens. et pond.* c. 22. 23.), der sonst auch die Bücher willkührlich durcheinander wirft: nach Ruth folgt der Psalter, dann die Chronik u. s. w., und wo die Zusammenstellung von Jeremias mit den Klageliedern dadurch begründet wird, dass sie „*περισσή ἐστι τοῦ ἀριθμοῦ*“, ohne inneren Zusammenhang anzudeuten. Dann weicht schon Athanasius (*ep. festal. opp.* I, 961), der sonst auch in Zählung der BB. des N. T. ganz mit Cyrill

stimmt, von diesem, der Ruth und Richter zusammenfasst und als 7. Buch bezeichnet, ab und trennt beide, indem er Ruth besonders zählt. Bei ihm hören wir auch (*tom.* II, 126) von „einigen", die den Gebrauch nach 22 BB. zu zählen dadurch „wiederherstellen" wollen, dass sie Ruth zu Richter und Esther „*εἰς ἕτερον ἕν*" schlagen: wo die *τινὲς* des Athanasius den ***nonnullis*** des Eusebius gegenüber stehen. Dasselbe bezeugen uns die Acten der Concilien zu Hippo, Carthago, Rom, der 1. Brief des Innocenz an den Exuperius u. A. m., aus denen das doch zur Genüge erhellt, dass wir kein „geschichtliches Recht" haben, von 3 gleichberechtigten Anhängen zum Buch der Richter zu reden.

Prf. A. wendet sich nun zur Beantwortung der Frage, warum aus dem reichen Schatze der israel. Geschichte grade diese Stücke ausgewählt worden seien. Er findet die Schwierigkeit wachsen dadurch, dass die Abschnitte einer so verschiedenen Zeit angehören. Dass aber dies letztere der Fall ist, scheint mir noch gar nicht so erwiesen, als es Prf. A. anzunehmen scheint.

In Bezug auf die Gründe, die nämlich für eine andere Stellung des Buches Ruth in der Richterperiode als A. will, und für die Gleichzeitigkeit der in ihm erzählten Begebenheit mit der in Richter 6 beschriebenen Verwüstung durch die Midianiter sprechen, kann ich auf Hengstenberg, Beitr. II, 111 verweisen, zu denen ich nichts Neues hinzufügen und gegen die auch Bertheau, Richter und Ruth S. 234, etwas Neues oder Gegründetes nicht sagen kann. Hier will ich mich nur gegen A.'s Angriff wenden, der nur einen einzigen Grund dagegen anzuführen weiss: die Genealogie in Ruth. 4, 17, die auch Keil (Einl. S. 415) als triftigen Grund gegen unsere Stellung der Geschichte der Ruth anführt.

In Matth. 1, 5 (vgl. Luc. 3, 32) lesen wir: „*Σαλμὼν δὲ ἐγέννησε τὸν Βοὸζ ἐκ τῆς Ῥαχάβ· Βοὸζ δὲ ἐγέννησε τὸν Ὠβὴδ ἐκ τῆς Ῥούθ· Ὠβὴδ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰέσσαι.*" Hier stehen Salmon und Rahab so direct als Eltern des Boas da, dass man kaum anders kann als den Boas für einen directen Sohn des Salmon zu halten. Und ein wie bedeutender Zwischenraum liegt nicht zwischen der Zeit der Rahab und der Ruth, die nach der Hypothese der Gegner um noch etwa 75 Jahre vermehrt würde. Dies ist ein recht eclatantes Beispiel für die Art und Weise der hebr. Genealogien, woraus man sieht, dass man kein Recht hat, einen beweisenden Grund für die directe Nachkommenschaft des Issai aus Obed aus der Genealogie des Buches Ruth nehmen zu wollen. Wenn wir dagegen sehen,

dass die Situation des Buches Ruth so vortrefflich zu der in Richter 6 geschilderten passt, und wie sich bei einer anderen Zeitrechnung gar keine passende Zeit findet, wo man sie unterbringen könnte, so werden wir bei unserer oben aufgestellten, für die Untersuchung hier ziemlich gleichgültigen Ansicht stehen bleiben müssen und freuen uns, die „wachsende Schwierigkeit“ in Prf. A.'s Augen zu seinen Gunsten gelöst zu haben.

Dieser wendet sich nun dazu, „das Band zu suchen, das diese drei Anhänge verknüpft“, und da findet er das Verständniss wieder dadurch erschwert, dass alle drei mit Familiengeschichten beginnen, „in denen das Reich Gottes nur in der Zeit der Patriarchen seinen Sitz hatte und wo allein sie der kanonischen Aufzeichnung werth waren und die seitdem keine Aufzeichnung mehr verdienten“ (539. 540). Eine Ausnahme gibt A. nur dann zu, wo die Geschichte „in den theokratisch-messianischen Entwicklungsgang als integrirender Theil eingreift.“ Dies müssen wir aber durchaus bestreiten: grade die Familie ist der rechte Sitz des religiös-sittlichen Lebens eines Volkes und die Familienbilder sind die beste Charakteristik des Volks auch im A. T., wo gar kein theokratisch-messianisches Interesse herrschen kann, wie bei den speciellen Schilderungen der sittlichen Verkommenheit einzelner Familien und Geschlechter. So finden wir dergleichen Familien-Geschichten theils um zu zeigen, wie bei der allgemeinen Verderbniss der religiöse Sinn sich bei den Stillen im Lande erhalten hatte (1 Sam. 1. 2 vgl. 3, 1. 1 Kön. 17. 2 Kön. 4. Buch Tobias, u. A.), theils um auf die inneren Schäden aufmerksam zu machen, mit denen trotz der äusserlich guten Lage auch die Besten des Volkes behaftet waren und die am Kern desselben frassen (4 Mos. 12. Jos. 7. 1 Sam. 2, 12 ff. 2 Sam. 11. 13. 16. u. A.). Nach diesem Gesichtspunkt sind auch die Familienscenen der Genesis zu betrachten, wo bei vielen ein theokratisch-*messianisches* Interesse schlechterdings nicht zu finden ist. Gen. 9, 20 ff. 19, 30 ff. 38. Ueberhaupt möchte es schwer halten, in einer der Familienbegebenheiten ein wirklich messianisches Entwicklungsmoment nachzuweisen, und muss der Grundsatz, dass nur diese in den Kanon aufzunehmen und aufgenommen worden seien, entschieden zurückgewiesen werden. — Auch Bertheau's Annahme, dass die beiden ersten Anhänge als „Stamm-Geschichten“ in den Kanon aufgenommen seien, kann mich so wenig befriedigen wie A. selbst, der nun die Frage vorläufig offen lässt, um sich zum Buch Ruth zu wenden, dessen „Abzweckung und kanonische Berechtigung“ am offenkundigsten dar-

liege. Diese wird nun dargelegt und dann für die beiden andern ein Aehnliches gesucht.

Der Zweck des Buches Ruth mag immer in der Hauptsache derselbe seyn, wie ihn A. auffasst und wie er durchgehend angesehen wird: doch im Einzelnen veranlassen seine Bemerkungen manchen Widerspruch. So findet er einen Zusammenhang zwischen der Moabiterin Ruth und den heidnischen Kebsweibern der israelitischen Stammväter, dann eine Beziehung auf die Kananitin[1] Thamar, dann auf die Missehe Mosis, die Gott (4 Mos. 12) rechtfertigen soll. (?) Dann die Beziehung auf Rahab. Dass die Genealogie diesen Gesichtspunkt selbst bezeichne durch den Wunsch in 4, 13, verliert wohl alle Bedeutung in Bezug auf die Heidenwelt (was nach A. der Hauptgesichtspunkt ist), wenn man V. 14 mit V. 11 vergleicht und bedenkt, dass eben Boas ein Nachkomme der Rahab war, also der Ruth nur der Segen angewünscht wird, welcher auf dem Hause ihres Gatten schon in der Vorzeit ruhte. Wie aber diese heidnischen Weiber sich immer auf den „Höhepunkten“ der isr. Geschichte zeigen sollen: das zu begründen reichen meine Kenntnisse von der Geschichte des Volks Israel unter dem A. B. nicht aus.

So baut sich Hypothese auf Hypothese und wir haben keinen festen und sicheren Boden, von dem aus wir weiter gehen könnten. Und allein auf Grund dieser sucht nun A. in den „beiden anderen Anhängen“ einen ähnlichen Gesichtspunkt. Mit welchem Rechte? fragen wir vor allen Dingen. Wie kann man zwischen zwei durch ihre Stellung (im hebr. Cod.) so streng geschiedenen BB. ähnliche Gesichtspunkte finden wollen, ohne dazu einen äusseren, historischen Anhalt zu haben? Was sich bei einer so unmotivirten Aehnlichkeitsfindung ergibt und nothwendig ergeben muss, lässt sich von vornherein sehen: wir werden Hypothese sich auf Hypothese bauen und Subjectivität im Kampf mit festen Resultaten liegen sehen.

Wozu diese Art der „historisch-kritischen“ Behandlung führt, sehen wir gleich im Nächstfolgenden: A. sagt kurzweg ohne jede nähere Begründung, der Sinn von Richter 18, 30. 31., um dessentwillen (V. 30) die ganze Geschichte nur mitgetheilt sei, sei der, zu zeigen, wie schon in frühster Zeit dem Heiligthum zu Siloh ein anderes zu Dan gegenüberstand, an demselben Orte wo später gegen Jerusalem das Heiligthum der 18 Stämme sich befand; vgl. 1 Kön. 12, 29.

---

[1] Ist das so gewiss? man vergleiche, dass es bei der Suah (Gen. 38, 2 vgl. 1 Chron. 2, 3) stets ausdrücklich hinzugefügt wird.

Vor allen Dingen aber müssen wir näher prüfen, ob wirklich nur um dieser Notiz willen (dass Dan in religiösen Gegensatz gegen die übrigen Stämme getreten und so spätere Spaltung vorgebildet sei) die ganze Begebenheit mitgetheilt sei. A. stellt seine Behauptung hin ohne ein Wort der Begründung: gehen wir etwas näher auf die Sache ein.

Auch in diesen beiden Abschnitten des B. d. Richter, den sogen. beiden Anhängen, finden wir die detailirte Beschreibung einer Begebenheit aus den Anfängen der Richterperiode, und sehen wir die Abzweckung dieser Geschichten sogleich an dem viermaligen: בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה 17,6. 18,1. 19,1. 21,25. Diese Formel, die recht absichtlich mitten in der fortschreitenden Erzählung steht um desto schärfer in den Vordergrund zu treten: diese Formel ist es nach meiner Meinung, auf welche es dem Verf. bei der Erzählung jener Geschichten ankommt.

Dafür spricht zuerst der ganze Charakter des B. d. Richter, als dessen eigentliches Thema man diesen Vers ansehen kann. Dies ist klar und wird auch von A. nicht in Abrede gestellt. Die Erzählung in Cp. 17, 17 ist aber ein Anhang, der mit dem Hauptheil des Buches auf das engste verbunden ist (man vergl. das ויהי in 17, 1 und das Nähere weiter unten), so dass man ihn ohne sichere und zwingende Gründe weder äusserlich noch dem Zusammenhange und der Tendenz nach von jenem lostrennen darf. Die beiden Capp. scheinen einfach eine Beilage zu seyn, die wegen des kurzen Umfangs, der in dem Hauptheil des Buches jener ersten Zeit zugemessen war, nicht in diesen aufgenommen werden konnte, die aber nicht verloren gehen, sondern ein Document und specieller Beweis für die allgemeinen Züge des Hauptheils seyn sollte. Dagegen entbehrt A.'s Meinung nicht nur jeder Begründung, sondern auch der Wahrscheinlichkeit. Denn wäre es dem Verf. nur um jene Notiz zu thun gewesen, so hätte sich wohl dafür eine passendere Stelle gefunden als diese, wo die Person des Micha das hauptsächlichste Interesse in Anspruch nimmt. Dann kommt das Auftreten des Leviten, der Eroberungszug der Daniten, bei dem sie sich des kostbaren Bildes des Micha nur aus Habsucht (vgl. 18, 14) bemächtigen und es in der neu eroberten Stadt aufstellen. In all diesem rechtlosen Verfahren des Micha, des Leviten, der Daniter bekundet sich die Wahrheit des איש הישר בעיניו יעשה auf das glänzendste, und die Beziehung auf das unbedeutende Heiligthum der 10 Stämme zu Dan, das neben Bethel ganz in den Hintergrund trat, ist ganz grundlos und ruht nur auf einer subsumirten Annahme: den ähnlichen

Gesichtspunkten für den theokratisch-messianischen Entwicklungsgang der isr. Volksgeschichte, die sich in „allen 3 Anhängen" finden sollen.

Auch A. wendet sich im Folgenden (S. 551) zur Betrachtung der Bedeutung des: „אין מלך" und bemerkt sehr richtig die Beziehung auf das spätere Königthum und zwar jedenfalls vor seiner späteren Entartung. Wäre auch vom Königthum ganz allgemein geredet, so würde deshalb doch (wie A. will) noch kein Conflict mit 1 Sam. 8 entstehen, aber man würde die Bedeutung jenes Wortes verkennen lassen, welches gegenüber der Faustherrschaft auf die rechtliche und kräftige Regierung eines Königs hinweist, und gegenüber der inneren Zerrissenheit und Botmässigkeit unter die Fremden die innere Einheit und den Sieg über die Nachbaren unter der einheitlichen Leitung eines festen Anführers andeutet. Dies war aber in eben dem Masse bei Saul der Fall, dem alle Tugenden eines Gewaltherrschers nach solcher Zerrissenheit beiwohnten und der „im Geist Gottes" das Volk auf die Ruhmesbahn führte, auf der es David zum siegreichen Ende leitete. Dass aber David allein als wahrer „König in Israel" im A. T. angesehen werde und dass in unseren Abschnitten die Berechtigung dieser Ansicht nachgewiesen werde, steht doch in zu klarem Widerspruch gegen Stellen wie 2 Kön. 18, 5. 13, 25. 1 Sam. 10 u. A.

Nun folgt bei A. eine Erörterung des bekannten und viel erörterten: „עד גלות הארץ" in 18, 30, und hier theilt A. die Meinung derer, welche den V. auf das Exil beziehen. Jedoch schlägt A. hier einen eigenthümlichen (schon von Bertheau S. 212 betretenen) Weg ein durch die Behauptung: es entstünde gar kein Widerspruch zwischen V. 30 u. 31, auch wenn man den ersteren auf das Exil, den letzteren auf die Zeit Samuels oder Sauls bezöge. Die Aechtheit des V. 30 wird von Beiden behauptet.

Stellen wir dieser Hypothese zuerst die Meinung von Studer (S. 386), der auch die Beziehung des גלות הארץ auf das Exil verlangt, aber eben deswegen den V. für eingeschoben erklärt. — Gegen die Annahme von Studer erheben sich aber gegründete Bedenken. Keiner seiner Gründe ist stichhaltig: denn in welchem Widerspruch soll es denn mit dem ganzen übrigen Cap. stehen, dass in V. 30 ein bekannter Name (Enkel des Moses) als der Levit genannt wird? Selbst wenn der V. eine spätere Interpolation wäre, so wäre doch damit noch nichts gegen die Glaubwürdigkeit dieser Notiz gegeben und man hätte bei dem wirklichen Widerspruch zu erörtern, ob das denn wirklich ein so entschiedener Grund für

die Interpolation wäre, da Widersprüche leichter emendirt als interpolirt werden, ob nicht bei dem ganzen Charakter der h. Schrift eher ein für uns unlösbares Räthsel als ein Widerspruch angenommen werden muss, da dieser dem Verf., dem Interpolator oder endlich den Sammlern des Kanon eben so deutlich vor Augen lag als uns. — Der zweite Grund ruht auf der unerwiesenen Annahme, dass der *terminus ad quem* in V. 30 das Exil sei; der dritte Grund endlich ruht auf einer Hypothese, welche er als „wahrscheinlich" darzustellen sich vergebliche Mühe gibt: der Interpolator sollte die Angabe des Verf., dass der Bilderdienst zu Dan nur bis zur Zeit Samuelis bestanden habe, falsch verstanden und aus Missverständniss corrigirt haben, da ja auch im getrennten Reiche von Jerobeam dort ein Cult eingerichtet worden sei. Diese unwahrscheinliche Annahme hat alle kritischen Gründe gegen sich (schon die dann unbegreifliche Stellung des V., der dann hinter V. 31 stehen müsste), und verzichten auch Berthau und Aub. auf diesen Ausweg, da es zu wohlfeil scheint, das Missverständniss bei dem Verf. dieses V. zu suchen![1] Ja diese Beiden gehen so weit, dass sie behaupten, nur um dieser Notiz willen sei die ganze Geschichte erzählt worden: beide behelfen sich damit, dass der *terminus ad quem* in beiden Vv. nicht derselbe sei.

Vergleicht man aber diese Verse, so sieht man wohl durch ihre wörtliche Uebereinstimmung (die Studer als Grund gegen die Aechtheit von V. 30 mitzählen „möchte") in den Anfangsworten und dem deutlichen Parallelismus der Schlussworte עד־יום גלות und כל־ימי היות die absichtliche Beziehung beider VV. aufeinander, und nur eine vorgefasste Meinung wird in den Worten die Gleichheit der Endbestimmung nicht finden. Statt einer solchen *εἰςήγησις* statt *ἐξήγησις* verwerfen de Wette und Studer den Vers lieber ganz, dessen richtig und unbefangen bestimmter Inhalt ihnen nicht passt. Das ist kürzer und macht oft mehr Eindruck als eine künstliche „Exegese."

Das muss unbedingt festgehalten werden, bis durch sichere Gründe das Gegentheil bewiesen werden kann, dass sowohl V. 30 u. 31 ächt sind, als auch dass beide denselben *terminus ad quem* bezeichnen. Muss dies aber festgehalten werden, so wird hierauf fussend eine richtige Exegese auch

---

[1] De Wette, Einl. I, S. 248 stellt die Vermuthung auf, dass V. 31 von den Sammlern des Kanon hinzugefügt sei: aber nur als unbegründete Vermuthung, auf die wir hier um so weniger einzugehen brauchen, da er selbst nicht einmal dieselbe irgend wie eingehender begründet.

herausfinden, was unter dem גלות הארץ bezeichnet werden soll. Die Zeit nämlich, welche die Bundeslade zu Siloh blieb, endet mit der Unterjochung Israels durch die Philister, wobei die Israeliten dieselbe nach Ebenezer bringen liessen, damit sie ihnen im Kampfe Beistand leiste. 1 Sam. 4, 3. So lange also nicht gegründete Beweise dagegen vorgebracht werden, muss man dabei stehen bleiben, dass als Endpunkt des Danitischen Nebencultes dieser Sieg der Philister über Israel bezeichnet wird. Sieben Monate nach dieser Schlacht (1 Sam. 6, 1) wurde die umfassende Reformation Samuels ins Werk gesetzt, die gewiss auch diesem Unwesen der Daniter ein Ende machte, bis dann später Saul und David alles abgöttische Wesen aus Israel vollends vertilgten.

Dies ist die naturgemässeste und einfachste Erklärung des גלות גארץ, gegen welche die Bedeutung des Verbi גלה nicht spricht: mag man es nun nehmen als Entblössung (= Beraubung) des Landes von der Bundeslade, wofür 1 Sam. 4, 21. 22 zu sprechen scheint (גלה כבוד), oder in der gewöhnlichen Bedeutung mit der stehenden Ergänzung מישבים („von seinen Einwohnern"). Dass das Verbum nicht allein vom Exil vorkommt, zeigen die Stellen 1 Sam. 4, 21. 22. 2 Sam. 15, 19. Jes. 24, 11. — Durch die Beziehung von V. 30 auf das Exil würde auch eine factische Unrichtigkeit behauptet, die man nur mit Studer durch ein „Missverständniss" beseitigen kann: denn einmal bezeugt die Geschichte ausdrücklich, dass zu Sauls und Davids Zeit aller (offene) unrechtmässige Cult ausgerottet war aus dem Volke Israel; dann können die Bilder des Micha doch wohl nicht identisch seyn mit dem von Jerobeam (1 Reg. 12, 28 ff.) neu aus Aegypten eingeführten Stiercult, neben welchem das alte Danitische Heiligthum ja unbedingt nicht bestehen konnte: dass aber jener als continuirliche Fortsetzung dieses betrachtet werden könne, wird wohl auch A. nicht behaupten wollen. Wenn er nun aber sagt, für Zweck und Bedeutung der Erzählung sei es wesentlich, dass in V. 30 das Exil ausdrücklich genannt werde, so zeigt er damit nur, wie wenig Werth eine Erklärung hat, deren wesentliche Stütze eine jedenfalls noch unerwiesene Hypothese ist. Auf diesen so unsicheren Boden und die schon oben zurückgewiesene Behauptung, dass nur wegen V. 30 die ganze Geschichte in Cap. 17 u. 18 mitgetheilt worden sei, gestützt, zeigt nun A. die „specielle Parallele mit dem dritten Anhange, dem Büchlein Ruth", und sucht die einzelnen Züge der Erzählung in klares Licht zu setzen. Ihm hierin in das Specielle zu folgen wäre unnütz, da die Grundlosigkeit seiner Voraussetzungen hinreichend gezeigt ist. Nur einige kleine

Züge (in denen er meist wörtlich Bertheau folgt; man vergl. dessen „Richter und Ruth“ S. 198 ff.) wollen wir zur näheren Charakteristik dieses Verfahrens herausheben.

So zuerst den Nachdruck, den A. auf die Notiz legt, dass Micha auf dem Gebirge Ephraim lebte. Schon hierin findet er eine Hindeutung auf den späteren Gegensatz gegen das Reich Juda, da an der Spitze des den Bilderdienst erneuernden Zehnstämme-Reiches Ephraim gestanden habe. — Dann kann ich der Auffassung von Cp. 17, 1 ff., die A. nach dem Vorgang vieler Anderer vertritt, nicht beitreten. Nur wenn man von vorn herein erwartet, dass „alles in diesen Anfängen von Dan mit Sünde befleckt ist“, wird man geneigt seyn, seiner Meinung beizustimmen, da sich uns eine andere darbietet, die einfacher und den Worten der Erzählung angemessener zu seyn scheint. Aber es kommt eben darauf an, was man für eine vorgefasste Meinung zur Erzählung mitbringt. Die Stelle um die es sich handelt lautet wörtlich (v. 2 ff.): „Und (Micha) sprach zu seiner Mutter: die tausendeinhundert, das Silber welches dir genommen, und du hast verflucht und gesprochen vor meinen Ohren: siehe! das Silber ist bei mir, ich habe es genommen!“ Und meine Auffassung derselben ist diese: die Mutter klagt dem Sohn (וגם אמרת באזני) den Verlust des ihr gestohlenen (אשר לקח־לך) Geldes, auf dessen Diebstahl sie einen Fluch (ואת אלית) setzt: der Sohn schafft der Mutter das Geld wieder, worauf diese ihn segnet (der Segenswunsch: ברוך בני ליהוה klänge doch zu seltsam, wenn der Sohn selbst der Dieb wäre!) und es ihm (einem Gelübde gemäss?) als Belohnung geben will. Der Sohn nimmt das Geld aber nicht an, und die Mutter, die ihm trotzdem ihre Dankbarkeit beweisen will, lässt von einem Theil desselben für seine Hauskapelle ein gegossenes Bild machen. — Dann fallen auch alle jene gehässigen Ausdeutungen fort, warum die Mutter statt der 1100 dem Sohn plötzlich nur 200 Sekel gibt: welche Vorwürfe des Geizes u. s. w. eben nur daraus hervorgegangen sind, dass „Alles in den Anfängen von Dan mit Sünde befleckt“ seyn soll. Die Bedeutung des לקח = „nehmen, wegnehmen“ (Gen. 14, 12. 27, 35. Ps. 31, 14) ist nicht dagegen, da bei beiden Erklärungnn das Wem zu ergänzen bleibt.

Dann die Schilderung der Schlechtigkeit des Leviten, wo A. dann doch die Farben etwas zu stark aufträgt. Er wirft ihm vor, dass er seinen „Posten“ in Bethlehem verlassen haben, obwohl er später (S. 559) selbst bemerkt, Bethlehem — Juda sei keine Levitenstadt gewesen, so dass der Levit also dort nur als „Fremdling“ sich hätte aufhalten können, und

also von „Verlassung seines Postens“ unbedingt nicht die Rede seyn kann. Der Levit habe sich dann auf dem Gebirge Ephraim herumgetrieben. bis er sich um „schnöden Lohn“ dingen liess dem gesetzwidrigen Cult des Micha zu dienen, den er der glänzenden Aussichten bei den Daniten wegen heimlich verliess. — Wenn nun auch weder Micha noch der Levit zu rechtfertigen sind, so lässt sich das Betragen des ersteren damit entschuldigen, dass er in der Unschuld seines Herzens und in Unkenntniss fehlte, wie dies Cp. 17, 13 unbestritten zeigt. Der Grund des Umherziehens des Leviten, der freilich das Gesetz Gottes besser hätte beachten und sich zu einem verbotenen Cult nicht hergeben sollen, so wie diese That desselben lässt sich wenn auch nicht entschuldigen, so doch begreifen aus dem Umstand, dass bei der Unruhe jener Zeiten die Einnahmen der Leviten, die auf die Religiosität des Volkes angewiesen waren, gewiss nur sehr spärlich eingingen, so dass der Levit es vorzog, sich lieber auf eigne Hand im Lande sein Brod zu suchen, als in seiner Levitenstadt zu hungern. Auf eine nähere Erklärung einzugehen und seinen Aufenthalt in Bethlehem Juda zu erklären, müssen wir verzichten, da uns in der h. Geschichte selbst kein Anhalt dafür gegeben ist, und über die Wahrscheinlichkeit einer Hypothese, aus der unbedingt keine weiteren Beweise gefolgert werden können, wie dies fälschlich von A. geschieht, wohl Meinungsverschiedenheit herrschen dürfte.

Der Hauptvorwurf eines doppelten Unrechtes trifft jedenfalls die Daniten. Wie aber der Raub der Heiligthümer Micha's der „Segen Jehova's“ aus Cp. 17, 13 seyn soll, mit dem die Strafe, die für diesen Raub hinwiederum die Daniten traf (nach A. ja das Exil!), in innerem Connex stehen soll, lässt sich aus der Erzählung im Buche der Richter selbst nicht erkennen. A. dagegen sagt: „Sie (die Daniten wegen ihres Vergehens) wurden nicht nur ausgeraubt, sondern das ganze Land musste in die Gefangenschaft wandern“: wonach es scheint, dass das Exil des Zehnstämmereiches oder des ganzen Volkes eine besondere Folge jener alten Schuld der Daniten war, oder doch mit ihr in besonderem Zusammenhange stand!

In dem zweiten Anhange sind dem Verf. schon die beiden Namen Gibea und Benjamin wegen ihrer nahen Beziehung zu Saul genug, um zu erkennen, „worauf es in diesem Mittelstück ankommt.“ Die falsche Voraussetzung, die A.'s ganzer Betrachtung zu Grunde liegt, zeigt sich wieder darin, dass cp. 19—21 des Buches der Richter ein „Mittelstück“ zwischen cp. 17. 18 desselben B. und dem Buche Ruth seyn soll.

Daraus wird nun das Resultat gezogen: im 1. Anhange (cp. 17. 18) werde dem theokratischen Königreiche des David, dessen Anfänge im 3. Anhang (B. Ruth) erörtert werden, das nachdavidische Reich, im 2. Anhang (cp. 19—21) das vordavidische Reich entgegen gesetzt, um zu zeigen, wie in den Anfängen aller drei die Prädisposition zu ihrem späteren Auftreten im Reiche Gottes vorhanden war.

Nachdem nun A. die Bedeutung des zweiten Anhanges an und für sich nachzuweisen sich bemüht hat, will er im Folgenden das oben mitgetheilte Resultat rechtfertigen: d. h. die typische Bedeutung des 2. Anhanges auf David näher beweisen.

Von den Gründen, die er bereits der Stellung des 2. Anhanges als „Mittelstück" und den Anfangs- und Schlussworten dieses Abschnittes entnommen hat, wollen wir mit ihm (S. 553) gern „absehen", da wir sie eben nicht als Gründe anerkennen könnnen, worüber oben schon ausführlich gesprochen ist. Dann aber erörtert A. die Bedeutung des 19. Cap., genau auf dasselbe eingehend. Auch hier zeigt sich das schon oben zurückgewiesene allzugrosse Gewichtlegen auf die Namen der Orte, in denen die Geschichte spielt, die bei der Bedeutung, die derselben an sich zukommt, ganz untergeordnet sind. A. selbst hebt es hervor, dass in 19, 16 der Fremdling vom Gebirge Ephraim den Benjaminiten als gastfreundlich gegenübergestellt wird, wie ja auch der Levit in cp. 19 selbst, ein Bewohner desselben Gebirges ist: er geht aber nicht consequent weiter, nun auch diese als Repräsentanten ihres Landes anzusehen, weil er damit gegen seine Auslegung von Cp. 17, 1 verstossen würde, wo die blosse Erwähnung des Gebirges Ephraim tendenziös gegen seine Bewohner gedeutet wird. Aus demselben Grunde übergeht er ganz, dass in Cp. 19, 2 das ehebrecherische Weib, vielleicht auch nach 17, 7 der strafbare Levit aus Bethlehem Juda sind, weil es gegen die von A. in Cp. 19—21 gefundene Tendenz wäre, wollte man consequenter Weise auch hier die Einwohner zu Repräsentanten ihrer Heimath machen.

Um die Beziehung unseres Abschn. auf Juda (David) und Benjamin (Saul) noch deutlicher an das Licht zu stellen, sucht er zu zeigen, wie in Cp. 19—21 Juda vor allen anderen Stämmen Israels hervorgehoben werde. Seite 557 werden wir (wo er näher auf die Sache eingehend einer Bemerkung Bertheau's folgt) auf eine Seite 554 gemachte beiläufige Bemerkung als auf das einzige Fundament seiner Behauptung zurückgewiesen, die wir jetzt näher betrachten wollen. Dabei ist es freilich schwer, A.'s eigentliche Meinung bei der

Kürze, mit der er diesen Punkt behandelt, zu erkennen: aber nach dem ganzen Zusammenhange und der Art, wie er Juda aus allen anderen Stämmen heraus hebt und dem Stamm Benjamin gegenüber stellt, scheint es, dass nach seiner Meinung Juda allein diesen Krieg gegen den verbrecherischen Stamm führte. Dies ist schon von anderer Seite behauptet worden und beruht diese Meinung auf den Worten in Cp. 20, 18: „מי יעלה־לנו בתחלה למלחמה.“ Dass aber in diesen Worten nur die Stellung vorn an der Spitze des Heeres gemeint ist, mit der vielleicht auch der Oberbefehl verbunden war, dass aber nicht davon die Rede seyn kann, als habe dieser Stamm mit Ausschluss der Uebrigen den Kampf zu führen gehabt, zeigt der Verlauf der Geschichte in Cp. 20 u. 21 und ist an sich klar. Man vergl. die Comm. von Studer und Bertheau zu dies. St. und zu Richter 1, 1. Meint A. jedoch seine Worte anders als ich sie auffasse, so ist es doch ganz ungegründet, hier irgend eine „Davidisch-messianische Beziehung auf den Stamm Juda“ finden zu wollen, da bei Bestimmung der Führerschaft eines Stammes nur seine Waffentüchtigkeit und numerische Stärke in Betracht kam, in der doch schwerlich ein messianisch-theokratisches Moment gefunden werden kann. Micha 5, 1. So erscheint denn doch die Behauptung, dass in Cp. 19—21 die späteren Streitigkeiten zwischen David und Saul vorgebildet würden, etwas grundlos, besonders da diese Parallelisirung innerlich nicht passt. Niemand wird doch wohl den Rachezug des Volkes Israel gegen einen verbrecherischen Bruderstamm mit dem Schicksal des verfolgten Davids vergleichen wollen, der im Kampf gegen Saul nie die Initiative ergriff, sondern dem Herrn seine Sache anheim stellte und ausharrte! Der Grund der Niederlage Israels vor Gibea ist doch wohl ein ganz anderer, als der den David in die schwere Prüfungszeit der Saulschen Verfolgung führte. Die Aehnlichkeit, die A. hier überall findet, besteht nur im Gegensatze. Deshalb kann A.'s Behauptung, dass „der typische Gehalt von Cp. 20 sich als solcher erwiesen habe“, unbedingt nicht zugegeben werden.

Was c. 21 betrifft, so findet A. mit vollem Recht einen „Contrast“ zwischen den Vorfahren Sauls und Davids: aber es ist auch eben nichts mehr als ein Contrast; eine beabsichtigte Beziehung lässt sich nicht nachweisen. Bei einer solchen würde man doch wie in Ruth cp. 4 eine Genealogie Sauls erwarten müssen, denn Saul hat trotz A.'s Behauptung auch und gerade als „Gottloser“ eine Genealogie. Man müsste bei der ausführlichen Genealogie Sauls in 1 Chron. 8. 9 jedenfalls eine Rückbeziehung auf diese seine Herkunft erwar-

ten, da dort so oft die Namen der Mütter genannt sind, bei denen eine solche Bedeutung gar nicht vorhanden war oder nicht so deutlich vor Augen lag. Mit der Bemerkung: „obwohl sie (die Geneal. in 1 Chron.) sehr hervortritt, gehört sie doch nicht hierher" ist die Sache doch wohl noch nicht erledigt. Wir sehen aber auch hier, wie A. auf neuen unerwiesenen Hypothesen weiter baut. Wenn man seine Darstellung liest, muss man meinen, dass ganz Benjamin mit Weibern allein aus Jabes versehen worden sei, wie A. auch Seite 556 ausdrücklich und ohne Bedenken bemerkt, dass Jabes der Stammort Sauls von mütterlicher Seite gewesen sei. Aber kann Sauls Mutter nicht ebenso gut aus Siloh gewesen seyn (21, 15 ff.) und meint A. wirklich, dass alle Weiber, Mädchen und Kinder in Benjamin getödtet seien, so dass keine einzige am Leben erhalten sei, die Mutter des Geschlechtes Sauls hätte werden können? Dies ist bei einem ganzen Stamm nicht so gut möglich als bei der einzelnen Stadt Jabes (21, 10). A.'s Behauptung ist nicht unmöglich, aber nicht erwiesen. Die Beziehung der Jabeiten in 1 Sam. 11 kann nach A. seinen Grund in dieser Verwandtschaft haben, aber es ist eben nur eine Annahme, die nicht einmal für sich die Wahrscheinlichkeit hat. Es wird (21, 11) ausdrücklich gesagt, dass bis auf jene 400 Jungfrauen alle Bewohner von Jabes gebannt seien: man musste also in die Stadt eine ganz neue Colonie legen, die mit der früheren keinen Zusammenhang hatte. Dann war der Jungfrauenraub in Jabes unter solchen Umständen geschehen, dass eine Freundschaft der Betheiligten daraus schwerlich erwachsen konnte, auch wenn Jabes nicht ganz vertilgt und sein Rest der Keim der späteren Stadt geblieben wäre. Der Raub der Sabinerinnen hat wohl Aehnlichkeit mit dem Streich vor Siloh, aber nicht mit dem Greuel in Jabes. — Die Boten in 1 Sam. 11 sind nach v. 3 durch das ganze Gebiet Israels ausgesandt. Die Erzählung ihres Empfanges in Gibea ist nur wegen des Interesses an Saul und wegen seines ersten kräftigen Auftretens als König, wodurch er sich allgemeine Anerkennung verschaffte, ausführlicher als bei den anderen Stämmen. — Die That der Jabeiten in 1 Sam. 31, 10—13 ist natürlicher Dank für die Errettung durch Saul in Cp. 11, und steht mit einer Verwandtschaft aus der Richter-Zeit in keinem erweislichen Zusammenhange.

Der Grund, warum nach A. den Benjaminiten Weiber aus Siloh gegeben werden, entbehrt der sicheren Grundlage in der Geschichte selbst. Obwohl in dem, was A. bei dieser Gelegenheit sagt, sehr viel Wahres enthalten ist, so ist die von

ihm aufgestellte Behauptung doch zu willkürlich als dass man sie annehmen könnte. Der Grund, weshalb die Wahl gerade auf Siloh fiel, ist wohl ein mehr natürlicher: in dieser Stadt versammelten sich zu „dem Feste Jehova's“ wohl nicht nur die Jungfrauen der Stadt, sondern aus ganz Israel nach Art des Passah, was vielleicht unter dem Fest Jehovas zu verstehen ist. Dies erhellt aus der Natur der Feste Jehovas, da es unerhört war, dass eine Stadt ein von den anderen *anerkanntes* Fest Jehovas für sich allein einsetzen und jährlich feiern konnte. Wären die Jungfrauen *allein* aus Siloh gewesen, so würde sich der Mangel dort sehr bedenklich fühlbar gemacht haben: waren sie aber aus den verschiedenen Städten zur Feier des Festes Jehova's zusammengekommen, so vertheilte sich der Verlust mehr auf die einzelnen. — Mag Benjamin immerhin, wie dies sein Betragen für die Bewohner zu Gibea zeigt, von Gott entfremdet gewesen seyn, in dieser Notiz über den Raub der Siloherinnen liegt es nicht und kann deshalb ein bestimmtes Hinweisen auf Sauls spätere Entfremdung von Gott nicht zugegeben werden.

Dass V. 20 an die Aeltesten der Benjaminiten gerichtet ist, steht ja im V. selbst und erhellt nicht blos, wie A. bemerkt, aus dem לְכוּ: daraus folgt aber gar nichts über die Personen, an die V. 19 gerichtet ist. Das לכו ist trotz A.'s Behauptung auch recht gut verständlich, wenn (wie mir es scheint) V. 19 von den berathenden Israeliten unter sich gesprochen ist, da die mit לכו Angeredeten ausdrücklich noch in V. 20 genannt werden. Man vergl. den entsprechenden Anfang der VV. 16. 17 u. 19. Die sonderbare geographische Bestimmung spricht weder für noch gegen, da die Erklärung derselben noch unsicher ist und danach gedeutet wird, wie man die Sache von vorn herein aufgefasst hat.

Von den so gewonnenen Gesichtspunkten geht A. nun zur Darlegung einiger anderer Gedankenreihen, die durch „alle drei Anhänge“ hindurchgehen. Zuerst rechtfertigt er sich gegen den Vorwurf einer kleinlichen Exegese, indem er sich auf eine ähnliche Auslegung auch der Profanschriftsteller beruft, ohne jedoch zu untersuchen, ob nicht diese auf gleiche Weise zu tadeln ist. Unsere Erzählung trägt im höchsten Masse den Charakter des Natürlichen und Ungekünstelten (man vergleiche die Einschiebungen wie 20, 35 vgl. mit V. 46; 20, 45 vgl. mit V. 47), dass ich mich nicht dazu verstehen kann, in jeder beiläufigen Notiz eine besondere Bedeutung für das Reich Gottes zu entdecken. Deshalb finde ich in der Notiz Cp. 18, 12 weiter nichts, als einen historischen Bericht über Entstehung und Bedeutung eines Ortsnamens, welche

Notiz sich unwillkürlich und von selbst bei Erzählung dieses Zuges anschloss und, wie die nachfolgende rein geographische Notiz zeigt, nur historisch-geographischen Charakter hat. Was dagegen A. über den Gegensatz des judäischen Mahane Dan zu dem Gebirge Ephraim sagt, erscheint doch zu unmotivirt, und trifft nach ihm zuletzt die Schuld des Diebstahls nur noch die Ephraimiten, welche den Daniten die Gelegenheit gaben, nicht aber diese unschuldigen Leute selbst, die frei von Sünde sich erhalten hätten, wenn sie in Juda geblieben wären.

Eine neue Beziehung findet A. (S. 558) in dem allen drei Stücken gemeinsamen Namen Bethlehem Juda, was er für einen echt davidisch-messianischen Namen des Ortes erklärt, allein wegen des Zusatzes „יהודה“, welcher doch nur zur näheren Bestimmung und Unterscheidung dieses Ortes von der Stadt gleichen Namens im Stamme Sebulon gemacht wird, wie sonst durch Hinzufügung des אפרתה (Mich. 5, 1, wo A. irrthümlich angibt, es stände Bethlehem Juda, wie auch in Luc. 2, 4 der Name nicht mit Juda verbunden wird, worauf A. grade ein so grosses Gewicht legt), um die geographische Lage näher zu bezeichnen. So findet sich Gibea Saul zur Unterscheidung von Gibea Juda und Gibea Pinehas. — Einen Beitrag zu der Willkür, mit der A. bei dieser ganzen Untersuchung verfährt, gibt seine Notiz (S. 547): man könne in den beiden ersten Anhängen (im Gegensatze gegen das Buch Ruth) nichts von Familienzusammenhängen und Geschlechtsregistern erwarten, da es im nördlichen Reiche keine einheitliche Dynastie gab. Eine Motivirung, die ihr Kriterium wohl in sich selber hat.

Der Contrast zwischen den beiden Anhängen des Buches d. R. und dem Buche Ruth liegt gewiss klar am Tage, doch darf man daraus gewiss nicht mit A. (S. 562) schliessen auf die Identität ihrer Verfasser, ja selbst das kann nicht zugegeben werden, dass „alle drei Anhänge“ von derselben ordnenden Hand mit tieferem Verständniss verbunden seien: was schon oben gezeigt worden ist, als wir über die ursprüngliche Stellung des Buches Ruth im hebr. Codex sprachen. Nun bleibt uns zum Schluss nur noch übrig, im Gegensatz gegen A. die Verschiedenheit der Verfasser der „drei Anhänge“ nachzuweisen.

Dass die beiden Anhänge des Buches der Richter von dem Verf. der Hauptmasse selbst herrühren, ist wohl hauptsächlich durch die äussere Uebereinstimmung im Gebrauch einzelner Wörter, Redensarten, Sprachwendungen zu erweisen, findet dann aber seine Bestätigung bei richtiger Auf-

fassung der Tendenz beider auch durch innere Gründe, wie dies oben bei der Formel אין מלך schon angedeutet. Dies genügt hier kurz anzudeuten, da A. derselben Meinung ist und Keil (Einl. S. 157) die Sache durchschlagend ins Licht gesetzt hat. Nach Richt. 1, 21 muss als feststehend angesehen werden, dass die Abfassungszeit des Buches noch vor Davids Zeit (2 Sam. 5, 6 ff.) am besten in die Zeit des ersten thatkräftigen Auftretens Sauls, der allen Rechtsverletzungen und aller Willkür in politischer und religiöser Beziehung ein Ende machte (1 Sam. 11,7), zu setzen ist. Dann möchte sich die Annahme des Talmud, dass das Buch von Samuel selbst oder doch unter seinem Einfluss abgefasst sei, am meisten empfehlen, da das Buch nach seiner Stellung im Kanon entschieden von einem Propheten verfasst ist. Auch der innere prophetische Charakter fehlt dem Buche gar nicht: er liegt in den Anhängen deutlich vor und zeigt sich bei dem historischen Hauptstück besonders durch die aus dem reichen Material (— wenn man auf dies mit Recht aus manchen speciellen Zügen und aus einigen unklaren Bemerkungen schliessen darf, für deren Verständniss der Verf. ausführlichere Quellen haben musste, als die er uns mitgetheilt —) für die Geschichte dieser Zeit getroffene Auswahl, aus dem absichtlichen Nebeneinanderstellen von Licht und Schatten, dann aus einzelnen ächt prophetischen Redensarten, wie זנה אחרי אלהים אחרים in Cp. 2, 17. 6, 27 vgl. Hos. 1. 2. Ez. 16. 23. Jes. Jer. Lev. 17, 7. 20, 5; endlich aus einzelnen Zügen, wie dem grossen Raume, den das prophetische Triumphlied in Cp. 5 einnimmt, der Parabal in Cp. 9, wo sich wie in Cp. 8, 23 das Interesse deutlich zeigt, darzuthun, wie schlimm es für das Volk Israel auslief, wenn es sich selbst einen König wählte, statt ihn durch einen Propheten von der Hand des Herrn zu erwarten; es ist der Gegensatz des Königthums „von Gottes Gnaden" und „nach dem Willen des Volkes", auf welches erstere allein die Worte in Cp. 17, 6 und A. zurückblicken, in Gegensatz gegen Cp. 8, 23 und Cp. 9.

Ganz anders verhält es sich mit dem Buche Ruth: dies kann keinen eigentlichen Propheten zum Verf. haben, schon wegen seiner Stellung im hebr. Kanon unter den Chethubim, obwohl es so nahe lag (wie es in der LXX geschieht), das Büchlein wegen der Gleichzeitigkeit seines Inhalts und seiner Anfangsworte ויהי in Ruth 1, 1 mit dem Buche der Richter zu verbinden, wenn nicht triftige Gründe, von denen die Verf. der LXX absahen oder die ihnen unbekannt waren, davon zurückgehalten hätten. Die Erzählung selbst kann nicht vor den letzten Jahren des Königs Davids abgefasst seyn; ja

es scheint nach der Einfachheit jener Zeit wahrscheinlicher, dass ein solches Buch nicht zu Lebzeiten eines Mannes abgefasst ist, den es verherrlichen soll, da man eher daran geht, die Thaten eines Mannes selbst zu beschreiben, bevor man daran denkt, seine Vorfahren durch ihn oder ihn durch diese zu verherrlichen. Die schöne und reine hebräische Sprache erlaubt nicht über die Blüthezeit des Hebraismus hinauszugehen, während die genaue Kenntniss der vulgären Umgangssprache verbietet, sich allzuweit von der Richter-Zeit zu entfernen. Dass die in Cap. 4, 7 erwähnte Sitte zur Abfassungszeit des Buches nicht mehr in Gebrauch war (wenn wirklich dies die richtige Erklärung des V. seyn sollte), ist ohne Schwierigkeit, besonders wenn die Begebenheit mit Richt. 6 gleichzeitig ist. Aber auch sonst hat es keine Schwierigkeit. Nimmt man an, dass die Sitte auf Deut. 25, 9 ruht; so ist sie in Ruth 4, 7 bereits wesentlich verändert und hat eine ganz andere Bedeutung gewonnen. In keinem Falle ruht diese Sitte auf einem bestimmten Gebote Mosis, und so lässt es sich bei dem grossen Umschwung und den inneren Umwälzungen des israelitischen Volkslebens wohl erklären, dass dieselbe allmählig ganz verschwunden war.

Etwas Näheres lässt sich schwerlich über den Verf. des Buches Ruth ermitteln; soviel erhellt als gewiss, dass derselbe nicht identisch ist mit dem Verf. des Buches der Richter, was von vorn herein gegen die von A vertretenen Beziehungen zwischen beiden BB. spricht, deren Unrichtigkeit oder Unerwiesenheit wir im Einzelnen glauben gezeigt zu haben.

Abel Beth Maachah.

Von

Dr. J. C. M. Laurent.

Wer die mit so musterhaftem Fleisse unternommenen Arbeiten zur Revision der Cansteinischen Bibel auch nur einigermassen zu würdigen weiss, wird es begreiflich finden, wenn ich mich gedrungen fühle, zu diesem schönen Werke auch mein Scherflein nach Kräften beizutragen. Ich möchte nämlich auf die Namen hinweisen, welche niemandem zum Frommen, dem Leser zur Irrung in Luthers Bibel so inconsequent, und, mindestens in einem Falle, noch dazu so verkehrt geschrieben sind, dass es mir eine Sache nicht der Impietät, sondern vielmehr der Pietät gegen Luther zu seyn scheint, darin Wandel zu schaffen. Ich sagte, Luther schreibt

inconsequent. Er nennt die Stadt Ijon 1 Kön. 15, 20 Ijon, 2 Chron. 16, 4 Ejon und 2 Kön. 15, 29 Hion; er schreibt im A. T. Gideon, Beor, Elisa, Sebulon, Serubabel, im N. T. Gedeon, Bosor, Eliseus (viersylbig), Zabulon, Zorobabel, und während er in der Regel Jesaia (d. i. nach seiner Weise Jesa Ja, wie er Sachar Ja schreibt, nie aber Jesaias, eine moderne Unform) hat, findet sich bei Bindseil 2 Kön. 19, 20 Jsaja und 1 Chron. 27, 25 Jasaja. Diese Beispiele mögen genügen um zu beweisen, dass Luther nach der Sitte seiner Zeit die Namen ungleich schreibt. Jetzt möchte ich nachweisen, dass Luthers Bibeltext auch wohl einmal eine Namenform bietet, die er nicht blos nicht immer festgehalten, sondern auch ohne ersichtlichen Grund gewählt hat, die also zu tilgen ist. Es ist der Name Maachah, der im Hebräischen nie anders als מַעֲכָה lautet, während Luther bald Maecha, bald Maacha schreibt. Maecha findet sich 1 Kön. 15, 2. 20. 1 Chron. 7, 16. 8, 29. 9, 35. 11, 21., Maacha aber 1 Mos. 22, 24. 2 Sam. 3, 2. 10, 6. 8. 20, 14. 15. — Auch die Form מַעֲכָתִי 2 Kön. 25, 23 gibt Luther durch Maechati wieder, obwohl die LXX *Μαχαθί*, die Vulg. *Maachati* hat. Während also Luther in den Büchern der Könige und der Chronik immer Maecha hat, findet sich in der Genesis und in den Büchern Samuelis nur Maacha. Dieses Schwanken Luthers bedarf schon deshalb der Berichtigung, weil es Karl v. Raumer verleitet hat in seinem Palästina die unrichtige Form Abel Beth Maecha aufzuführen.[1] Ich sage, die unrichtige Form, denn weder im Hebräischen, noch im Griechischen, noch im Lateinischen findet sie eine Stütze.

Die Vulgata hat

Reg. II 20, 14 *in Abelam et Bethmaacha.*
Reg. II 20, 15 *in Abelam et in Bethmaacha.*
Reg. III 15, 20 *Abel domum Maacha.*
Reg. IV 25, 29 *Abel domum Maacha.*

Die LXX aber

Βασ. β' 20, 14 *εἰς Ἀβὲλ καὶ εἰς Βεθμαχά.*
Βασ. β' 20, 15 *ἐν Ἀβὲλ καὶ Φερμαχά.*
Βασ. γ' 15, 20 *τὴν Ἀβὲλ οἴκου Μααχά.*
Βασ. δ' 15, 29 *τὴν Αβὲλ καὶ τὴν Θαμαχά.*

So die LXX nach dem *Cod. Vat.*; Böckel dagegen liest 2 Sam. 20, 14. 15 *Βαιθμαχὰ* statt *Βεθμαχὰ* und *Φερμαχά*, und lässt auch *Βασ. β'* 20, 15 die Copula weg; er liest: *ἐν Ἀβὲλ Βαιθμαχά.* Diese Varianten sind für die geographische Erklärung des

[1] Auf der beigegebenen Karte steht freilich Maacha. Dagegen schreibt er den arabischen Namen آبل القمح d. h. *âbil el kamh* (Getreide-Platz) irrthümlich Abil el Kanh. S. Robinson Palästina S. 887.

Namens Abel Beth Maachah nicht ohne Wichtigkeit. Die Lesart *καὶ Φιρμαχά* z. B. ist nicht sinnlos, sondern führt auf ein ursprüngliches כְּפַר מַעֲכָה, welches statt des allein im A.T. vorkommenden בֵּית מַעֲכָה in dem, dem griechischen Uebersetzer vorliegenden Texte gestanden haben dürfte; also statt Haus des Maachah wäre „Flecken des Maachah“ zu lesen gewesen. Vgl. *Καφαρναούμ* aus כְּפַר נחוּם. — Die Lesart *Βασ. δ'* 15,29 *τὴν Θαμαχὰ* wird in *Βεθμαχὰ* zu verändern seyn. — Dies alles erpresst aber den Stossseufzer: Hätten wir doch eine ordentliche LXX!

Luther übersetzt 2 Sam. 20, 14. 15 Abel und Beth Maacha, 1 Kön. 15, 20 aber und 2 Kön. 15, 29 Abel Beth Maecha. Er folgt also in den Samuelisstellen den LXX, weicht auch 1 Kön. 15,20 nicht von derselben ab; denn wenn in unsern Bibeln, (mindestens in der Stier'schen und der Hamburger von 1846) Abel, Beth Maecha interpungirt ist, so ist das ein später eingeschleppter Fehler, den Luther nicht verschuldet hat, er schrieb nach Bindseil Abel Beth Maecha. Auch 2 Kön. 15,29. hält sich Luther an die LXX nach der Lesart bei Stier. Wenn er also bald zwei Städte als Abel und Beth Maecha aufführt, bald Abel Beth Maacha als eine und dieselbe Stadt anzusehen scheint, so fragt sich, ob die LXX und Luther, wo sie sich widersprechen, zu berichtigen seien. Der Widerspruch liegt klar vor; er ist zu beseitigen durch die Erklärung des ו 2 Sam. 20, 14, wo es heisst: אָבֵלָה וּבֵית מַעֲכָה. An den drei andern Stellen steht das ו nicht. Ist nun das ו hier *copulativum* oder *explicativum*? Diese Frage bitte ich Andre zu beantworten, die dazu berufen sind.[1]

Bekenntnisse.

Von

Fr. Delitzsch.

II.

Es ist für einen Geistlichen und überhaupt einen Theologen nicht geziemend, sich an Tanzvergnügungen zu betheiligen.

Es ist sehr verfehlt, wenn man unserem modernen Tanzen durch Berufung auf die h. Schrift einen sittlichen Freibrief

[1] Die explicative Fassung des *Waw* ist sprachlich möglich und im vorliegenden Falle um so wahrscheinlicher, da gerade in den BB. Samuel auch sonst hervorstechende Beispiele dieses *Waw explicativum* vorkommen, s. Gesenius §. 155, 1[a]. Die Red. D.

ausstellt. Allerdings schliesst der Psalter mit zweimaligem Aufruf zu gottesdienstlich fröhlichem Musiciren und Tanzen (Ps. 149, 3. 150, 4) und allerdings fehlt der Tanz selbst nicht in dem biblischen Freudenbilde der herrlichen Endzeit Jer. 31, 13. Aber welch ungeheurer Unterschied besteht zwischen dem antiken Tanzen und dem modernen! Gesellschaftstänze, welche den Zweck der Belustigung haben, sind eine französische Erfindung; der Tanz, welcher bei Gelagen Wirth und Gäste erheiterte, war selbst im alten Aegypten den Sklaven und bezahlten Leuten überlassen, mitzutanzen galt als standeswidrig. Und nun vollends den Tanz sich umfassender Männer und Frauen perhorrescirte die ehrbare alterthümliche Sitte; Männer und Frauen tanzten besonders und wenn sie sich tanzend nahten, kam es doch nicht zur Berührung. Jene Herodias, welche den Tetrarchen, ihren Stiefvater, tanzend entzückte, bleibt das Musterblild eines sich wegwerfenden Weibes, aber ihr Tanz war Solotanz, sich mit einem Manne umschlingend tanzte im Alterthum selbst keine Bajadêre.

Wer das Alterthum und insbesondere das Judenthum kennt, der wird es nicht befremdlich finden, dass das Christenthum, als es in die Welt eintrat, auf Seiten des letzteren keine Libertinage der Gesellschaftssitte vorfand, der es rigorös hätte entgegentreten müssen. Im Gegentheil: es trat pharisäischer Rigorosität entgegen, und dass unser Herr sein erstes Wunder auf einer Hochzeit that, auf der jedoch nicht getanzt ward, war charakteristisch für die nun anhebende Zeit evangelischer Freiheit. Auf Seiten des Heidenthums dagegen fand das Christenthum eine Gesellschaftssitte vor, welcher es sich so entschieden erwehren musste, dass es von den zu Taufenden forderte, dem Pomp und den Schauspielen der Heiden als Werken der Finsterniss zu entsagen. In jener Zeit, in welcher die Kirche liliengleich aus einem mit Märtyrerblut begossenen Boden erwuchs, war die Frage ganz unmöglich, ob ein Christ ein heidnisches Theater besuchen dürfe, obgleich er da keine solche lebende Bilder und keine solche unzüchtige Ballette zu sehen bekommen hätte, wie sie jetzt mit sich immer steigerndem Raffinement des Sinnenkitzels schaugestellt werden. Denn nachdem die Kirche zur sogenannten Volkskirche geworden, ist all das gottentfremdete weltliche Treiben, dem sie vorher ihre Katechumenen wie dem Satan selber entsagen liess, in ihr selber heimisch geworden.

Die Stellung des Geistlichen in der Volkskirche ist ohne Zweifel eine andere, als damals wo aus dem Judenthum und

Heidenthum heraus, gehasst und verfolgt von beiden, sich die Erstlingsgemeinden sammelten. Ein christliches Volk ist als solches nicht auch ein wiedergeborenes und wenn der Ausspruch des Herrn von dem breiten Wege und der engen Pforte Recht behält, so wird es überhaupt nie dahin kommen, dass die Wiedergeburt persönliche Erfahrungsthatsache aller Individuen irgend welchen Volkes wird. Schon diese Erwägung muss vor überspannten Anforderungen bewahren. Ferner: auch dem Christenthum gegenüber behauptet das Volksthum mit den ihm unveräusserlichen Volksfesten und Volksbelustigungen sein anzuerkennendes Recht, und desgleichen auch alles nicht an sich schon unsittliche Natürliche mit dem Chore der Künste, welche es idealisch gestalten. Drittens: das Christenthum beginnt seine Arbeit am Menschen überhaupt nicht damit, dass es ihm christliche Sitte statt weltlicher aufnöthigt; es erfasst den Baum bei seiner Wurzel, mit deren Wandlung sich christliche Sitte von selbst einstellen wird als naturnothwendige Folge.

Ebendeshalb wird es weder als gesunde Lehre noch als weise Praxis gelten können, wenn auf der Kanzel gegen das Tanzen als an sich und schlechthin sündlich und mit dem Christenthum auf jeder Stufe unvereinbar geeifert wird. Aber dass Tanzen nur zu leicht zur Sünde werde, das wird auf der Kanzel nicht verschwiegen werden dürfen und in der Privatwirksamkeit in vielen Fällen mit seelsorgerlicher Treue freimüthig eingeschärft werden müssen. Welchem Gerichte aber auf dem Lande überall da, wo Gottes Wort sich wirksam erweist, der Tanzboden verfällt, das möge meinen Lesern der mir im eigenhändigen Original vorliegende Tagebuch-Aufsatz eines Mädchens vom Lande zeigen. Dieses bereits vergilbte Papier übergab mir vor zehn Jahren ein nun selig heimgegangener bayerischer Pfarrvicar, Namens Emmerling, mit dem ich in ein mir nicht näher erinnerliches Gespräch über die sogenannten Mitteldinge gekommen war. Die Schreiberin gehörte seiner Gemeinde an. Ich ändere an dem Aufsatze nicht das Geringste. Er lag bis jetzt bei meinen Sammlungen zu meinem Vorlesungs-Heft über Apologetik als ein thatsächlicher Beweis dafür, dass Gottes Wort die Albernen weise macht.

„Ich erinnere mich noch oft — so schreibt die junge Christin — jenes lieblichen Sommertages, wo ich und meine Schwester so ganz allein auf dem Felde uns beschäftigten und wir uns unter andern Gesprächen auch von der verderblichen Tanzlust an Kirchweihen und andern Tagen unterhielten. Es fiel uns da manche Stelle der h. Schrift ein,

wovon wir uns überzeugten, dass derselben solche Lust widerspreche. Zum Beispiel: Habt nicht lieb die Welt noch was in der Welt ist u.s.w. Wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolgt, der kann nicht mein Jünger seyn. Und besonders hatten wir den Spruch im Auge: Wer mich bekennet vor den Menschen u.s.w. Daraus sahen wir klar und deutlich, dass man es mit Gott und der Welt nicht zugleich halten könne, denn wie stimmt Christus mit Belial? und daher die Theilnahme an Weltfreuden wider Gottes Gebot und eine Verleugnung des Herrn seyn müsse. Veranlasst durch eben angeführte Stellen, und wie dergleichen durch die ganze h. Schrift hindurch mehr zu finden sind, machten wir es uns zum ernsten Vorsatz, solche Gelegenheiten auf immer zu meiden; jedoch geschah dies von mir ohne ernstliche Anrufung des h. Geistes um seinen Beistand, das ich noch heute beklage; denn ich glaubte, das Fleisch zu überwinden wäre gar leicht und sei nur an unserem Wollen gelegen. Meine Schwester aber hatte bessere Erkenntniss, denn sie machte mich öfters aufmerksam, dass das Wegbleiben von weltlicher Lust nicht so leicht sei, da der Teufel so listig ist und sie den Menschen so unschuldig vor die Augen malt. Trotz dem blieb ich aber doch sicher, in der Meinung, es wäre unmöglich noch hingerissen zu werden, wenn man einmal die Abscheulichkeiten solcher Lust erkannt hat. Aber mir war damals meine Schwäche, mein in Sünden verdorbenes Herz noch ganz unbekannt, hatte noch keinen Begriff von einem Kampfe mit der Sünde, von einer Kreuzigung des Fleisches sammt den Lüsten und Begierden, obwohl ichs schon tausend und abertausendmal in der Schule und im Gotteshause von der Kanzel aus dem Munde des Predigers herabtönen hörte. In dieser fleischlichen Sicherheit brachte ich meine Schuljahre hin und mit derselben, zwar noch keinen Gedanken hegend, je bei einem Tanze mich einzufinden, wurde ich aus der Schule entlassen. Nun ward mir freier Zutritt zu dem Ort aller Sünde und Laster gestattet und ich konnte hinzugehen oder wegbleiben, dem Herrn Jesus das Kreuz nachtragen oder mit der Welt den Lüsten des Fleisches nachwandeln. Was ich mir erwählt habe, wird sich bald zeigen. Die Kirchweihe rückte immer näher heran, wo ich Zeugniss ablegen sollte von meinem Glauben, und mit dem Herannahen derselben regten sich in mir schon manche Begierden nach dieser Lust. Wohl fehlte es von Seite meiner Schwester nicht an Ermahnungen und Warnungen und ich versprach es ihr auch noch in den letzten Tagen vor der Kirchweihe, gewiss wegzubleiben, aber diese Begierden steigerten sich immer

mehr und mehr und besonders wenn mir von Aelteren und andern weltlich Gesinnten zugesprochen wurde, so dass ich ihrer zuletzt nicht mehr mächtig werden konnte und dem Fleische, den sündlichen Begierden vollends Raum gab. Hätte ich freilich noch damals, als solche Begierden in mir rege wurden, recht ernstlich um die Hülfe des h. Geistes gefleht, der uns allein tüchtig macht, dem Fleische, der Welt und dem Satan zu widerstehen, würde es vielleicht noch nicht zu spät gewesen seyn, aber dies unterblieb. Nur noch Eines regte sich in meinem Innern, das mich gleich einer schützenden Hand noch bewahren wollte vor dem Abgrund des Verderbens. Es war das Gelübde, das ich Gott und meiner Schwester gethan hatte, gewiss eine Jüngerin meines Heilandes zu bleiben und der Welt mit ihrer Lust zu entsagen, welches mich auch öfter so weit brachte, dass ich für mich selbst sagte: ich gehe nicht. Aber der Teufel, der Feind alles Guten, welcher den Menschen, wenn er sicher wird und sich auf seine eigene Kraft verlässt, wie ein Fallstrick übereilt und in seine Netze zieht, gab es nicht mehr zu, dass solche gute Gedanken in mir die Herrschaft gewinnen konnten. Auch rief mir eine innere Stimme zu: Solltest du diese Freuden der Jugend gar nicht geniessen dürfen und die ganze Zeit deines Lebens so ganz einsam, ohne alles weltliche Vergnügen hinbringen müssen, da es doch selbst in der h. Schrift erlaubt ist, sich in der Jugend zu freuen, und man doch hier auch gute Gedanken haben kann? Ich will hingehen, antwortete ich, mag dem seyn wie es will, es würde mich auch alle Welt verspotten, mich für eine Heilige und Pietistin schimpfen und meinen Umgang fliehen, wenn ich wegbleiben wollte, und somit ging ich hin. Am ersten Tage, als am heiligen Sonntage, gefiel es mir hier, trotz der liederlichen, unnützen Reden, die geführt wurden, vortrefflich wohl, dass ich gelobte jedesmal daran Antheil zu nehmen, und mich auch erst spät in der Nacht nach Hause begab. Am andern Tage in der Frühe wollte ich wie gewöhnlich mein Morgengebet verrichten, aber wie ganz anders sah es jetzt aus, ich konnte nicht mehr vor Unruhe des Gewissens und der Anblick meiner Schwester und der Gedanke an mein Versprechen erschreckte mich. Nun wünschte ich zwar nicht dort gewesen zu seyn und wäre auch am zweiten Tage sehr gerne zurückgeblieben, aber, dachte ich mir: bin ich am Sonntag hingegangen, will sich's nicht schicken am Montage wegzubleiben, und es ward auch somit die Unruhe des Gewissens bald gestillt und ich ging wieder. O, ich verruchter Sünder, der ich die Gnade Gottes, die mich damals noch am zweiten Tage abhalten wollte von

diesem schauderhaften Verderben, muthwillig von mir gestossen habe und nicht wissen konnte, ob sie mir ferner noch nahe treten würde. Aber der Herr macht es nicht wie wir Menschen, er geht dem Sünder nach, ist geduldig, langmüthig und von grosser Güte, das habe ich, wie später folgt, reichlich erfahren. Ich ging, wie ich schon erwähnt habe, wieder hin, es wollte mir aber anfangs nicht so gefallen, wie am vorigen Tage; denn war diese Lust am ersten Tage gottlos, war sie am andern Tage noch gottloser und noch obendrein machte mir mein Gewissen oft Vorwürfe. Dennoch aber liess ich mich nicht bewegen fortzugehen; ja ich machte es, nachdem die Sünde immer tiefere Wurzel gefasst hatte, noch ärger als am vorigen Tage, ich blieb, trotz all dieser Gottlosigkeit, die man mit Recht ein Sodom und Gomorra, welcher Sünden gen Himmel schrieen, nennen darf, nicht nur bis spät in die Nacht, sondern bis früh um 8 Uhr, so tief war ich gesunken. Ach, wenn ich an jenes Heimgehen gedenke, ist es mir wirklich bange ums Herz, denn es vergegenwärtigt sich mir immer wieder aufs neue die vom Gewühle des Tanzes abgehärmte [*sic*] ekelhafte Gestalt, welche wir hatten, und es musste jeder Rechtdenkende Abscheu vor uns haben. Mit solcher Sünde und Schande hatte sich nun dies jugendliche, unschuldige Vergnügen, wie ich es nannte, geendigt, wurde mir aber bald gezeigt, welch schreckliche Sünde es sei, daran Antheil zu nehmen, denn kaum hatte ich den Ort des Verderbens verlassen, kehrte statt Vergnügen schon wieder die Unruhe des Gewissens ein, nun aber in einem andern Masse als vorhin. Es fiel mir mit einem Male meine Blindheit wie Schuppen von den Augen, dass ich klar sehen konnte die Tiefe und die Schwere meiner begangenen Sünden. Und ach, wie wurde mir da zu Muthe! Auf einer Seite die schwere Last meiner Sünden, auf der andern das schreckende Gewissen; die Welt, mit der ich den Lüsten des Fleisches gefröhnt hatte, konnte mir hier nicht helfen und vermochte mich auch nicht mehr zu erfreuen. Ohne Trost, ohne Hoffnung, dass mir je meine Sünde wieder vergeben werden möchte, irrte ich umher, denn ich glaubte, dieweil ich gewusst hatte, wie gottlos es bei solchen Tänzen gewöhnlich hergehe und dass wir, wenn wir uns noch mit solchen Dingen abgeben können, davor unser lieber Heiland, der uns ein Vorbild gelassen hat, dass wir nachfolgen seinen Fusstapfen, einen Abscheu haben muss, noch keine Kinder Gottes, sondern Kinder der Welt sind, die nur thun, was dem Fleische gelüstet, es wäre unmöglich, dass mir noch Gnade widerfahre. Von Tag zu Tag steigerte sich meine Angst, bei

Tage vermochte ich kaum mehr zu arbeiten, Nachts hatte ich keine Rast noch Ruhe, so dass ich glaubte, die Hölle könne keine grössere Qual verursachen. Zu wem sollte ich nun in dieser unaussprechlichen Angst der Seele meine Zuflucht nehmen? Der Verzweiflung nahe richtete ich meinen Blick noch auf die mannichfachen Beispiele der h. Schrift, welche deutlich beweisen, dass Gott den grössten Sünder nicht verstösst, wenn er mit reumüthigem Herzen sich wieder zu ihm wendet. Durch solche Beispiele mächtig gestärkt nahm ich, obwohl mit bangem Herzen, ob vielleicht ich als der grösste unter allen Sündern nicht doch von Gottes Angesicht hinweggewiesen würde, meine Zuflucht zum Gebet, kniete nieder und flehte so inbrünstig, wie ich wohl vorher nie gebetet hatte, der Herr möge doch in dieser erbärmlichen Lage mit seiner Gnade und Barmherzigkeit nicht gänzlich von mir weichen und mir doch nur diesmal meine schwere Schuld um des Blutes Christi willen verzeihen, obwohl ich nichts als seinen gerechten Zorn und die ewige Verdammniss verdient hätte, und versprach ihm auch, wenn er sich meiner diesmal wieder erbarmte, wollte ich gewiss, nicht mehr sicher und auf meine Kraft mich verlassend wie vorhin, sondern eingedenk meines Unvermögens, durch die Kraft des h. Geistes nur ihm bis an das Ende meines Lebens von nun an getreu verbleiben, der Welt mit ihrer Lust entsagen und alle Schmach und Verachtung, die mich um seinetwillen noch treffen könnte, willig und mit Freuden erdulden, zugleich aber auch alle Züchtigungen, die mir um meiner grossen Missethat willen aus seiner Hand noch zu Theil werden würden, gerne und geduldig als wohlverdient aushalten, nur möchte er mich vor den ewigen Strafen, vor der Verdammniss verschonen. Als ich nun so von Grund des Herzens gebetet hatte, wurde mir's immer leichter ums Herz, die Angst meiner Seele verschwand und der Trost von der Vergebung meiner Sünden und der Friede, welcher höher ist denn aller Menschen Vernunft, kehrte wieder in das nach Trost und Erquickung schmachtende Herz, gleich als ein milder sanfter Regen auf das dürre Erdreich, zurück. Ach, dies war eine selige Stunde, wie ich wohl in meinem Leben noch nie gehabt hatte, und ich hätte wohl, wenn man mir die ganze Welt mit all ihrer Lust und mit all ihrer Pracht und Herrlichkeit dafür gegeben hätte, nicht getauscht. Nun wünschte ich, dass ich solches meiner um mich betrübten Schwester mittheilen könnte, um sie wieder zu erfreuen und zugleich um Verzeihung zu bitten. Sie kam auch wirklich in dem Augenblick zu mir und ich erzählte ihr Alles, was vorgegan-

gen war. Und ach, wie freute sie sich mit mir, denn auch sie hatte ernstlich zum Herrn gefleht, er möchte mich wieder zur Erkenntniss bringen wie Petrum und der grossen Sünde nicht gedenken, und musste nun sehen, wie der Herr ihr Gebet erhört habe. Nun Gott sei es auf ewig gedankt, dass er mich herausgerissen hat, gleich einem Brand aus dem Feuer, und seine Güte und Treue wiederum an mir hat neu werden lassen. Ja, der Herr hat Grosses an mir gethan, dess bin ich fröhlich und erkenne in Demuth, dass ich nicht werth bin aller Gnade und Barmherzigkeit, die der Herr an mir gethan hat. Sein heiliger Name sei dafür gelobet und gepriesen jetzt und in alle Ewigkeit!"

So weit der Aufsatz, den ich als ein liebes Andenken an den obengenannten theuren Freund aufbewahre, an welchem die Macht der Gnade sich unter schweren Leiden und gefährlichen Operationen eines krebsartigen Uebels und auch im letzten Stündlein bewährt hat. Angesichts dieses ans Licht gezogenen erfahrungsthatsächlichen Bekenntnisses aus einer ländlichen Gemeinde wage ich der aus dem Munde eines erfahrungsreichen Geistlichen vernommenen Behauptung nicht zu widersprechen, dass die Betheiligung städtischer Geistlicher oder Theologen an Tanzgesellschaften ein Beispiel von unsäglich schädlicher Einwirkung auf die Landgemeinden ist. Aber auch übrigens ist diese Betheiligung verwerflich. Sie gereicht nicht Wenigen zum Aergerniss, und wer wäre verpflichteter, auf alles Aergernissgebende, wenn es auch nicht an sich Sünde seyn sollte, williger zu verzichten als der berufsmässige Vertreter christlicher Lehre und Sitte? Ferner: sie macht den Theologen selbst in den Augen derer verächtlich, welche ihm, weil er ihr gesellschaftliches Vergnügen durch seine Gegenwart rechtfertigt, dabei mit zwiefacher Höflichkeit begegnen, während sie hinter seinem Rücken sagen, dass der geistliche Herr es im Leben nicht so streng nimmt als er von der Kanzel predigt, wenn sie nicht gar davon Anlass nehmen, den geistlichen Beruf überhaupt zu höhnen: „Prophete rechts, Prophete links, das Weltkind in der Mitte." Und in der That ist es eine Verunehrung des geistlichen Berufs, den Theologen unter rauschender Polka-Musik sitzen oder im Gespräch mit einer ballmässig decolletirten Dame zu sehen. Aller Nutzen, den er etwa da gelegentlich zu stiften meint, wird weit durch den Schaden überwogen, den er sich selber und seinem Amte anthut. Denn das gesunde Volksgefühl fordert von dem Geistlichen sittlich strenge Zurückgezogenheit. Man verzeiht es ihm eher, dass er an sich unsündliche Vergnügungen eifernd verurtheile, als dass

er sie als ein Lebemann mitmache. Und wie vorsichtig sollten Theologen in der Gegenwart seyn, in welcher ohnehin der geistliche Stand so tief missachtet ist, und nicht zum mindesten infolge des weltförmigen Lebens, durch das er seine eigene Wirksamkeit paralysirt, vor allem in Deutschland, denn weder in England noch in Nordamerika kann es vorkommen, dass ein Geistlicher über die Logenbrüstung des Theaters einen Schauspieler oder eine Schauspielerin lorgnettirt oder sich in dem jederzeit von Anstössigem nicht freien Getümmel eines Ballsaals herumdrängt. Nur unter uns deutschen Protestanten herrscht hierin eine Weitherzigkeit, welche selbst ein Val. Ernst Löscher, dieser ehrwürdige gestrenge Bekämpfer des Pietismus, verwerflich gefunden haben würde. Mögen wir principiell über die sogenannten Mitteldinge so oder anders denken — in der Praxis sollten wir Alle das sicher unschädliche Wegbleiben von solchen Vergnügungen der leicht so schädlichen Betheiligung vorziehen und der Ermahnung des heiligen Apostels (1 Cor. 10, 32. 33.) folgen: „Seid nicht ärgerlich weder den Juden noch den Griechen noch der Gemeinde Gottes, gleichwie ich auch jedermann in allerlei mich gefällig mache und suche nicht, was mir, sondern was Vielen frommt, dass sie selig werden.“

Dr. A. G. Rudelbach
in Briefen an Guericke.

Ein Beitrag
zur authentischen Geschichte dieser Zeitschrift, wie zur Ergänzung der Rudelbachischen autobiographischen Mittheilungen. *

IV. Seit 1851.

Slagelse 4. Aug. 1851.

Theuerster, im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Es ist schon lange her, seit ich Veranlassung fand, Ihnen, Theuerster, eine briefliche Mittheilung zu machen — bald hätte ichs auch für dies Mal aufgeschoben, da ich einen Augenblick Hoffnung hatte, persönlich, und zwar in diesem Monat, nach Sachsen zu kommen, um, einer ergangenen Aufforderung zufolge, dies Mal die Leitung der Leipziger

* Vgl. Heft I. S. 125 und Heft II. S. 289. Die Red. G.

Conferenz zu übernehmen. Es sollte nicht geschehen. Theils die Arbeit für die Zeitschrift, der ich auch ferner mit allen Kräften, die der Herr darreicht, beistehen werde, theils häusliche Verhältnisse (wovon ein Mehreres) hielten mich zurück. So konnte ich aber unmöglich diese Gelegenheit, da ich heute an Hrn. Dörffling abschicke, vorübergehen lassen, ohne Ihnen theils die alte Liebe und Treue aufs neue zu bezeugen, theils nur Weniges über meine jetzige Lage hinzuzufügen.

Was ich heute abschicke und was gleichzeitig in Ihre Hände kommen wird, ist einerseits der lange erwartete, zu lange verschobene Schluss der grössern Abhandlung über Staatskirchenthum und Religionsfreiheit, andererseits 20 Kritiken, wovon ein Verzeichniss anliegt. J. Müllers Sünden-Buch ist zwar noch nicht zur Anzeige gebracht, soll aber zuverlässig, so Gott will, mit allen übrigen, die noch zurückstehen (20 bis 25), binnen einem Monat gefertigt werden. Denn jetzt brennt mirs auf die Finger, dass ich auch in dieser Hinsicht so säumig war und die jetzt mit gewaltig schnellen Schritten einherschreitende Zeitschrift noch nicht eingeholt habe. An eine zukünftige Abhandlung für dieselbe habe ich noch nicht gedacht, werde aber zuverlässig daran denken. Ein Stoss in dieser Beziehung wäre gut für mich.

Des Verschiebens eine Ursache war eine Schrift, die seit einem Monat mit der Aufschrift fertig liegt: „Die Sache Schleswig-Holsteins, volksthümlich, historisch-politisch, staatsrechtlich und kirchlich erwogen. Zugleich eine Apologie der Lehre und Praxis der evangelisch-lutherischen Kirche hinsichtlich des Gehorsams gegen die Obrigkeit, des Eides und der Fürbitte für die weltlichen Fürsten.“ Meinen Standpunkt kennen Sie, Theuerster, — es ist der des christlichen Kosmopolitismus —, und auch das werden Sie mir zutrauen, dass ich in so einer Angelegenheit nicht ohne Gewissens-Aufforderung geschrieben habe. Die nächste Aufforderung lag in den nach meinem Urtheil heillosen, die Kirche untergrabenden, von Dorner namentlich auf dem Kirchentage zu Stuttgart gepredigten Doctrinen über die Obrigkeit; die voraufgehende Untersuchung war in diesem Fall eine unentbehrliche Unterlage. Zu dieser Schrift suche ich noch einen Verleger; Hr. Dörffling wagte es nicht, sie zu übernehmen, „weil die Theilnahme des deutschen Publikums nach seiner Ueberzeugung gar zu gering sei“ — ein ungünstiges Prognostikon für unsere, so Gott will, künftige Verfasserschaft. Ein anderes Hinderniss wird bei Andern der strenge Rechts-Standpunkt seyn. Wüssten Sie eine Aussicht in Halle oder Leipzig oder sonst wo, so würden Sie

mich verpflichten, wenn Sie mir dieselbe mittheilten. Die Schrift, von durchgängig gelehrt erweisender Haltung, möchte übrigens 12 bis 15 Bogen betragen.

Des Aufschiebens andere Ursache waren Familienverhältnisse. Die liebe jüngere Tochter ist seit einem Vierteljahre krank, an einem hartnäckigen Nervenanfalle leidend, in Kopenhagen, um dort unter einem ausgezeichneten Arzt eine Cur zu gebrauchen. Wir sind darüber sehr betrübt; meine Frau muss mich in diesen Tagen verlassen, um einen Monat dort der Tochter beim Gebrauch der kräftigen Seebäder behülflich zu seyn. Diese und andere Incidenzen haben mich etwas gebeugt; ich empfand neuerdings die Beugung in der Rückkehr eines hämorrhoidalischen Anfalles, den ich seit meinem Aufenthalt in Deutschland, und zwar seit 1834, nicht verspürt habe. Doch der Herr hat durchgeholfen und wird ferner uns armen Knechten durchhelfen, bis er uns einst zu seinem ewigen Reiche aushilft.

Meine übrige Lage ist unverändert die alte — viel Kampf und Anfechtung von geheimen und offenbaren Kirchenfeinden —, in der Gemeinde aber liebliche Ruhe und viele geöffnete Herzen, obwohl zu einer Erweckung im Grossen kein Anschein da ist. Wie ist es in jener Beziehung auch Ihnen, Theuerster, ergangen, und wie viel Bitteres haben Sie auch in letzter Zeit hinnehmen müssen — wie ich aus der Abfertigung des gehässigen Angriffs Philipp Schaffs im letzten Hefte ersehe! Nun, Gott wird uns geben, dass wir auch solches zur Ehre seines Namens dulden, im Uebrigen bereit jederzeit zur Verantwortung gegen Jedermann, der Grund fordert der Hoffnung, die in uns ist.

Es freut mich innig, dass unsere Zeitschrift in der letzten Zeit an Gediegenheit gewinnt, was namentlich die werthvollen Abhandlungen in dem letzten Hefte bezeugen. Der Herr gebe uns, dass wir nach seinem Willen auch ferner diesen Samariter-Dienst an seiner armen gestäupten Gemeinde mögen üben können!

Herzliche brüderliche Grüsse an alle Freunde neben der freundlichsten Bitte, mich von Ihrem, Ihres Hauses und unserer Brüder Ergehen dann und wann in Kenntniss zu setzen, weil ich hier allerdings wie auf einem Pathmos sitze und des Zuspruchs der Brüder gar sehr benöthigt bin.

Mit treuster Liebe und Verehrung

Ihr im Herrn ergebner Freund

A. G. Rudelbach.

Slagelse 7./8. Febr. 1852.

Innigst geliebter und verehrter Freund und Bruder im Herrn!

Was müssen Sie von mir denken, der ich die vielen lieben Zuschriften von Ihrer mir ewig theuern Hand, und vor Allem den tief beweglichen Brief, der das Datum 9. Oct. v. J. trägt, noch nicht beantwortet habe! Die Sache ging nämlich so zu. Als ich das letzte Packet von Hrn. Dörffling, wenn ich nicht irre, Mitte December erhalten und alle Packete genau, wie ich meinte, durchgegangen, vermisste ich darunter jede briefliche Mittheilung von Ihnen. Mit einer drängenden Arbeit, und zwar diesmal einer kritisch-hymnologischen beschäftigt, die ohnehin für mein Gemüth viele trostvolle und erhebende Anhaltspunkte darbot, legte ich also die Sendung ruhig hin, in dem Wahne, Sie wären diesmal vom Schreiben abgehalten worden. Wie erstaunte ich also, als ich gestern — da ich eben Gräfenhans Geschichte der klass. Philologie zum Buchbinder schicken wollte — unter zwei fehlenden, nun eingesandten Bogen dieses Buchs den ganzen Brief-Inhalt von Ihrer theuren Hand entdeckte, und wie betrübte ich mich, als ich gerade zuerst auf jenen Brief vom 9. Oct. mit der herzzerschneidenden Trauerbotschaft fiel! Nun der Vater aller Barmherzigkeit, der Gott alles Trostes sei gedankt und gepriesen, dass er Ihr Leid gewendet, und Ihnen einen so hoffnungsvollen Sohn wiedergegeben hat! Gewiss wird die Liebe des himmlischen Vaters jetzt recht tiefe Wurzeln in dessen Gemüth schlagen, der als verlorener Sohn zurückkehrt, und ihn zu den Füssen des Sohnes führen, dessen Majestät und Huld er doch gewiss noch nicht lebendig erkannt hat. Ich traue dem höchsten Lenker und Regierer aller unserer Schicksale, der auch diese schwere Prüfung nicht ohne weise Barmherzigkeit Ihnen auferlegt hat, dass Alles mit dem theuren Sohne jetzt sich finden wird, und dass er die Trebern der Weltweisheit für dasjenige erkennen wird, was sie wirklich sind. Näheres werde ich ja in Ihrer nächsten Mittheilung, wenigstens doch im April oder Mai erfahren.

Aus Ihren theuren Mittheilungen sehe ich, dass das 2. Stück meiner Abhandlung über das Parochialrecht und die Ordination nicht gerade zum 2., wohl aber zum 3. Heft der Zeitschrift erwartet wird. Täuscht mich also meine Rechnung nicht, so wird sie zu rechter Zeit ankommen, wenn sie Ende dieses Monats bei Ihnen eintrifft, wofür ich, wills Gott, Sorge tragen werde. Sie wird von mehreren und zwar zum Theil umfänglicheren Kritiken (wie über Wasserschleben Bussordnungen, Baur Epochen, Dieckhoff Waldenser u. s. w.)

begleitet werden, auch, wo möglich, die mehrmals bezeichneten Reste nachbringen. Sollte nicht Alles sich erzwingen lassen, so seien Sie überzeugt, es wird noch mit Gottes Hülfe im Frühjahr geschehen, weil ich mir einmal vorgenommen, alle Reste abzutragen. Leider kann ich dasselbe, was mein sonstiges Verhältniss zu unserm Verleger betrifft, nicht mit gleicher Bestimmtheit versichern. Der theure Mann wartet schon lange auf den 2. Band meiner Christlichen Biographie: nun sind zwar Vorarbeiten in Menge, aber der rechte Trieb und vor Allem die goldene Musse ist noch immer nicht da. Denn zuerst muss ich für die Zeitschrift sorgen; dann aber häufen sich auch von Tag zu Tag die Amtsgeschäfte, die einmal sich nicht abweisen lassen; und endlich sind auch die Kräfte in meinen Jahren nicht so frisch wie vor einem Lustrum — obgleich ich dem Höchsten auch in dieser Beziehung nicht genug danken kann.

Eine Aeusserung in Ihren lieben Zuschriften machte mich aufmerksam, die nämlich, dass eigentlich das Bedürfniss nach Abhandlungen jetzt noch grösser sei, als das nach Kritiken. Ich bitte, mir dieses bei Gelegenheit näher auseinanderzusetzen. Zur Zeit scheint es mir, als ob die Kritiken gerade durch die Abhandlungen bedrängt wären. Jedenfalls darf auch nicht übersehen werden, dass mehrere der Kritiken von Neumann, und ich glaube auch von den meinigen, wenn auch nicht der Form, so doch dem Wesen nach fast als Abhandlungen zu betrachten sind.

Tischendorf Acta App. apocrypha soll verdiente Beachtung finden, ebenso das Evang. Monatsblatt von Sack (und die von ihm herausgegebenen Kämpfe'schen Predigten). Eine Charakteristik der Harless'schen Predigten möchte ich gern vorbereiten. Auch übrigens werde ich Alles in Augen behalten, was irgend ein Interesse in meinen Fächern hat, und namentlich zuerst auch das von Verlegern *gratis* Geschickte berücksichtigen. Manche Verleger sind empfindlich darüber, wenn Verlagsartikel nicht lobend, oder wenigstens mit starkem Widerspruch besprochen werden; ich kann mir nicht helfen; es war und ist und bleibt mein ethisches Symbolum, dass wir nur für die Wahrheit Etwas recht thun können.

Die mitgetheilten Schriften von Daniel und Wasserschleben werden im nächsten Monat an Sie remittirt werden — Baur Epochen und *Tertullian. ed. Oehler* behalte und bezahle ich. Sie sind mir gar zu wichtig für meine Studien.

In unserer Familie geht, Gott sei Dank, Alles recht wohl. Der einzige Sohn freilich ist kränklich, zurückgesetzt durch seine Theilnahme am Feldzuge (als Unterarzt 1849/50) —

und hat so noch nicht das medicinische Examen gemacht; doch hoffe ich zu Gott für die Zukunft das Beste. In der That sind auch die dadurch mir verursachten Kosten (er studirt in dem theuren Kopenhagen) eine schwere Last; der Herr wird aber ferner tragen helfen. — Unsere vielgeprüfte Tochter Hildegard, von deren wunderbarer Errettung durch Gottes Hand ohne menschliche Heilmittel ich Ihnen erzählte, ist uns allen eine rechte Gottesgabe: durchdrungen von der Gottseligkeit, in täglicher Beugung vor Gott, leuchtet sie allen als ein Muster vor und ist uns allen der süsseste Trost. So schlägt und heilt Gott. — Die ältere Tochter Sophie ist glücklich verheirathet; sie trauert noch tief über den Verlust ihres einzigen Töchterchens.

Mit Gott und vor Gott Alles gethan — so wird er uns gewiss führen, wenn auch wunderlich, doch seliglich, und uns geben, dass wir immerdar seinem Namen danken können. Ach, wenn wir nur recht dankerfüllt wären und diesen Dank in allem Leiden und allem Thun kund werden liessen!

Empfehlen Sie mich Ihrer theuern Frau und ganzen Familie so wie allen Freunden in Christo! Gedenken Sie in Liebe

Ihres alten treuen Bruders und Freundes
A. G. Rudelbach.

Slagelse 23. Juni 1852.

Innig geliebter Freund und Bruder im Herrn!

Meinen herzlichsten Dank für die Reihe theurer brieflicher Mittheilungen von Ihrer Hand, die immer einen combinirten Segen für mich haben, so dass ich Tage lang darin schwelgen kann. Natürlich; denn zu den äusserst sparsamen Mittheilungen von Deutschland (meines Verlegers etwa ausgenommen) kommt nun der gänzliche Mangel an Freunden hier, mit denen ein Herzens- und Geistesaustausch möglich wäre, so dass ich hier alle Tage recht radical erfahrungsmässig den Inhalt des alten Liedes lerne: „Allein und doch nicht ganz allein.“ — Zuerst das Officielle. — An 27 Kritiken (worunter etliche von bedeutendem Umfang) schickte ich vor der Mitte Juni ab; hoffentlich werden sie in Ihren Händen seyn. Befürworten würde ich, unter diesen, den schleunigsten Abdruck der Anzeige von Eichhorns Brochuren und Hundeshagens Gegenschrift, weil ich es ersterem, dem tief Bedrängten, schwer Verfolgten, doch Treuen schuldig bin. Das Uebrige nach Ihrem Ermessen. Die energische Opposition gegen Rennecke (Lehre von Staat) wird bei der unpartheiischen Haltung unserer Zeitschrift nur wohlthun.

Ihre Veranstaltungen, Aenderungen u. s. w. betr. Redactions-Zeichen, bibliographische Nomenclatur, Zeitschriften-Uebersicht billige ich durchaus. Die Aufnahme von Ströbels strenger Kritik (über „die Schlesw.-Holst. Sache") konnte ich ja nur gutheissen; möchte man doch stets der auch Fleisch und Blut bittern historischen Wahrheit, vor Allem im christlichen Lager, mehr Gerechtigkeit widerfahren lassen! Ströbel ist und bleibt mein Freund! Ich freue mich herzlich über die ihm erwiesene so wohlverdiente Ehre der Promotion. — Hinsichtlich Stips Vorschlags überlasse ich Ihrem Ermessen die Beschlusfassung. Sie werden nach Ihrem feinen richtigen Tact wissen, wo man eine Aussprache von dem Freunde wünschen und für förderlich achten könnte. — Alle eingegangene Frei-Exemplare sollen sehr bald angezeigt werden; einige sind es bereits. Die exegetische Monographie muss ich wohl zurückhalten, da Sie etwas drängen; Sie werden statt deren eine gewaltig aufräumende, weit historisch umspannende Abhandlung erhalten „über das Parochialverhältniss und das Wesen und die Bedeutung der Ordination." Der letztere Punkt wird als die dogmatischen Bestimmungen von der Wurzel recapitulirend wohl ganz besonders ansprechen. — Ueber das Knapp'sche hymnol. Wesen oder Unwesen behalte ich mir eine Aeusserung vor, sobald ich die eben empfangene 2. Ausgabe seines Liederschatzes werde durchgegangen haben. Hat er sich etwa weiter ausgesprochen (was mir entgangen wäre)? — Bitte zu bemerken in Ihrem Nächsten, ob Sie sämmtliche Hefte der „Christlichen Biographie" erhalten haben, zu deren Fortsetzung ich jetzt mit Gottes Hülfe Anstalt mache. — Br. Lindners letzter Theil seiner „Kirchengeschichte" hat mich lebhaft angesprochen. — Meine Gesundheit war wieder in diesem Frühjahr etwas schwankend, kachektisch; nun ist es, Gott Lob, besser. Der Herr wird weiter helfen. Im Hause steht Alles recht wohl; meine Tochter Hildegard ist ganz genesen. Ein Gegenstand meiner stillen Freude ist auch die wachsende Zahl Ihrer Zuhörer, so wie die sichtbare, gnädige Bewahrung, die Ihnen vom treuen lieben Gott und Heiland widerfährt. Herzliche Grüsse von den Meinigen! Lassen Sie bald von sich hören und behalten Sie lieb

Ihren alten treuen Freund

A. G. Rudelbach.

Slagelse 30. Sept. 1852.

Theurer, im Herrn geliebter und verehrter Freund!

Herzlichen Dank für Ihre letzte liebe Zuschrift, deren hauptsächlichen Inhalt ich in Folgendem sogleich beantworte.

Es scheint mir durchaus billig, dass Sie, Theuerster, als der vorzüglich mit der Arbeit Beauftragte den grössten Theil des Redactions-Honorars percipiren, und ich würde also, auf Ihre Zustimmung rechnend, als Theilungs-Regel vorschlagen 3/5 für Sie, 2/5 für mich. Letzteres wird Ihnen gewiss mit Rücksicht auf die Geldopfer, die ich der Sache bringen muss, um einigermassen *au niveau* der Verhandlungen zu bleiben, nicht unangemessen scheinen.

Meine theuere Frau ist eben von einem Krankenlager aufgestanden; eine liebe Enkelin nahm der Herr zu sich; auch sonst haben wir Heimsuchungen in der Familie. Doch danke ich dem treuen Gott und Schöpfer in guten Werken, der mir noch immer eine kleine Kraft erhält.

Ihre Erinnerungen betreffend Richers, Daniel, Wasserschleben, Jul. Müller u. s. w. werde ich zu Herzen nehmen und möglichst bald diluiren. Es ist doch oft ein *improbus labor* mit einer rechtschaffenen Kritik, geschweige mit mehrern. So eben habe ich meine Wanderungen durch dieses Feld aufs neue begonnen und hoffe jetzt fortarbeiten zu können, bis ich es wenigstens auf 50 bringe. Von meinen letzt eingesandten Beiträgen fand ich ausser der geharnischten Kritik gegen Hundeshagen und der Anzeige eines Convoluts der *Biblioth. myst. ascet.* Nichts im 4. Hefte vor. Es wird wohl recht bald erscheinen. Nicht wahr — im December brauchen Sie die Fortsetzung der Abhandlung sowie auch mehrere Kritiken?

Herzlich habe ich mich über Neumanns Beiträge gefreut; eine solche Sicherheit und Fülle der Gelehrsamkeit ist wohl selten anzutreffen. Merkwürdig begegneten wir uns in der Anzeige von Böttchers *Hymns of the old Catholic church of England.* — Die Zeitschrift muss gewiss ihren universalistisch-Lutherischen Charakter behalten, auch auf die Gefahr hin, dass einiges Ungeeignete, zu scharf und eckig Persönliche mit unterliefe. Dieses kann der Herr neutralisiren, jenes für den Augenblick zu missen würde unersetzlich seyn. Der indicirte fortgehende Kampf der Ansichten ist mir eine Bürgschaft des endlichen Sieges und der Beruhigung.

Zu Gott hoffe ich, dass in Ihrer Familie Alles wohl steht, und dass Er Ihnen einen Tisch wider Ihre Feinde bereitet. Darum wollen wir täglich Ihn bitten, der geheissen hat, dass alles Fleisch zu Ihm komme. Schliessen Sie auch mich in Ihre Fürbitte vor dem Thron der Gnade ein und bewahren Sie mir Ihre unschätzbare Freundschaft! Grüssen Sie alle Freunde im Herrn herzlichst von

Ihrem alten Freund und Bruder
A. G. Rudelbach.

Slagelse 18. Juni 1853.

Theuerster, im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Heute nur einige Worte brüderlicher Mittheilung zumal über unser gemeinschaftliches Werk, das der Herr bis daher so sichtbar gesegnet hat, ungeachtet die unpartheiische Stellung der Lutherischen Zeitschrift nicht Jedermanns Sache ist, und Manche dieselbe zu einem blossen Parthei-Organ umgeschaffen haben möchten — was aber, so Gott will, nicht gelingen soll. Durch Hrn. Dörffling sende ich Ihnen also zuvörderst den Schluss der Abhandlung über Ordination und das Parochialsystem — was gegeben, ist eben nur die Darstellung des beiderseitigen Verhältnisses beider, nicht eine Erörterung des Begriffs der Ordination von der Wurzel aus; aber auch so kommt manches zur Sprache, was nach allen Seiten hin die „brennenden Fragen“ berührt und namentlich über Höfling's Darstellung Funken werfen möchte; mit Fleiss habe ich mich weder mit dieser noch der gegenseitigen Ansicht namentlich auseinandergesetzt. Ferner erhalten Sie 44 Kritiken, worunter manche eingehende und hoffentlich eingreifende, wie über Baur Epochen der Geschichtschr., Richter Gesch. der evang. Kirchenverf. (eine zweite gewiss sehr nothwendige Recension, weil Flörke nicht auf die Hauptsache sich eingelassen hat), u. s. w. Die Kritiken betreffend, so äusserte Hr. Dörffling in seiner letzten Mittheilung: viele Verleger seien bei ihm mit Klage eingekommen, dass die bestellten Anzeigen am Ende gar nicht kämen, und hätten sogar mit Inhibitions-Massregeln gedroht. Um diese Klage zu diluiren, habe ich Dörffling ein Verzeichniss sämmtlicher noch rückstehender Kritiken von meiner Hand (in Allem 32) geschickt, und werde Sie, theuerster Freund, ersuchen, die noch nicht abgedruckten Kritiken von mir sobald wie möglich zum Abdruck zu bringen, da ich allerdings wahrgenommen habe, dass ein grosser Theil der letzteingesandten zurückgestellt ist — was aber zuverlässig theils in dem Streben, allen geehrten Mitarbeitern gerecht zu werden, theils in der Unmöglichkeit, die nöthige Mannichfaltigkeit ohne eben durch ein solches Verfahren zu erhalten, seinen Grund hat. Indess werde ich eben mit Rücksicht auf jene Klagen Sie, theuerster Bruder, ersuchen, mir vors erste einen weiteren Raum zu vergönnen, damit es offenbar werde, dass ich meiner Verpflichtung nachgekommen bin und auch ferner mit Gottes Hülfe nachkommen werde. Unter den restirenden 32 befindet sich auch leider noch das von Ihnen so benannte „Sünden-Buch“; seien Sie aber überzeugt, dass ich meine Sünde in dieser Beziehung anerkenne

und auch bald Busse thun werde. — Die von Ihnen bestellten Anzeigen von *Daniel Codex liturgicus*, Wasserschleben Bussordnungen u. s. w. werden Sie unlängst (ich sandte den 3. März ab) und so auch die betreffenden Remittenden erhalten haben. Uebersehen Sie in Liebe, wenn Manches nach Ihrer Ansicht nicht eingehend genug wäre; es ist gewiss Anderes um so ausführlicher und (wie ich hoffe) wirklich fördernd für die wissenschaftliche Entwicklung, was ja das Ziel der Kritik seyn muss. Lassen Sie mich zuletzt noch die Hoffnung aussprechen, dass unsere Zeitschrift unter dem Beistand der göttlichen Gnade ein Pharus seyn werde für Viele, die, ohne engherzige Abschliessung, einen wahrhaft ökumenischen General-Blick in die göttliche Haushaltung wünschen und festhalten. Gott ist und wird mit uns bleiben auf dem Plan.

Vieles, namentlich Persönliches, hätte ich ja noch auf dem Herzen, allein ich muss heute (um absenden zu können) alles Uebrige auf die Zeit versparen, wo ich Ihre brieflichen Mittheilungen, die doch gewiss in dem soeben angelangten Ballen sich finden, durchgegangen und an das Freundesherz gelegt haben werde. Gott der Herr, unser Schutz und Schirm, unser treuster Helfer, sei bei Ihnen in allen Nöthen und Gefahren, tröste und stärke Sie allerwege. Empfehlen Sie mich Ihrer Gattin und allen verehrten Freunden und theuern Brüdern, namentlich auch Daniel, dessen *Thesaurus hymnol.* mir in der letzten Zeit fast alle Tage zur Hand gewesen ist.

Ihr alter getreuer Freund
A. G. Rudelbach.

Slagelse 16. Sept. 1853.

Theuerster, im Herrn geliebter und verehrter Bruder!

Obgleich die Zeit mich sehr drängt, da ich eben heute an Hrn. Dörffling abschicke, kann ich doch nicht umhin, einige Worte der Dankbarkeit und fortdauernden brüderlichen Gesinnung an Sie zu richten. Wir haben hier eine äusserst schwere Zeit durchlebt. Die schreckliche Cholera in der feindseligsten Gestalt wüthete 12—14 Wochen in Kopenhagen und raffte, nach den officiellen Angaben, über 4000, in der Wirklichkeit aber c. 6000 Menschen hin. Mein Sohn war die ganze Zeit über Cholera-Arzt, 5—6 Wochen an einem Lazarethe; der Herr aber hat ihn und uns alle bis dahin gnädiglich bewahrt; Er, der treue Helfer Israels, war unser Stab und Stecken im finstern Thale. Und, wie immer, hat er auch diese Heimsuchung zur Gnadenerweckung für Manche, zur Befestigung und Begründung im Glauben für alle gebraucht,

die auf den Herrn und sein Heil schauen. Namentlich hat mein theurer Sohn (der jetzt, nachdem die Cholera-Lazarethe bis auf eines geschlossen, bei uns eine kurze Zeit weilt) einen unendlichen Segen für sein inneres Leben davon empfangen. Der Herr allein weiss, wann er der bösen Seuche im Ganzen Einhalt thun will; indess sind es jetzt in unserm Lande meist nur Stösse, vereinzelte Erscheinungen, die davon noch übrig sind, während die Cholera in Schweden fast in allen Städten von Gefle bis Malmö schreckliche Verwüstungen anrichtet.

Unter den heute abgesandten 15 Kritiken (worüber wie gewöhnlich ein Verzeichniss beiliegt) sind wiederum einige Rückstände, namentlich *Tischendorf Acta apocrypha* (ausführlich), Merz Zeichen der Zeit u. s. w. Ausser J. Müllers Sünden-Buch steht jetzt noch Schenkel Wesen des Protestantismus zurück, von welcher letztern Schrift ich, wegen der Bedeutsamkeit derselben (als putativ historisches Kriegsmanifest gegen die Lutherische Kirche), ich eine ausführliche Anzeige vorbereite. Diese so wie die übrigen Reste alle hoffe ich zuverlässig, so der Herr Gnade gibt und unsere Schwachheit hebt und trägt, in der Mitte November abzusenden. Sie werden förmlich überschwemmt mit meinen Kritiken; es hilft aber nichts; wir müssen so viel wie möglich das Ideal einer wirklichen Uebersicht der deutschen theologischen Literatur zu realisiren streben. Tholuck Geist der Wittenberger Theologen kommt wohl noch einmal an die Reihe, wenn Sie, theurer Bruder, Nichts dawider haben, dass auf einige springende Punkte noch nachträglich aufmerksam gemacht wird. Ich wünsche, dass Sie mit der Anzeige der „Wittenberger Vorträge“ zufrieden seyn mögen, und diese, so wie die Tischendorf'schen *Acta*, die Jaspis'schen Predigten u. s. w., recht bald zum Abdruck bringen. Ausdrücklich muss ich noch einmal bemerken, dass „Thilo Wissenschaftlichkeit“ und „Moll Predigten“ an Sie zurückgeschickt sind, weil für die Anzeige derselben vor der Remission keine Zeit übrig blieb; ich würde also um nochmalige Sendung bitten, wenn es in Ihren Kräften steht und wenn Sie die Anzeige derselben für nothwendig und dringend erachten. Mit den Moll'schen Predigten schien es mir nicht der Fall zu seyn; die andere, allerdings wichtige Schrift werde ich gern anzeigen.

Ich hoffe zu Gott, dem gnädigen Lenker unserer Schicksale, dem treuen Erhalter unsers Lebens, dass in Ihrem Hause Alles wohl steht, und dass Sie Freude an Ihren Kindern erleben. Er, der Vater aller Gnade und Barmherzigkeit, knüpfe unsere Herzen und die Herzen aller Treuen in dieser

Zeit der schweren Heimsuchung immer enger zusammen und lasse uns recht spüren und geniessen das Glück, die Seligkeit des brüderlichen Mitkampfes, der brüderlichen Mitarbeit! Empfehlen Sie mich allen theuern Freunden in Christo, grüssen Sie dieselben in herzlicher Liebe! Wenn Sie einmal wieder schreiben, so lassen Sie auch ein Wort einfliessen über die Haltung und den Gang der Leipziger Conferenz, an welcher, wie ich vermuthe, Sie persönlich Theil nahmen; ich konnte nicht kommen; die durch die schweren Umstände auferlegte Gewissenspflicht, hier grade jetzt zu bleiben, verhinderte mich daran. Gott segne Sie und die Ihrigen und sei Ihre grosse Hülfe in allen Nöthen!

Mit treuer Bruderliebe

Ihr in Christo Jesu verbundener Freund

A. G. Rudelbach.

Slagelse 13. Mai 1854.

Verehrter, theuerster Freund und Bruder im Herrn!

Heute, theuerster Freund, habe ich — nächst herzlichem Dank für die schriftlichen Mittheilungen, die ich alle empfangen und durchgegangen, so wie für den reichen bibliopolischen Stoff zur Fortsetzung der Kritiken — vor Allem oder doch vorerst mich über den vertrauensvollen, detailirten Antrag zu äussern, den Ihr theurer Brief vom 22. März d. J. enthält. Dass es aber erst jetzt geschieht, daran ist lediglich meine in der letzten Zeit ziemlich labile Gesundheit und die Ueberhäufung mit Amtsgeschäften, die mich fast erdrücken, Schuld.

In der That würde ich Ihr freundschaftliches, brüderliches Zutrauen schwer misbrauchen, wenn ich nicht gleich von vorn herein antwortete: So ehrenvoll der Antrag ist, so übersteigt derselbe bei weitem meine Kräfte. Wie ich mich wende und wo ich mich hinwende, sehe ich keine Möglichkeit dazu. Allerdings ergriff der Plan dieses Unternehmens mich lebhaft; ich wünschte, dass dieses Schema des „Real-Encyclopädischen“ und „Kirchen-Lexicalischen“ unserer evangelischen Kirche, die ja gewiss als die grundhistorische mit dem tiefsten ökumenischen Charakter ein wohlerworbenes Recht hat auch hier mitzusprechen, nicht vorenthalten würde. Meine Bedenklichkeiten verfehlte ich nicht unserm trefflichen Dörffling mitzutheilen, so wie ich auch meine wirksame Theilnahme in Aussicht stellte. Allein, wenn auch jene gehoben (und sie sind es ja wohl zum grössten Theil), so konnte doch der Sinn dieses Versprechens kein anderer seyn, als dass ich mit meinen geringen Kräften als fleissiger M i t a r b e i t e r mich stellen wollte, was ich ausdrücklich bemerkte. Jene mir

zugedachte Zahl von Artikeln übersteigt zehnfach, was ich leisten könnte. Denn meine Kräfte werden, wenn auch nicht stumpf, wenn auch gerade noch immer so, dass ich preisen kann, der Herr macht mein Alter wie meine Jugend, doch der Art, dass ich mit ihnen zu Rathe halten und überall einen weitern Raum mir schaffen muss, worin ich mich bewegen kann. So ist auch meine Gesundheit zwar im Ganzen noch die alte, ungeschwächte, aber doch häufig unterbrochen durch kachektische Anfälle, so dass ich diesen Sommer durchaus eine Reise machen muss (vielleicht sehen wir uns also diesen Sommer, nächstens; doch das hängt eben von dem Kriegslauf ab, bei welchem ja das eine *Theatrum* hier aufgeschlagen ist). Dies alles zusammengenommen, mit den schwer auf mir lastenden Amtsgeschäften (wovon Sie sich kaum einen Begriff machen können), macht, dass ich die mir angetragene Mitarbeit, so schwer es mir auch fällt, um so mehr definitiv ausschlagen muss, als ich zwar früher manchmal in gutem Vertrauen doch nicht gehörig die Kosten zum Bau überrechnet habe, was aber in diesem Falle zuverlässig das ganze Unternehmen auf schmähliche Weise in Stocken bringen würde. Sie verkennen mich nicht, theuerster Bruder, werden mich nie verkennen, sondern von Herzen überzeugt seyn, dass ein solcher, der sich als einen Schuldner beides der Juden und Griechen bekennt, mit Freuden jede Mühwaltung für des Herrn Sache, für die Sache seiner Kirche übernommen haben würde, wenn nicht der Herr kräftiglich gezeigt hätte, das übersteige bei weitem das von ihm gesteckte Ziel der Kräfte.

In Ihren theuern Briefen bringen Sie einige Punkte zur Sprache, über welche ich mich gleichfalls erklären muss. 1. Sie erinnern an das Abtragen der Reste; ich kanns nicht leugnen, es sind schlimme Schuldposten darunter. Ich kann nur sagen: Haben Sie Geduld; ich will Alles bezahlen. Manches freilich erfordert ein stetiges Eingehen in die einschlagende Literatur, wozu ich nicht immer Zeit habe. Doch es wird sich, wie gesagt, mit Gottes Hülfe, der das Wollen und Vollbringen gibt, Alles noch finden. Bunsen Hippolytus ist ganz durchgegangen, die ganze einschlägige Literatur verglichen u. s. w. u. s. w. Manches werden Sie schon in den etwa in 8 Tagen abzusendenden Kritiken (der Zahl nach etwa 40) finden. Die als pressant weiter bezeichneten Sachen (Lütkemüllers zweite Verleugnungsschrift u. s. w.) werden ebenfalls ihre Berücksichtigung finden. 2. Ihrer Weisung betr. Angabe der Seitenzahl und Preise werde ich möglichst nachkommen, so weit mir das Hinrichs'sche Verzeichniss in letz-

terer Beziehung Aushülfe gewährt. 3. Sie klagen über die unverhältnissmässige Länge einiger Kritiken. In der That war ich früher hin und wieder zu solchen Amplificationen geneigt (z.B. in der Anzeige von Weisse's Reden, von Rennecke's christl. Staat u.s.w.); in der letzten Zeit aber weiss ich wirklich nicht in diesem *excessu* peccirt zu haben. Sie nennen, th. Br., die Anzeige von *Tischendorf Acta App. apocrypha.* Ist dies denn nicht ein Hauptwerk, und liess sich denn eine gründliche Einsicht in das, was hier geleistet, kürzer vermitteln? Ist es denn nicht durchaus nothwendig, dass unsere Zeitschrift stets, neben dem Charakter der Lebenserweckung auf kirchl. Gebiet und der freien Discussion bei treuem Festhalten am Bekenntnisse, auch den des gelehrten *promus condus* bewahrt, des Fortschritts, meine ich, auf dem Gebiete theolog. Gelehrsamkeit? Doch, ich werde jenes *Memento* stets hinter dem Ohr mir angeschrieben seyn lassen.

Sie haben Recht, theurer Bruder, wenn Sie (was Sie so oft thun) den Mangel des ökumenischen und, ach, auch des humanen Charakters bei so manchen unserer ausgeschiedenen Brüder beseufzen und beklagen; ich beseufze es mit Ihnen, vorzüglich weil der gute Name unserer Kirche darunter leidet. Schon während meines Aufenthalts in Deutschland stiess mich die heillose Wirthschaft, die in der That, mildest gesagt, nicht ohne einen starken Beigeschmack der Hierarchie ist, ab; und wie sehr hat sich seitdem diese ganze Richtung gesteigert, so dass sie zuletzt in ihrem trüben Blute ersticken wird! Meine Ansicht der Sache habe ich hin und wieder wohl durchblicken lassen, z. B. in der Anzeige der Wittenberger Verhandlungen, in der nächstens folgenden von Nägelsbachs Schrift: Was ist christlich u. s. w. Uebrigens ist es ja hier Pflicht, sowohl Weisheit als Barmherzigkeit in einer durch beide recht geläuterten ἀνοχή, mit möglichstem Absehen von aller Persönlichkeit, jedoch stets mit dem Haupt-Vorbehalte, *ne respublica detrimenti quid capiat,* walten zu lassen. Dazu verleihe uns Gott seinen Geist und recht geistliche Triebe unter Gebet allüberall! Sein Segen wird dann nicht ausbleiben. Wie ichs meine, werde ich auch darlegen in der Anzeige von Stiers Unlutherischen Thesen, die von der Verlagshandlung eingeschickt; Sie erhalten diese wahrscheinlich auch mit dem Packet in den nächsten Tagen. Vor mir liegen auch die Actenstücke des v. Rohr-Grabau'schen wirklich scandalösen Processes; da denke ich aber ist Schweigen das Beste, damit nicht neuer Zunder zum Wald der Ungerechtigkeit getragen werde. Oder was meinen Sie dazu?

Sobald mirs häusliche Bekümmernisse und die jetzt grade

recht drückenden Amtsgeschäfte gestatten, achte ich, so Gott will, an die Fortsetzung der „Christlichen Biographie" zu gehen — eine Arbeit, wobei ich den mir so durchaus nöthigen, unentbehrlichen Raum mir gönnen kann. Ich war lange wegen des Schema dieser Fortsetzung mit mir selbst ins Gedränge gerathen; jetzt hoffe ich, aus der Verwicklung heraus zu seyn.

Gezwungen habe ich in der letzten Zeit Einiges zunächst für die hiesige Landeskirche ausarbeiten müssen — gezwungen durch die Noth und die Liebe; denn unsere evangelisch-lutherische Kirche hier schwebt in grosser Gefahr. Einerseits nämlich von der Grundtvig'schen Parthei, die jetzt zu dem letzten Schritte schreitet, auf die Abschaffung aller symbolischen Bücher anzutragen (das *Symb. Apostol.* nicht ausgenommen); sie ist weltlich nicht ohne Einfluss und stark durch das Appelliren an das verbitterte „Dänenthum", an die unchristliche Nationalitäts-Idee. Andererseits von dem Kirchenregiment selbst, das jetzt, geschützt durch die constitutionelle Form, zur völligen Autokratie, zu einem Welt-Papismus sich ausbildet, wie man denn neuerdings einen, politisch unangenehmen, Bischof ohne irgend ein Vergehen von seiner Seite, ohne Gerichtsform, ohne Urtheilsspruch abgesetzt hat. Wir sind jetzt durchaus in den Stand der *ecclesia pressa* eingetreten, so dass wir in der That unsere theuern Brüder in Deutschland zu der ernstesten, zu der anhaltendsten Fürbitte für uns ermuntern müssen. Das ganze tragische Drama liess sich voraus sehen; Gott verleihe uns Kraft, auf dem Plane zu stehen, nicht zu weichen! — Eine Frucht der *horae subsecivae* im letzten Jahre, eine historisch-hymnologische Aussicht, um die Principien der wahren Redaction der geistlichen Lieder zu begründen, möchte ich gern, wenigstens bruchstückweise, in der Zeitschrift mittheilen; doch erwarte ich zunächt auch darüber Ihre brüderliche Meinung, und beschränke mich zunächst auf die Kritiken, bis ich, wills Gott, Alles abgearbeitet habe. Lassen Sie mich auch über diesen Punkt einer Antwort von Ihrer theuern Hand entgegensehen!

Zu den wärmsten brüderlichen Grüssen an Sie und Ihr ganzes Haus füge ich die herzlichsten Empfehlungen an alle Freunde aller Orten. Gott erhalte uns in seiner Gnade und trage uns alte Knechte mit seiner väterlich göttlichen Langmuth und Treue!

Ihr in Christo Jesu innigst verbundener Bruder u. Freund

A. G. Rudelbach.

Slagelse 18. Aug. 1854.

Theurer, verehrter Freund und Bruder im Herrn!

Nur einige flüchtige Worte kann ich heute, vom *strepitus* der Geschäfte umlagert, schreiben; sie sollen und müssen aber von Halle ausgehen und von der liebevollen Aufnahme, deren ich in Ihrem theuern Hause, wenn auch nur auf wenige Stunden, genoss. Die Liebe zählt ja nicht, sondern wägt, und ist froh sich in einem Andern ganz oder doch ihre nothwendige Ergänzung zu finden. Ja, wolle der Herr, der unsere Herzen in dieser Gesinnung und im dadurch bedingten Kampf so manche Jahre bewahrt hat, sie auch ferner in derselben nach seinem gnädigen Willen bewahren!

Mit der Zeitschrift hoffe ich, dass es auch ferner wohl gehen wird, obgleich der gute Verleger allerdings, nach seiner Weise, einige stille Klagen ausstiess. Einige Ebbe und Fluth ist bei so einem Unternehmen nun einmal nicht anders möglich. Blos dass wir den Grundcharakter bewahren: den ökumenischen und ächt Lutherischen zugleich, so ist gewiss Alles gerettet. Ich habe daran gedacht — und ich glaube es Ihnen bei meiner Anwesenheit in Halle mitgetheilt zu haben —, einige „Hymnologische Studien“ (in Summa etwa 8—9 Bogen) hineinzugeben, wenn Sie anders es passend und wünschenswerth finden — bis wann aber muss ich dann das erste Manuscript (etwa 2—3 Bogen) fertig haben und spätestens absenden?

Mit den Kritiken geht es, wie Sie aus der beifolgenden Lieferung ersehen, im Ganzen florissant. Einiges Kleinere ist darunter zur Ausfüllung (was bei den Sendungen der Buchhändler unvermeidlich ist), das Meiste jedoch von grösserer Importance, hoffentlich immer mehr sich annähernd meinem Ideale, auch für meinen Theil einen Beitrag zu geben zur fortgehenden deutschen theologischen Literaturgeschichte. Die Anzeige von Theiners Clemens XIV., denke ich, wird Ihren Beifall finden. Für 2 dieser Kritiken muss ich um sofortige Aufnahme im 4. Hefte bitten, da ich mich selbst durch bestimmtes Versprechen an die theuern Verf. gebunden habe, nämlich Bruno Lindner Lehrbuch der Kirchengeschichte III, 2 und: Kahnis Die Sache der Lutherischen Kirche. Sie werden mir diese Bitte nicht abschlagen.

Ihrer theuren Frau Gemahlin, deren edles, liebliches Bild in meinem Herzen lebt, so wie allen Ihren Kindern meine treuesten und besten Empfehlungen. Dieselben soll ich auch von meiner Frau bringen, die ach so gern Deutschland wiedersähe, wenn nicht theils ihre kränkliche Complexion, theils die Beschäftigung mit den 2 kleinen Cholera-Kindern, die

wir zu uns genommen, sie wenigstens vors erste daran hinderten. Sie hat recht in den Erinnerungen geschwelgt, die durch meine Erzählung auftauchten. Uebrigens sind wir hier alle recht wohl, die Kinder für den Augenblick alle in Kopenhagen.

Mit treuer alter Liebe

Ihr im Herrn verbundener Bruder und Freund

A. G. Rudelbach.

Eingehende Anzeigen des Bunsen'schen Hippolytus, der Lütkemüller'schen Schmach- und Schandschriften, der Thilo'schen „Unwissenschaftlichkeit“ u.s.w. u.s.w. werden Sie nächstens, will's Gott, aus meiner Hand empfangen.

Slagelse 6. Jan. 1855.

Theuerster Freund, im Herrn geliebter u. verehrter Bruder!

Die anliegenden 29 Kritiken konnte ich nicht abgehen lassen, ohne an Sie, Theuerster, ein Wort christlicher Gemeinschaft, Liebe und Trostes zu richten. Wir sind, von einem Jahre in's andere wandernd, wiederum durch Gottes reiche Gnade und Langmuth in ein neues eingetreten. Möge dann dieses neue Jahr uns einen rechten Kampfessinn und Kampfesmuth, dabei aber auch die edle Nüchternheit und Wachsamkeit erhalten und vermehren! Neue Kräfte, neuen Segen erbitten wir vom Herrn — denn was wären wir ohne diese auch nur einen Augenblick? — auch für unser gemeinschaftliches Werk, auf das er ja so sichtbar seinen Segen ausgeschüttet hat. Hoch gehen die Wogen der gewaltigen Völkerströmung, die Kriegesfluthen drohen Alles zu verschlingen; mögen sie uns finden in der Stadt Gottes, die da fein lustig bleibet mit ihren Brünnlein; denn Gott ist bei ihr drinnen; darum wird sie wohl bleiben!

Unter den 29 Kritiken, deren genaues Verzeichniss mitgegeben, werden Sie manches früher Uebersehene finden (Thilo, Lütkemüller, Bunsen u.s.w.), Manches auch noch vermissen; im Allgemeinen hoffe ich doch, dass der Reichthum der Leistung Sie erfreuen wird. Vor mir liegen, aufs genauste unter 3 Rubris geordnet, die annoch rückständigen Schriften, die nun einen Theil meiner geringen Musse bis zum Frühjahr ausfüllen werden. Es schwebt mir stets in Gedanken, es liegt mir im Sinn, die Bibliographie, so weit mein bescheidenes Theil reicht, zur möglichsten Vollständigkeit zu bringen, so dass sie wirklich eine Uebersicht des Ertrages der deutschen theologischen und dahin einschlagenden Literatur darböte. Deshalb wende ich meine Aufmerksamkeit

auch auf solche Punkte, die sonst vielleicht nicht berücksichtigt worden wären; so ist die Anzeige des Pitra'schen *Spicilegium Solesmense* entstanden; nächstes Mal hoffe ich, so Gott will, die des Oehler'schen Tertullian zu bringen. Möchten auch ferner die Recensions-Exemplare reichlich eingehen, da die sonstige Anschaffung des Apparats einen bedeutenden Posten auf meinem kleinen Budget bildet!

Ihrer herzlichen brüderlichen Aufforderung, einen Lebensabriss von mir zu liefern, der allerdings nicht leicht von Jemandem sonst herzustellen wäre, fange ich an zu entsprechen. Nachdem ich im November von einer Krankheit (wiederholten Fieberanfällen mit Seitenstechen) durch Gottes Hülfe genesen, schrieb ich mehreres hierauf Bezügliche, übrigens der Zeit nach Zerstreute, nieder, und hoffe den Faden, so oft eine Gelegenheit sich darbietet zurückzukehren, nicht zu verlieren. In der That aber ist die jetzige Amtssphäre, worin ich lebe, an sich so umfänglich und mit Allotrien so beschwert, dass ich ganz erstaunlich mit der Zeit geizen muss, wenn überhaupt Etwas herauskommen soll.

In unsrem Hause steht Alles zu Gottes Preise wohl; die jüngere Tochter, Hildegard, die einen längern Aufenthalt in Kopenhagen gemacht (sie ist eine Tonkünstlerin im eigentlichen Sinne und zugleich in neueren Sprachen wohl bewandert), ist zurückgekehrt; der Sohn, hoffe ich zu Gott, soll in diesem Monat das medicinische Examen machen.

Grüssen Sie im Herrn Ihre verehrte Frau Gemahlin und empfehlen mich Ihrem ganzen Hause, in dessen freundschaftlichem, liebevollem Andenken ich mir eine gesicherte Stätte fort und fort ausbitte.

Ihr in Christo Jesu treu verbundener alter Freund
A. G. Rudelbach.

Slagelse 30. Oct. 1855.

Theurer, innig geliebter Freund und Bruder im Herrn!

Wie herzlich hatte ich mich darauf gefreut, Sie, Theuerster, in den letzten August-Tagen in Leipzig zu sehen; nur eine Hand breit gleichsam, ein Paar Stunden trennten unsre gegenseitigen Wünsche in dieser Beziehung! Allein es ging Alles zu überstürzend; durch eine telegraph. Depesche erst erfuhr ich, in Berlin weilend, das Tagen der Conferenz, eilte hin, und ward durch die Theilnahme daran 3 Tage hindurch so müde, dass ich, nach Empfang Ihres lieben Schreibens, doch mich um so weniger traute am Tage der Abreise nach Halle zu gehen, als die Züge sich kreuzten, und ich mein dem kranken Sohne in Berlin gegebenes Versprechen, am

bestimmten Tage zurückzukehren, so nicht hätte erfüllen können. Ich will also versuchen, auf den Grund Ihrer Schreiben hin die Berathung, die uns damals entging, einigermassen zu ersetzen, und im Uebrigen dem lieben Gott anheimstellen, ob er uns vielleicht durch seine Gnade im nächsten Jahre eine persönliche Zusammenkunft gewährt.

Sie bemerken öfters und dringend, theurer Bruder, dass auch Abhandlungen von meiner Hand in der Zeitschrift wünschenswerth erscheinen, und wie gern komme ich diesem wohlgegründeten Verlangen entgegen. Vor mir liegt seit gestern der Abdruck des ersten Stücks meiner „Hymnologischen Studien“ im 4. Hefte. Allein schon unter dem 26. Juni d. J. schickte ich an Hrn. Dörffling das 2. Stück dieser Abhandlung, welches also auch unlängst in Ihren Händen seyn muss, und im December werde ich, so Gott will, das dritte schicken. Die Abhandlung ist fragmentarisch und muss vielfach, weil auf Dänische Psalmen-Literatur Bezug nehmend, abgekürzt werden; doch hoffe ich, dass auch das Dargebotene der Aufmerksamkeit nicht ganz unwerth seyn wird.

Der zweite Punkt betrifft Rückstände an Kritiken. Ein Theil davon wird schon erledigt seyn, indem ich bei meiner persönlichen Anwesenheit in Leipzig ein kleines Büschel übergab, in allen 13 Kritiken, darunter die lange gewünschte über Jul. Müller Die evang. Union (nebst den zugehörigen kleinen Schriften) und unter den andern wenigstens eine bedeutendere: Tautes Religionsphilosophie. Allein grösser sind freilich die Reste auch nach der von Ihnen früher empfangenen Sendung vom 9. Juni d. J. Ich werde mich über das Einzelne erklären. Der älteste Rest ist Jul. Müllers Buch über die Sünde; ich werde es deshalb nun doch nicht anzeigen, weil ich Nichts hinzuzufügen wüsste zu der in „Thilo Die moderne speculative Theologie“ gelieferten Besprechung; das Exemplar ist aber zurückgelegt und wird an die Verlagshandlung remittirt werden. Die „Verhandlungen des Berliner Kirchentags“ und „Rückerts Theologie“ sind, längst remittirt, nicht mehr in meinen Händen. Tholucks zwei geschichtliche Werke sind in Angriff genommen; die Kritik wird nächstens folgen; ich muss mich im Ganzen sehr anerkennend darüber aussprechen. Dasselbe gilt von „Herzogs Waldensern.“ Für Thomasius Dogmatik wird Rath geschafft werden; ich wollte den zweiten Band abwarten, der jetzt dem Vernehmen nach erschienen ist, aber schwerlich vor dem nächsten Jahre in meine Hände kommt. Ich muss dabei ausdrücklich leugnen, dass dieses Buch (so wenig wie Herzogs und Tholucks Schriften) durch den Verleger mir

zugegangen ist, und eine gewisse Berücksichtigung wird man doch dem Eingesandten nicht anders als zuerkennen können. Dieteleins „Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus“ sollen mit Brömel „Was heisst katholisch“ zugleich angezeigt werden. Nun wüsste ich keine mehr von benannten Resten, aber desto mehr unbenannte. Auch für diese alle werde ich die bestmögliche Sorge tragen, und hoffe Sie bald mit einem ganzen Pack zu erfreuen, darunter auch manche grössere Werke, wie der vollständige Oehler'sche Tertullian u.a. Ueberhaupt kann ich was das „*Ceterum censeo*“ betrifft zwar mir das Zeugniss geben, dass ich mich selbst treibe, obgleich ich auch von einer gewissen Lauheit und Nachgeben gegen die alte Neigung, nur in Schäferstunden zu arbeiten, mich nicht freisprechen kann.

Sie erwähnen, Theuerster, in einer Ihrer Zuschriften, einer Abhandlung über die Civilehe als eines desiderablen Gegenstandes. Allerdings habe ich darüber 1851 eine Schrift geschrieben, die damals verschlungen ward. Allein, sie müsste doch retouchirt und bedeutend vermehrt werden, wenn sie sich getrauen sollte, vor Deutschlands Augen zu erscheinen, und immer ist es eine Frage, ob die Zeit so derbe urlutherische Ansichten zu ertragen im Stande ist. Sagen Sie mir darüber Ihre Meinung. Dass in diese Schrift auch einige historische Gelehrsamkeit eingetragen werden musste, folgte aus der Untersuchung selbst.

Wie freut es mich, dass die 8. Auflage Ihrer Kirchengeschichte und dieses Buch überhaupt eine solche Anerkennung gefunden hat, wie die in der Ströbel'schen Anzeige enthaltene! Er hat aber nur die Ansicht aller unpartheiisch Urtheilenden damit ausgesprochen.

Wäre ich Ihnen näher, so würde ich Ihnen so Manches ins Ohr sagen, überzeugt, dass Sie, wie immer unter uns, den reinen Freundschafts-Ton nicht verkennen. Ich hätte abgemahnt gegen die Aufnahme eines Stückes wie das von der Oettingischen Kirchengeschichte als gegen einen beschwerlichen Ballast für die Zeitschrift. Ich hätte hingewiesen auf den mehr als partheiischen Ton in einer Anzeige eben auch im 4. Heft über ein Werk, das ganz gewiss in vieler Hinsicht bahnbrechend.[1] Mit Fleiss bezeichne ich dies nicht näher, weil ich überhaupt Feind jedweder Bevormundschaftung bin, auch des Scheins derselben. Dies Alles also im tiefsten Vertrauen und im strengsten Sinne unter uns.

---

[1] Gemeint ist die Anzeige der Kranichfeld'schen Pathologie durch Maydorn. G.

Ich habe im letzten Jahre für mehr als 100 Rthlr. für die nächsten Zwecke der Zeitschrift angeschafft, und bringe gern derselben ein jedes Opfer, da ich überzeugt bin, dass hier ein grosser nothwendiger Zweck vorliegt, und dass Gott uns zu diesem Zwecke zusammengeführt und treu hat festhalten lassen an dem ökumenischen Charakter unserer evangelischen Kirche.

In der Familie viel Kreuz. Mein Sohn liegt nun schon 16 Wochen in Berlin krank; ein Homöopath hat ihn mit Gottes Hülfe gerettet. Seine Braut, im Hause bei uns, leidet an Steinschmerzen und hat eine Brunnencur nicht vollenden können. Meine liebe Frau ist fortwährend schwächlich. Doch der treue Gott wird ja Alles ausführen zur Verherrlichung seines Namens; „wer ihm vertraut, hat wohl gebaut im Himmel und auf Erden."

Nun, nehmen Sie vorlieb mit diesen armen Zeilen, die ich heut Abend noch abschicke, und seien Sie innigst überzeugt, dass ich in wahrer, herzlicher Bruderliebe Ihnen ergeben bleibe. Empfehlen Sie mich Ihrer trefflichen Frau Gemahlin und allen den theuren Ihrigen!

Ihr in Christo Jesu treu verbundener Freund

A. G. Rudelbach.

Slagelse 16. Januar 1856.

Theuerster Freund und Bruder in Christo Jesu, unserm Herrn!

Eine Neujahrsepistel wollte ich Ihnen schreiben zum Dank für Ihren theuren Brief vom 3. Nov. vor. J., und siehe, schon ist das liebe neue Jahr so weit vorgerückt, dass der gegenwärtige Brief kaum unter diese Kategorie kommen kann. Zunächst also schreibe ich Ihnen heute, um Kunde davon zu geben, dass ich in etwa acht Tagen meine Beiträge an unsern Dörffling abschicken werde; dann aber um einige etwaige Missverständnisse und Vergesslichkeiten von meiner Seite gebührend zu entschuldigen.

Was nun das Erstere betrifft, so werden Sie sehen, dass ich meinerseits immer mehr und mehr das Ziel zu realisiren strebe, die Uebersicht der gegenwärtigen theologischen Literatur so vollständig als möglich zu machen, so dass nach und nach alle Klagen in dieser Beziehung immer mehr schwinden werden. Mehr als früher habe ich hier darauf gesehen, dass das Zusammengehörige (jedoch gewöhnlich jedes Buch einzeln) näher an einander gerückt würde. Freilich muss ich auch bei dieser Sendung bevorworten, dass bei weitem nicht Alles, was ich im Auge hatte, geleistet, abgearbeitet ist. Wenigstens das werden Sie zu Ihrer Freude

wahrnehmen, dass jetzt, so viel ich mich erinnere, alle die fatalen Reste (Tholuck, Herzog, Dietlein u. s. w.) getilgt sind. Namentlich möchte ich ausserdem zum schnellen Abdruck empfehlen: Stahl über den Protestantismus, Palmers evangelische Pädagogik u.s.w. — Noch erwähne ich, dass unter den eingesandten Büchern etwa 3 sind, die ich auf keinen Fall anzeige, weil sie unter dem schlechtesten Schofel sind; ich schicke sie zurück zugleich mit „Jul. Müllers Sünde" 3. Ausg. — Was die Bevorzugung der gratis gelieferten Sachen betrifft, so muss ich mich etwas unklar ausgedrückt haben; es war gar nicht meine Meinung, dieselben überall zuerst vorzunehmen, sondern nur eine billige Rücksichtnahme eintreten zu lassen; also auch in diesem Punkte werden wir, wie ich hoffe, ganz und gar accordiren. — Unter den von Ihnen genannten Büchern, die mir zur Anzeige zugedacht sind, befinden sich einige, die ich auch dem Namen des Verfassers nach nicht einmal kenne. Denn denken Sie sich das Verhältniss, wie es *re ipsa* besteht. Nichts, schlechterdings Nichts bekomme ich zur Ansicht, als was ich von Hrn. Dörffling erhalte, und dies nur einige Mal im Jahre. Der ganze Winter liegt so brach an Literatur. Nicht einmal die betreffenden Kataloge (von Hinrichs etc.) kann ich mir verschaffen. So ist meine für Literaturkenntniss der neuesten Zeit nicht reizende Lage.

Die „Abhandlungen" werde ich auch berücksichtigen und zunächst eine Fortsetzung der „Hymnologischen Studien", dann aber viel Interessanteres aus dem gegenwärtigen Kampfesleben der Kirche geben. Lassen Sie sich das Eine wie das Andere empfohlen seyn.

Die Signatur unsers Lebens hier ist „Kreuz." Ich kämpfe „innerlich und äusserlich Mit Satan, Welt und Sünden, Und muss doch überwinden." Mit meiner Gesundheit geht es so leidlich, obgleich ich diesen Winter ziemlich viel mit garstigen Katarrhen zu schaffen gehabt. Die bürgerlichen Amtsgeschäfte drücken mich oft fast nieder; abschütteln kann ich sie nicht, einen Gehülfen annehmen kann ich auch nicht, weil ich fast drei Familien zu versorgen habe. Der Sohn ist jetzt seit acht Tagen in Leipzig, ein bedeutender Hektiker, und es ist immer eine Frage, ob er diese langjährige Schwäche werde völlig überwinden können. Es wäre mir lieb, wenn Sie ihn einmal sähen; er ist bei Hrn. Dörffling leicht zu erfragen. Er bedarf der Ermuthigung, der Aufrichtung in aller Art und Weise. Seine Braut, hier bei uns, ein treffliches christliches Mädchen, leidet an Gallen-Steinschmerzen. Meine liebe Frau ist mit ihrer Gicht doch ziemlich wohl und lässt sich Ihnen

estens empfehlen. Meine verheirathete Tochter lebt mit hrem Manne in einem glücklichen Ehestande; der Herr hat hnen wieder eine kleine Tochter geschenkt, jetzt ½ Jahr alt.

Viel, Viel möcht ich Ihnen schreiben über die alle Begriffe md alle Vorstellung überschreitende, gedrückte und geängtigte Lage unserer Lutherischen Kirche hier. Meine nächste Abhandlung wird Ihnen Etwas davon offenbaren. Indess bealten Sie ihren alten Freund lieb und grüssen Sie mir aufs ngelegentlichste Ihre von mir hochverehrte Frau Gemahlin owie alle Kinder!

Ihr im Herrn innigst verbundener
A. G. Rudelbach.

Leipzig 25. Juni 1856

Theurer, innig geliebter Freund und Bruder!

Morgen, so's Gott geliebt, wollte ich mit dem Zuge, der m 7 Uhr früh von hier abgeht, nach Halle hinfahren, um, wo möglich, in so theurer und ersehnter Gemeinschaft einen Tag zu verbringen. Sie würden mich ungemein verpflichten, venn Sie mich am Bahnhofe abholen liessen, weil ich doch n Halle ganz unbekannt bin und so gern gleich in Ihre Arme ilen möchte. So Vieles haben wir mit einander zu besprehen und vor Gott zu überlegen; Er selbst, der Seelenfreund, egne uns dieses kurze Zusammenseyn!

Mit alter, treuer Liebe, unter den ehrerbietigsten Empfehungen an Ihre Frau Gemahlin,

Ihr im Herrn treu verbundener
A. G. Rudelbach.

Slagelse 14. August 1856.

Im Herrn verehrter und geliebter Bruder und Freund!

Zu allervörderst meinen herzlichen und brüderlichen Dank für den schönen, unvergesslichen bei Ihnen verbrachen Tag in Halle! Möchte ich doch einmal Sie und Ihre theure Frau hier bei uns aufnehmen können! Gott segne Ihr Haus, ie und alle die Ihrigen; Gott segne Sie im Kampfe aller Art! Es ist ja nur seine Treue, die uns erhält von Tag zu Tag.

Auch schicke ich Ihnen nun, jedenfalls rechtzeitig, den rsten Artikel der besprochenen Abhandlung über die Grundtvig'sche Theorie. Den zweiten hielt ich zurück is zum nächsten Heft, theils um der Zeit willen (denn es muss Alles genau retouchirt werden), theils um die Zeitchrift nicht gar zu sehr mit weitläuftiger Aussprache von iner Hand zu beschweren. Der nächste, vollendete, Abchnitt ist bedeutend kürzer. Lassen Sie mich die Hoffnung ussprechen, dass diese Abhandlung nicht ohne Interesse

gelesen werden wird — es ist die erste Darstellung dieses Inhalts —, und mich im voraus darauf freuen, dass ich vielleicht dadurch der künftigen Auflage Ihrer Kirchengeschichte, wenn auch nur in einem kleinen Punkte, vorgearbeitet habe. Ich gehe immer mit dem Gedanken um, später den Irvingianismus und Puseyismus in ähnlicher, einigermassen vollständiger, Weise zu behandeln. — Das Manuscript, hoffe ich, wird leserlich seyn, und brauche Ihnen nicht die Correctur ans Herz zu legen: Sie corrigiren ja für den alten Freund. Die Anmerkungen habe ich hinter geworfen mit ununterbrochener Zahlenreihe (um Nichts zu versehen); es wird ja wohl übrigens am besten seyn, sie für jede Seite mit Einzelzahlen aufzuführen.

Schwarz's neuestes Buch habe ich zum Theil gelesen, und sehe auch daraus, wie Alles mehr und mehr reift und sich scheidet. Allerdings können auch wir mit der von ihm bekämpften Amtstheorie und dem „Gnadenmittelamte“ uns nicht verständigen; so oft ich in's Heiligthum eingehe, da erkenne ich gar zu sehr, wie ich und unsere ganze Lutherische Kirche nur für den Knechtsbegriff passen Matth. 25. Uebrigensist ja Schwarz's eigne Ansicht ganz zerlumpt, ein Fetzen von der Aufklärungstheorie des 18. Jahrhunderts. Es freut mich ganz ungemein, dass das Buch in Ströbels Hände gekommen ist; er wird wieder einen „Lutherischen Keulenschlag“ thun, und das ist gut und recht.

Bunsens Schrift hätte ich später (nebst den darauf bezüglichen) gern angezeigt: leider ist das Buch, übersehen von unserm Dörffling, wie es scheint (obgleich von mir bestellt), noch nicht in meine Hände gekommen, und nun wird wohl einige Zeit vergehen, ehe ich wieder eine Sendung erhalte. Könnten Sie es inzwischen mir zur Benutzung verschaffen, so wäre es ja gut. Es ist schlimm, wenn man so viele Sachen besprechen muss, die Phänomene im Guten oder im Bösen nicht zu kennen. Jetzt (wie ich diese Zeilen schliesse) sehe ich erst, dass Brockhaus sich geweigert hat, das Buch zur Ansicht zu geben.

Mit alter treuer Freundschaft

Ihr im Herrn verbundener

A. G. Rudelbach.

Slagese 17. Oct. 1856.

Theurer Freund, geliebter Bruder in Christo!

Mit gegenwärtiger Zuschrift erhalten Sie, was ich zur Zeit an Abhandlungen und Kritiken senden konnte. Es ist der Schluss über die Grundtvig'sche Theorie, der doch

gewiss rechtzeitig eintreffen wird, damit keine Unterbrechung geschehe — hier um so wünschenswerther, weil Alles *uno tenore* gleichsam geschrieben ist und auch die Selbstapologie am Ende als unentbehrlich zum Verständniss des Ganzen erachtet werden muss. Die angeregten Hauptpunkte werden gewiss nicht ohne Anziehungskraft auch für deutsche Verhältnisse seyn, und jedenfalls wird man dem ernsten Kampf der Lutherischen Kirche hier um ihre Existenz nicht ohne das tiefste Interesse zusehen; denn wo ein Glied leidet, da leiden alle mit. Der Bischof von Seeland Martensen ist jetzt auf würdige Weise, vollgerüstet, gegen diesen „Donatismus“ aufgetreten; die Grundtvigianer rechnen indess mit krampfhafter Zuversicht auf den Cultminister und den Reichstag, die sie beide beherrschen zu können wähnen. *Dominus, ecclesiae sospitator, providebit!*

Aus den Kritiken (an der Zahl 24) werden Sie, theuerster Bruder, selbst heraussehen, was zuerst ins Land lugen muss. Die Thomasius'sche Dogmatik, die „Preussischen Regulative“, die Güder'sche Schrift über die Höllenfahrt Christi werden sich Ihnen vielleicht dazu entbieten. Danken wir Gott dem Herrn, der uns so viele Jahre reichen Segen geschenkt hat und noch schenkt, ja einen so reichen Segen, dass selbst die Feinde von unsrer kirchlichen Aussprache Notiz nehmen müssen. Danken wir ihm, dass er uns hier, in schwerer, böser Zeit, eine offene Thür schenkte, durch welche wir, unverworren und unbeirrt, durch die abweichenden Bestrebungen und Ausschreitungen zur Rechten und zur Linken hindurchgehen können. Es bleibet eine rechte göttliche Mitte, das ist die Mitte der Kirche, bei welcher auch wir festhalten wollen. Treu, einfach, schlicht, beharrlich, von der Gluth der Liebe erfüllt, die vom Herrn stammt — das bleibe unser Wahlspruch, unsere Methode, unser Ziel!

Mit innigstem Dank für reiche Belehrung habe ich einen Theil der 8. Ausgabe Ihrer trefflichen Kirchengeschichte gelesen; sie erstarkt mit unserer Kirche Schritt vor Schritt. Empfangen Sie diesen brüderlichen Dank!

Die ganze Bunsen-Stahl'sche Sache (bald eine kleine Literatur) wird, so vermeine ich noch, am füglichsten in die Ströbel'sche eiserne Hand übergehen. Vielleicht ist schon etwas von dieser theuren Hand darüber erschienen (ich bin noch am 3. Hefte der Zeitschrift 1856). Meine Ansichten über Kirchenverfassung, Toleranz, Religionsfreiheit und alles was drum und dran hängt habe ich theils schon oft ausgesprochen, theils werde ich, in anderer Form, Gelegenheit haben, sie nochmals auszusprechen und zu vervollständigen. —

Vilmar's „Theologie der Thatsachen", ein gewaltig fulminirendes Buch, bedarf in hohem Grad der Besprechung, die doch wohl demselben bereits geworden ist. — Auch die Anzeige der Hofmann'schen Sachen (den „Schriftbeweis" meine ich natürlich zunächst) ist eine empfindliche Lücke in unserer Zeitschrift; ich darf nicht dran denken, die Zeit zerbröckelt und zerrollt mir, das Alter kommt heran. — Meine alten Reste (die meisten sind doch jetzt abgetragen) habe ich nicht vergessen; der Baumgarten'sche Sacharja — jedoch so schlicht und summarisch wie möglich besprochen — soll die nächste Sendung, will's Gott, eröffnen.

Mit Gott, unter Gott, durch Gott geht uns hier Alles wohl; denn „der Herr hat Alles wohlgemacht, und Alles, Alles recht bedacht." Das Kreuz fehlt nicht, aber auch nicht die Erquickung. Die Gemeinde macht Sorgen, die Frucht des Wortes macht Sorgen, die gedrückte Lage unserer armen Lutherischen Kirche hier macht Sorgen. Doch es liegt ja Alles in Gottes Hand, und ist da wohl verwahrt. In der Familie wieder ein grosser tröstlicher Lichtblick. Mein Sohn, seit 1½ Jahren mehr als *valetudinarius*, oft von schmerzlichen, deprimirenden, Schwächen heimgesucht, ist jetzt, zurückgekehrt von Teplitz seit 2 Monaten, im väterlichen Hause wiederhergestellt und gedenkt sich in nächster Zeit in Kopenhagen anzusiedeln, wenn sich ihm nicht unerwartete Hindernisse in den Weg legen. Auch bei den übrigen Gliedern unserer Familie (mit denen ich Sie so gern einmal persönlich neu bekannt machen möchte) ist nicht nur äusserliches, sondern auch zum Theil innerliches Wohlergehen.

Möchte der allmächtige Helfer Ihnen bald auch äusserlich eine grosse, schöne Thür öffnen, nachdem Sie so lange mit Entbehrungen und Mühen aller Art wie ein christlicher Herkules gekämpft! Möchte Ihre vortreffliche Gemahlin, der ich mich ganz besonders zu empfehlen bitte, auch so der Früchte ihrer mütterlichen Treue und Hingebung geniessen!

Bald hoffe ich von Ihnen zu hören, wenigstens durch das grosse Packet, das jetzt für mich bereitet wird. Wir sind und bleiben im Geist und Glauben wie im Zeugnisse von der Nähe unsers Herrn Jesu Christi innigst verbunden.

Behalten Sie lieb

Ihren alten treuen Freund
A. G. Rudelbach.

Noch habe ich etwas übersehen, das mir doch sehr am Herzen liegt. Für die zwei kleinen Anzeigen über Leo's Lesebuch und Bruno Lindners Gedichte lege ich Fürbitte ein, dass sie sogleich (also im 2. Hefte) aufgenommen werden. Es liegt mir sehr viel daran; ich hoffe keine Fehlbitte gethan zu haben.

Slagelse 11. December 1856.

Im Herrn geliebter und verehrter Freund und Bruder!

Zwei nach meiner Weise ausführlichere Briefe schrieb ich Ihnen seit August d. J. — ich darf doch wohl nicht befürchten, dass Sie dieselben nicht empfangen hätten? Verzeihen Sie die Erinnerung der Liebe; ich möchte so gern etwas Näheres von Ihnen hören und erfahren, als Ihre liebe Mittheilung vom 2. Sept. d. J., die eben vor mir liegt, enthält.

Zuerst nun, in Erwiederung dieser freundschaftlichen Mittheilung, empfangen Sie, neben dem herzlichsten Dank für alles Eingesandte, die definitive Zusage, dass alle von Ihnen, Theuerster, noch desiderirten Kritiken (über Möllers, Langes, Baumgartens u.s.w. Schriften) mit nächster Sendung, so Gott will noch in diesem Monat, abgehen sollen. Einiges ist bereits fertig, z. B. über Baumgartens Denkmal für Harms; ich verspare es aber (so gern ich namentlich die letztgenannte Anzeige, ein rechtes Zeugniss, wie ich zu Gott hoffe, voranschickte), bis Alles wird zu Stande gekommen seyn. Die Kritik über Thomasius 1 ist geschickt; der 2. Band soll auch angezeigt werden. Bunsens Zeichen der Zeit, Vilmars Thatsachen (die mir vorliegen), Schwarz's Schrift werde ich aus beweglichen Gründen nicht anzeigen; theils müsste ich zu ausführlich werden und erkenne zur Zeit noch nicht den Beruf zu dieser Arbeit; theils rechne ich ganz bestimmt darauf, dass andere tüchtige Federn (wie Ströbels) das Werk in die Hand nehmen werden. — Dass Sie den Schlussartikel der Abhandlung: „Die Grundtvigsche Theorie und die evang.-luth. Kirche“ rechtzeitig empfangen haben (er ward abgeschickt im November), leidet wohl keinen Zweifel. Ich hoffe zu Gott, dass wir uns hier, wie stets, begegnen werden, und freue mich der herzlichen Uebereinstimmung, die zwischen uns obwaltet.

Vor mir liegt die neue, von Martensen selbst besorgte Ausgabe seiner Dogmatik. Das Buch ist gewiss in hohem Grade der Anzeige werth, die es in unserer Zeitschrift nicht gefunden. Ich bin aber durch meine zu innigen Verhältnisse zum Verfasser behindert die Anzeige zu übernehmen, oder wünschte sie wenigstens einer andern Hand übertragen, und schlage dazu etwa Rocholl vor. Wollten Sie nicht, lieber Bruder, diesen Wunsch berücksichtigen und möglichst erfüllen? Ein Exemplar, das der Verleger Schlawitz mir zuschickt, würde ich gern dazu hergeben, wenn das Buch nicht sonst an die Redaction abgeliefert wird.

Im Januar d. J. schrieb mir der O. C.-Rath Bachmann in Berlin, er würde mir nächstens seine „Geschichte der Ber-

liner Gesangbücher" schicken, und bat mich **dringend**, eine Anzeige dieser Schrift zu übernehmen, was ich ihm auch in meiner Antwort eventuell zusagte. Das Buch ist nun, durch eine *incuria* des Verlegers, „an die Redaction" abgesendet. Ich würde es mithin als einen Freundschaftsbeweis ansehen, wenn Sie **mir** das Buch, falls es wirklich eingegangen seyn sollte, ehmöglichst wollten zukommen lassen. Denn ein zweites Exemplar von Bachmann zu requiriren, geht doch wohl nicht an. Hr. Dörffling kennt den Weg, auf welchem das Buch in meine Hände gelangen kann.

Mützells evangelische Liederdichtung (3 Bände, die von mir angeschafft sind) erheischt nach meiner Ueberzeugung durchaus eine erneute Anzeige; sind Sie derselben Ansicht, so werde ich diese übernehmen.

Eine Hauptsache ferner, weshalb ich diese längere Epistel an Sie richte, ist folgende. Wie ich schon in dem oben beregten, jetzt hoffentlich vollständig abgedruckten, Aufsatze andeutete, verläuft sich die ganze Grundtvig'sche Strömung (jetzt vor Allem trotzend auf weltlichen Arm und auf die Sympathie des fanatischen Dänenthums) theils in den Sand des Baptismus, theils in offen liegenden Donatismus. Ich habe die Sache der heiligen Taufe übernommen und in einer hierauf zielenden Abhandlung kritisch-polemisch die zu Tage tretenden Hauptpunkte durchgeführt. Diese Abhandlung wünschte ich um so mehr recht bald Deutschland mitzutheilen, weil ein grosser Theil des Stoffes schon auf dem Elberfelder Kirchentage als disputabel angesehen und im Ganzen der kirchliche Standpunkt da schlecht vertheidigt wurde. Deshalb ersuche ich Sie, theuerster Bruder, mir wiederum den äussersten *terminus ad quem* anzugeben, binnen welches ich die erste Abtheilung dieses Beitrags (es werden wohl zwei kommen) für das 3. Heft einsenden müsste.

Noch muss ich eine erfreuliche Begebenheit unserer Familie erwähnen und bitte Sie dieselbe auch Ihrer Frau Gemahlin, meiner hochverehrten Freundin, mitzutheilen. Mein Sohn, der in längerer Zeit kränkelte, ist jetzt nicht nur vollkommen wiederhergestellt, sondern hat eine elektro-galvanische Heilanstalt in Kopenhagen eröffnet, die den besten Fortgang hat, einen ausgeschütteten Himmelssegen. Nächsten Dienstag, so der Herr will, gedenke ich ihn dort mit seiner lange versprochen gewesenen Braut, einem trefflichen christlichen Mädchen (ich habe sie die drei letzten Jahre gebildet), zu trauen. Gedenken Sie unser auch in dieser Hinsicht, theuerster Freund, vor dem Herrn und schliessen auch dieses Unternehmen in Ihre christliche Fürbitte ein!

Mit den Gefühlen treuer Bruderliebe und inniger Verehrung, unter namhaften Grüssen an Ihre Frau Gemahlin und an alle Freunde,

Ihr im Herrn verbundener
A. G. Rudelbach.

Leipzig 20. Juni 1857.

Theuerster Freund, in Christo geliebter Bruder!

Da der liebe Rocholl sich bereit finden lässt, die Anzeige der Martensen'schen Dogmatik zu übernehmen, soll das von Schlawitz an mich eingeschickte Exemplar derselben sofort an Sie abgegeben werden, sobald ich nämlich mit Gottes Hülfe zurückgekehrt bin. Morgen gedenke ich abzureisen, dann aber den Weg über Hamburg — Altona — Rendsburg — Flensburg zu nehmen, um in letztgenannter Stadt einen Schwager auf einen Tag etwa zu besuchen. So werde ich wohl kaum vor dem 25. Juni in der Heimath seyn.

Die Zurückweisung auf die deutschen Aufsätze in der Zeitschrift, in und unter dem Dänischen Kampfe, ist geschehen und wird ferner geschehen; es bringt es die Natur der Sache mit sich.

Gott segne Sie und Ihre ganze theure Familie mit seinem besten reichsten Segen! Nehmen Sie meinen innigsten Dank hin für die brüderliche Liebe, die Sie mir während meines Aufenthalts in Halle erzeigten! Grüssen Sie im Herrn alle Freunde!

Mit alter treuer Liebe

Ihr im Herrn verbundener
A. G. Rudelbach.

Der Vortrag, in Leipzig gehalten, soll zu der beschriebenen Zeit genau erfolgen. Ich will blos noch etwas hineincorrigiren, einige Zusätze machen u. s. w.

Slagelse 1. Juli 1857.

Theurer, geliebter Freund und Bruder im Herrn!

Um meiner Verpflichtung nachzukommen und die Zeit inne zu halten, zog ich es vor, wie Sie aus dem Anliegenden sehen, das Manuscript des Vortrags zu revidiren und durch zu corrigiren, statt eine Abschrift davon zu machen. Freilich liegt's nun in einer Gestalt vor, die die Correctur erschweren kann und muss; allein so wie ich in dieser Beziehung Ihrer brüderlichen Liebe und Ihrer grossen Geschicklichkeit vertraue, so erbiete ich mich, erforderlichen Falls, selbst eine Revision zu übernehmen, was ja nicht nur mit leichter Mühe, sondern, wie unsere Beförderungsmittel jetzt sind, in allerkürzester Zeit (etwa in 5 Tagen) geschehen könnte.

Mit diesem Manuscript schicke ich zugleich die von unserm lieben Rocholl anzuzeigende Martensen'sche Dogmatik, welche Sie ja recht bald an ihn werden gelangen lassen.

Auch meine Rückreise war reich von Gott gesegnet, seine schirmende und schützende Hand überall da. Ich fühle mich reichlich gestärkt und kann wieder mit aller Kraft an meine Arbeit gehen. Was der Herr in unsere Hand legt, womit er uns als Knechte beglückt, das werden wir ja mit seiner Hülfe bringen und mittheilen.

Eine weitere Fortsetzung der Kritiken (worunter Baumgartens Sacharja) kann ich im nächsten Monat in Aussicht stellen.

Eine sogenannte „Skandinavische Kirchenconferenz" wird hier in Kopenhagen 14.—16. Juli abgehalten; es scheint bis jetzt ganz eine Demonstration der Grundtvig'schen Secte zu seyn. Vielleicht werde ich dabei seyn, um darüber berichten zu können.

Empfehlen Sie mich den theuren Ihrigen allen, Ihrer Frau Gemahlin und den Kindern, welchen ich in herzlicher Liebe verbunden bleibe, nicht minder allen Freunden, besonders auch Prof. Merkel, den ich am letzten Sonntage in Leipzig nicht sehen konnte, weil ich um 12 Mittags abreisen musste.

Ihr in Christo Jesu verbundener alter Freund

A. G. Rudelbach.

Slagelse 7. Sept. 1857.

Herzlich geliebter Freund und Bruder!

Ueberzeugt von der Nothwendigkeit eine Rechenschaft abzulegen namentlich über die Arbeiten für die Zeitschrift, stelle ich heute Folgendes Ihrer brüderlichen Erwägung anheim. Es würde mich sehr freuen, wenn ich recht bald Ihre Meinungsäusserung in dieser Beziehung vernehmen könnte, weil davon zugleich die langsamere oder schnellere Förderung meiner Arbeit abhängen würde.

1. Unter den 25 Kritiken, welche Sie heute empfangen, werden Sie die so oft gewünschte Anzeige über M. Baumgartens Nachtgesichte Sacharja und seine neuesten Brochuren vermissen. Die Sache ist die: es that sich mir in den benannten Schriften ein solcher Knäuel von Häresieen auf, dass die kritische Rubrik zur Besprechung nicht ausreichte. Ich werde also eine (in allem Wesentlichen) vollständig angelegte Abhandlung über „M. Baumgartens Verhältniss zur evang.-luth. Kirche" daraus machen.

2. Lange war ich eine kritische Darstellung des Irvingianismus schuldig; ich habe versucht, diese Schuld in einer

eignen Abhandlung, grösstentheils fertig geschrieben, abzutragen, und zwar glaube ich, dass hier zum ersten Mal diese Sache in dogmatischem Zusammenhang betrachtet ist.

3. Die fünf kleinen polemischen Aufsätze über die Bedingungen der Wirksamkeit der heil. Taufe sind ebenfalls vollständig fertig und sollen nur ins Reine geschrieben werden. Als ich das Vergnügen hatte, Sie in Halle zu besuchen, sprach ich mich darüber gegen Sie aus.

4. Sie wissen unstreitig, dass eine sogenannte „Skandinavische Kirchenconferenz" drei Tage hinter einander in Kopenhagen 14.—16. Juli abgehalten worden ist. Die Parthei Grundtvigs suchte diese auszubeuten, und ward vollständig zu Schanden. Ein Bericht darüber für Deutschland ist dringend nothwendig. Gern werde ich denselben übernehmen, sobald nämlich der officiellle Hauptbericht (durch Beiträge der Betheiligten zusammengestellt) vorliegt. Das Ganze, in die Kürze gezogen (denn Manches war ja geschmacklos und ohne Salz), wird ganz gewiss in Deutschland grosse Theilnahme erwecken. Die theologische Facultät in Norwegen hat sich *unanimiter* gegen die Grundtvigschen Irrthümer erklärt.

Lassen Sie nun, theuerster Bruder, gefälligst Ihre Augen über dieses Dargebotene umherlaufen, und sagen Sie mir, was Sie vorzugsweise bald wünschen.

Was von den Kritiken noch übrig ist, wird ebenfalls durch eine nächstens folgende Sendung ganz in Ordnung kommen. Vor Allem lassen Sie mir den möglichsten Raum offen!

Als wir zusammen bei dem theuern Prof. Merkel waren, vergass ich, wenn ich nicht irre, den 4. Band von den Actenstücken aus der Verwaltung des evang. Oberkirchenraths. Wenn Sie denselben sehen (und ich bitte recht dringend, ihn deshalb zu besuchen), so fragen Sie, unter brüderlicher Begrüssung, in meinem Namen darüber nach.

Wir haben die Freude gehabt, unsere jüngere Tochter Hildegard an einen wackern jungen Mann, den Musikdirector Svendsen in Randers verheirathet zu sehen; ich traute sie in Kopenhagen in der Frauenkirche am 28. Juli. Die Neuvermählten empfehlen sich Ihrer und Ihrer Frau Gemahlin Freundschaft und Fürbitte.

Sonst geht es ja recht leidlich mit der Gesundheit, obgleich mein alter Husten mich mitunter noch recht plagt. Gott halte seine schützende Hand über Ihr ganzes theures Haus! Ihrer von mir verehrten Frau Gemahlin bitte die herzlichsten Grüsse zu bringen. Mit alter treuer Bruderliebe

Ihr im Herrn verbundener

A. G. Rudelbach.

Slagelse 6. Februar 1858.

In Christo Jesu geliebter und verehrter Bruder!

Gott sei Dank, der auch ferner unsern Pfad ebnet, der uns den Sieg schenkt, indem er uns als Knechte nicht unwürdig hält, den Geruch der Erkenntniss Christi an manchen Orten zu verbreiten. Die Zeitschrift grünt und blüht noch immer, ihr Stamm ist gesund erhalten und mit demselben die Wurzel der Hauptgrundsätze sowohl in ökonomischer, als in grundlegender Richtung.

Wiederum schicke ich Ihnen, Theuerster, ein klein Packet Kritiken und Anzeigen, erstere meist ausführlich erörternder Art. Den Finger möcht ich dabei legen auf „Schumann und Gess Lehre von der Person Christi", „Carlblom das Gefühl", „Otto dekalogische Untersuchungen", „Ehrenfeuchter zur Geschichte des Katechismus", drei Schriften über Religionsphilosophie und biblische Theologie; dieses und manche unter den älteren Kritiken, die noch nicht zum Abdruck gekommen sind (z.B. Bachmann über Berliner Gesangbücher, Geffcken Bilderkatechismus, Baier Symbolik, Sartorius Meditationen, Perthes Leben, Rocholl Theosophie u. s. w.) empfehle ich ganz besonders Ihrer brüderlich-freundschaftlichen Aufmerksamkeit. Sie werden diese Fürbitten nicht misdeuten; ich verstehe vollkommen zu würdigen, wie schwer es hält, bei einem solchen Reichthum von Materialien, jedem gerecht zu seyn. — Dass Sie für meine Abhandlung über den Irvingianismus (deren Erscheinen persönlich und sachlich mir gleich wichtig) Raum gefunden, hoffe ich zuversichtlich.

Meine literarische Lage ist beschränkt; mehrere Haupt-Zeitschriften (wie die Erlanger) fehlen mir; alle meine Bemühungen dafür, als ich letzt in Deutschland war und auch später, sind fruchtlos geblieben. Desto mehr muss ich mich zusammennehmen um kritisch festzustehen. — An Harnack schrieb ich betreffend die genannte Zeitschrift, bin aber mit keiner Antwort erfreut worden. — Das Hofmann'sche System werde ich ja (so Gott will), indirect zuerst, in der Abhandlung über Mich. Baumgartens Stellung zu unserer Kirche und Kirchenlehre taxiren.

Mit der Gesundheit ist es diesen Winter (es ist bei uns fast Frühling) recht leidlich gegangen; doch fühle ich freilich das nahende Alter. Meine jüngere Tochter ist jetzt mit ihrem Manne in Deutschland, augenblicklich in Stuttgart; sie waren in der Nähe der grossen Opera in Paris am Abend des 14. Jan., als das Mordattentat geschah; der Herr hielt seine Hand über sie. — In der Familie hier und in Kopenhagen geht es gut; nur werden auch wir von den Folgen der

grossen Geldkrisis einigermassen gedrückt. — Ihre treffliche Frau Gemahlin und die mir lieb gewordenen Kinder bitte ich herzlich zu grüssen.

Noch spreche ich meinen besten Dank aus für die reichen Sendungen von kritischem Stoff; es soll Alles berücksichtigt werden; auch bitte ich, mich ferner freundlichst zu bedenken.

Mit alter treuer Freundschaft

Ihr in Christo Jesu verbundener
A. G. Rudelbach.

v. Polenz treffliches Werk soll gleich angezeigt werden; indessen bitte ich dem hochverehrten Verf. in meinem Namen zu danken, bis ich selbst schreibe.

Slagelse 23. Juni 1858.

Verehrter, theurer Freund und Bruder im Herrn!

Die von Ihnen, Theuerster, von Zeit zu Zeit eingegangenen Recensions-Exemplare habe ich jetzt (wie ich zuversichtlich hoffe) alle auf einmal empfangen. Suchen werde ich dies ganze Material ehemöglichst zu bewältigen und auch die einzelnen Reste von früher her (die Schriften W. Böhmers etc.) unvergessen seyn lassen.

Die schon im vorigen Jahre so gut wie vollständig gearbeitete Darlegung der Stellung Baumgartens zur evangel. Kirche und Theologie hoffe ich Ihnen recht bald mit der Bitte um beschleunigte Aufnahme vorlegen zu können.

Meine polemischen Artikel über die Bedingungen der Wirksamkeit der heil. Taufe lege ich einstweilen zurück; sie kommen immer früh genug, weil *ex primis fontibus hausti*, und weil die Frage in unserer Zeit eine offene ist.

W. Böhmers Symbolik soll an Sie zurückgeschickt werden mit den Remittenden.

Recht sehr habe ich mich darnach gesehnt, Sie und Ihre theure Familie wiederzusehen. Diesen Sommer muss ich indess darauf verzichten, weil ich wegen eines scharfen Hustens und anderer Beschwerden den Emser Kesselbrunnen trinken muss. Der Geschäfte Zahl drückt mich oft nieder; ich werde deshalb, so Gott will, einen ordinirten Gehülfen annehmen müssen.

Grüssen Sie aufs ehrerbietigste und freundlichste Ihre Frau Gemahlin und alle Ihre lieben Kinder. Ist's möglich, so schreiben Sie mir einmal recht ausführlich, wie es steht und geht. Wir sind hier wie auf eine wüste Insel verschlagen; doch hat Gott eben auch damit sein väterliches Einsehen und seinen anbetungswürdigen Plan gehabt.

Mit alter, treuer Liebe

Ihr im Herrn stets verbundener
A. G. Rudelbach.

Slagelse 4. October 1858.

Theuerster Bruder und Freund im Herrn!

Schon längere Zeit niedergebeugt durch krankhafte Leibesdisposition — einen Krampfhusten, der keinem Mittel weichen wollte, als endlich, im August, der Anwendung einer galvanisch-magnetischen Kur —, habe ich dennoch nicht versäumt, das Interesse unserer Zeitschrift nach meinen Kräften im Auge zu behalten. So sende ich Ihnen nun heute einen Beitrag, den Gott nach seiner Gnade segnen wolle. Zu eingreifend von oben bis unten schien mir die Differenz von der Lutherischen Kirche, die in D. Baumgartens Schriften unter Lutherischer Fahne sich kund thut, und zu oberflächlich oder kurz was (mit Ausnahme des Consistorial-Erachtens) von unserer Seite dagegen erinnert worden ist, als dass ich nicht wenigstens versuchen sollte, den ganzen Streitstoff in gemessener Weise ans Licht zu ziehen. Die erste Abtheilung liegt vor Ihnen da, welcher zwei andere, wenn auch nicht von gleicher Stärke, folgen werden, so Gott will. Je mehr nun diese Sache mir am Herzen liegt, und je mehr ich gleichsam gezwungen worden bin, auf eine dogmatische Erörterung der verschiedenen Punkte einzugehen, desto näher liegt mir auch der Wunsch, dass diese Abhandlung, wo irgend möglich, an die Spitze der Zeitschrift für 1859 trete, als weshalb ich denn die freundlichste Bitte an Sie richte, ihr diesen Platz zu verschaffen. Kaum zweifle ich, dass diese Abhandlung einschneiden wird und also grade an ihrem Platz ist in einer Zeit, wo man nur gar zu gern dem Schlummer und der Selbsttäuschung sich hingibt. Sie werden gewiss um meinet- und um unserer alten Freundschaft willen alles Mögliche thun. Die Fortsetzung soll, wie gesagt, mit Gottes Hülfe rechtzeitig folgen.

An Kritiken gedenke ich in etwa 3 Wochen Ihnen ein ganzes Packet zu schicken, da überaus viel vorgearbeitet ist. In dieser Hinsicht erlaube ich mir die Bemerkung, dass ein Abbrechen der Rubriken in einem Hefte doch wohl eine missliche Sache seyn möchte; würde es nicht gerathener, ja im Interesse der Zeitschrift geboten seyn, stets alle Rubriken, wenn auch geringer repräsentirt, durchzuführen? Lassen Sie mich darüber Ihre freundschaftliche Erachtung und Nachrichten von Ihnen selbst und Ihrem ganzen werthen Hause empfangen; ich schmachte schon lange nach den letzteren. In meiner Familie geht alles gut, und ich kann den Herrn preisen, so wie ichs auch täglich kniefällig thue, dass ich eine vollkommene Restitution der alten Schwachheit erwar-

ten kann. Grüssen Sie im Herrn Ihre von mir hochgeschätzte Gemahlin, alle Kinder und alle Freunde!

Mit herzlicher Liebe

Ihr im Herrn verbundener
A. G. Rudelbach.

Slagelse 8. Nov. 1858.

Im Herrn verehrter Freund und Bruder!

Sie werden unlängst den ersten Abschnitt der Abhandlung über Baumgarten empfangen haben, und empfangen beigeschlossen 33 Kritiken — unter welchen vielleicht „Böttgers Briefwechsel mit den Irvingianern, die Schriften von Lutz und Spindler, Geffcken Niedersächsische Gesangbücher, Deutsche Mystiker, Berthold von Regensburg Predigten, Roth kleine Schriften“ besonders die Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen möchten, weshalb ich auch um Voranstellung derselben Sie ersuche. Hiemit wird nun zuvörderst meine Schuld hinsichtlich der vorletzten Gratis-Sendung grösstentheils getilgt seyn; was noch etwa, zum Theil auch von früher her, zurücksteht, soll mit Gottes Hülfe in der allernächsten Zeit folgen. Wie überall so habe ich mich auch hier (was Sie auch, geliebter Bruder, praktisch als Regel anerkannt haben) der grössten Concisheit, ohne der wirklichen Charakterisirung Eintrag zu thun, beflissen.

Die Fortsetzung der Abhandlung über Baumgarten (sie theilt sich in 3 Artikel) wird ebenfalls nicht auf sich warten lassen. Schluss December oder Anfang Januars ist wohl der *terminus, quo*, wenn ich recht schliesse?

Recht sehr gern würde ich briefliche Aeusserung von Ihnen vernehmen über dies und jenes, was eben die Zeit bewegt: der Kritiker muss in dieser Hinsicht eine Sinnpflanze seyn.

Mit meiner Gesundheit geht es einigermassen vorwärts, obgleich der Krampfhusten noch immer nicht ganz vertrieben ist. In der übrigen Familie geht alles wohl; meine jüngere Tochter ist Jahr und Tag mit ihrem Mann in Deutschland, für den Augenblick in Leipzig.

Der Herr segne unsere geringen Bemühungen für seines Reichs Förderung und lege alle Feinde der Kirche zum Schemel seiner Füsse!

Die herzlichsten Grüsse an Ihre liebe Frau Gemahlin und an die ganze Familie von

Ihrem alten treuergebenen Freunde
A. G. Rudelbach.

Slagelse 14. Dec. 1858.

Im Herrn verehrter und geliebter Freund und Bruder!

Recht lebhaft danke ich Ihnen für die gütige briefliche Mittheilung vom October, die vorgestern in meine Hände kam,

und kann Ihnen versichern, dass die Nachrichten über Ihre theure Frau und Ihre Kinder meinem Herzen ein Balsam waren; denn ich lebe recht eigentlich, in dieser grossen Einsamkeit, mit meinen alten Freunden. Auch ich kann dem Herrn für das äusserliehe Wohlergehen nicht genug danken; obschon meine Gesundheit noch nicht ganz befestigt ist, sind doch die schlimmsten Folgen eines chronischen Hustens (der über ½ Jahr gedauert) ziemlich beseitigt. Und mit unsern Kindern hat ja bis daher der Herr geholfen; der Sohn mit seiner galvanisch-dynamischen Anstalt hat eine schwere Stellung in Kopenhagen, aber es geht doch; die jüngere Tochter ist jetzt mit ihrem Manne in Deutschland schon seit über ein Jahr, wird aber schwerlich vor nächstem Sommer hieher zurückkehren; die ältere ist mit ihrem, allerdings von der grossen Geldkrise etwas verwundeten, Manne doch in ziemlich guten Umständen.

Veranlassung zu diesen Zeilen gibt mir zunächst die Nachricht, die ich Ihnen betreffend die Fortsetzung des Aufsatzes über Baumgarten schuldig bin. In acht Tagen werde ich also, so Gott will, den 2. Artikel beendigt haben; es wäre früher geschehen, wenn die Abschrift nicht (diesmal nothwendig wegen der Wichtigkeit der Sache, sonst schreibe ich alles *festinante calamo*) sich als nothwendig herausgestellt hätte. Also erwarten Sie nur dies kleine Neujahrsgeschenk. Wegen der schleunigen Aufnahme, die wünschenswerth, ja nothwendig, brauche ich kein Wort zu sagen. In einem dicken Artikel bringe ich *v. D.*, „Christologie — Gesetz und Evangelium" — vielleicht auch „Kirche und Kirchenordnung"; ein vierter Artikel, zumal über die letzten Dinge, wird das Ganze beschliessen.

Wie viele Kritiken ich zu Weihnachten mitschicken kann, kann ich jetzt noch nicht sagen; Sie können aber versichert seyn, dass Alles, zuerst von Gratis-Sendungen, nach und nach berücksichtigt werden wird. Der Herr gebe zu Allem seinen Segen und sein Gedeihen! Sofern (wozu ich Hoffnung habe) die Kritik über v. Polenz's schönes Werk mitgetheilt wird, werden Sie wohl derselben ein Vorplätzchen gönnen.

Tausend Grüsse an Ihre hochverehrte Frau Gemahlin und an Ihr ganzes werthes Haus! Mit alter Liebe und Treue

Ihr im Herrn verbundener
A. G. Rudelbach.

Slagelse 18. Jan. 1859.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Vierzehn Tage habe ich mich, gezwungen durch immer noch schwankende Gesundheitszustände (den Rest eines

Krampfhustens), mit Absendung der jetzt folgenden Beiträge verspätet, nämlich 1) dem zweiten Artikel der Abhandlung über Baumgarten, und 2) zwölf Kritiken, worunter auch die verheissene über v. Polenz's schönes Werk. Wolle der Herr seinen Segen auf alles legen! Es ist sehr nothwendig, dass offen und rund gegen die Baumgarten'schen riesigen Irrthümer gezeugt werde, um so mehr da die Sympathie nach dieser Seite hin einerseits unterstützt wird durch die rein Negativen und andererseits durch die Hofmann'schen Anomalien, die doch zuletzt dem Evangelium an's Herz greifen. Um schleunige Mittheilung darf ich nicht erst bitten.

Sehr oft weile ich mit meinen Gedanken bei Ihnen, im traulichen Kreise Ihrer Familie. Um so mehr preise ich den Herrn, da ich aus Ihrem letzten theuren Briefe sehe, wie herrlich der Herr auch in dieser Beziehung waltet — wie mit uns allen, wunderlich, doch seliglich, und tröstet, weil hier die Himmelsräume geöffnet sind, über so manche Unbill der argen Welt.

In zwei Monaten spätestens hoffe ich Ihnen den 3. Artikel des Anti-Baumgarten und eine grössere Anzahl von Kritiken zu übermachen.

Grüssen Sie Ihre theure Frau und die ganze Familie herzlichst von

Ihrem treuen alten Freund
A. G. Rudelbach.

Slagelse 11. Juli 1859.

Im Herrn verehrter, theurer Freund und Mitstreiter!

Wäre es auch nicht so, dass ein besonderes Anliegen mich heute zu Ihnen hinführte, so würde ich doch, dem Triebe meines Herzens folgend, an Sie geschrieben haben, da es gar zu lange ist, dass ich (wäre es auch dürftige) Nachricht von Ihnen und Ihrer lieben Familie, die mir immer ans Herz gebunden ist, empfangen. Nun aber vereinigt sich dieses mit dem Mangel aller nähern Mittheilung über den Zustand und die Interessen unserer Zeitschrift. Seit vier, fünf Monaten hat Hr. Dörffling kein Sterbenswörtlein von sich hören lassen, ungeachtet ich im März eine Bücherbestellung an ihn richtete und einen Beitrag zur Zeitschrift (den dritten Artikel des Anti-Baumgarten) zugleich abschickte. Wie hängt das zusammen? wo ist der Schlüssel dazu zu finden? Sie würden mich, theuerster Bruder, um so mehr verbinden, wenn Sie mir recht bald etwas mittheilten, als ich diesen Sommer unmöglich nach Deutschland kommen kann. Theils ist die Stimmung für den stillen, friedlichen Gelehrten recht unerquicklich, theils

gebieten äussere Umstände und anderweite Pflichten, mich mit dem Reisen zu beschränken. Meine Gesundheit ist, obgleich besser, doch keineswegs ganz befestigt; deshalb schon muss ich mir eine Beschränkung auflegen. Die Erregtheit, der ganze höchst bedenkliche Charakter der Kirchen- und Sectenverhältnisse hier im Norden, machen mir das Bleiben wünschenswerth. Klein zwar ist die Kraft des Einzelnen, namentlich meine Kraft; doch muss man in einer so aufgeregten Zeit persönlich, soweit der Herr es gibt, sich in den Strom hineintauchen; der Herr hat auch meinen geringen Glauben und meinen Unmuth in dieser Beziehung namentlich in der letzten Zeit tief beschämt. Dazu kommen nun auch betrübende, hochbetrübende Erfahrungen in Sachsen, meinem zweiten unvergesslichen Heimathslande. Sie wissen, worauf ich hinziele, Sie kennen mein Verhältniss zur Lindner'schen Familie seit 1823. Ach, dass der Herr uns so ein Aergerniss wieder in den Weg geworfen, wieder über die theure Sächsische Kirche verhängt hat! Dazu nun die jämmerliche Parthei der neuesten Traditoren in Preussen (Deutschland), der Männer der „Neuen evang. Kirchenzeitung." Kann nicht, muss nicht das Herz einem im Leibe bluten, wenn man sieht, wie ihnen die Kirche im Grunde doch nicht höher steht, als dass sie dieselbe für eine Handvoll Gerste und einen Bissen Brods dahin geben — Treue und geistliches Vaterland und die Reihe der Väter verrathen? *In quae tempora devenimus!* Endlich zuletzt die Reihe der Fanatiker in Baumgartens Geist! Wohl müssen wir mit Joh. Heermann singen und unsere Stimme immer lauter und lauter erheben: „Treuster Wächter Israel!"

Mit meinem Verhältniss zur kritischen Abtheilung unserer Zeitschrift steht es jetzt grade nicht zum besten. Etwas liegt fertig, sonst habe ich aber in längerer Zeit Nichts dafür arbeiten können. Mit Gottes Hülfe werde ich mich aufraffen und wieder die Arbeit angreifen. Zuvor jedoch muss ich die vierte Abtheilung des Aufsatzes über Baumgarten zu Stande bringen; sein ganzes Verhältniss zur Kirche in unserer Zeit ist zu einschneidend, dass es ganz gewiss eine besondere Beachtung verdient. Erst mit dem fünften Abschnitte (der praktische Charakter, das Chiliastische u. s. w.) glaube ich jedoch schliessen zu können. — Mit grössern Arbeiten habe ich mich in der letzten Zeit gar nicht abgeben können; doch habe ich dann und wann mit Liebesblicken auf dasjenige herausgeschaut, was Sie mir einst als Aufgabe stellten, mein Leben zu beschreiben; bis 1815 bin ich ziemlich fertig; aber natürlich je mehr die Jahre vorrücken und das Selbstthätige sich

aufthut und ausbreitet, desto gewaltiger, kaum zu überwältigen, wird der Stoff, desto schwerer die Zusammenfassung.

In der Familie geht Alles so weit gut. Meine liebe Frau ist noch rührig, obgleich von alter Migräne, mitunter von Gichtanfällen geplagt. Der Sohn hat eine achtbare Praxis in dem galvano-elektrischen Verfahren bei gewissen Krankheitserscheinungen; der Herr wird ihm weiter helfen. Die Töchter, wie Sie wissen, beide verheirathet, und in ziemlich guten Umständen; die Ehe der jüngeren ist nicht mit Kindern gesegnet. Vor allem aber ist das mit Dank gegen Gott anzuerkennen, dass alle drei Kinder auf dem besten Wege sind in christlicher Beziehung und immer mehr von Herzen seufzen lernen: „Eins ist Noth, ach Herr, dies Eine.“ Von Herzen wünsche ich, recht bald auch von Ihnen, Theuerster, Tröstliches in dieser Beziehung erfahren zu können, und bitte Sie, mich und uns alle in Ihre christliche Fürbitte einzuschliessen. Dieser Vereinigungsweg der Herzen ist ja stets offen, stets umblüht von dem Sinngrün der Erinnerung und der frischen Blüthe unvergänglicher Liebe; auch da ist der Herr, wo Zwei oder Drei in seinem Namen beisammen sind.

Der Streit über die Engel oder Sethskinder 1 Mos. 6 war mir höchst ärgerlich; bei aller Begeisterung bin ich sehr nüchtern, und schäme mich nicht ein *Non liquet* hinzustellen, zumal da ich Phil. 3, 15. 16 zur Seite habe.

Wär's Ihnen möglich bei der mit Sehnsucht entgegengesehenen Antwort auf einige der wichtigsten literar. Erscheinungen der letzten Zeit aufmerksam zu machen (ich habe ja seit vorigem Herbst gar Nichts von Hrn. Dörffling empfangen), so würden Sie mich durch den doppelten Liebesdienst doppelt verpflichten.

Empfehlen Sie mich nun auch vor allen Ihrer verehrten Frau Gemahlin und allen Freunden! Lassen Sie uns auch ferner, soweit der Herr Gnade dazu gibt, als Streiter und Zeugen für seine heilige Kirche mit einander unbewegt dastehen!

Ihr im Herrn treu verbundener Bruder
A. G. Rudelbach.

Slagelse 6. Aug. 1859.

Theuerster, im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Sobald ich Ihren werthen letzten Brief (für dessen schleunige Mittheilung ich Ihnen von Herzen danke) erhielt, war mein Entschluss sogleich gefasst; gebe Gott seinen Segen dazu und erfülle unsern Mangel; haben wir doch nimmer klagen dürfen, dass wir nicht bei ihm Brod in aller Weise hätten! Das war also mein Entschluss: Es muss für die Zeitschrift Rath geschafft werden. Und weil nun grade die kritische Ab-

theilung darbt, so muss an diese Hand angelegt, so muss, was in unsern Kräften steht, dargeboten werden, während die Abhandlungen füglich eine kleine Weile ruhen. Mit Gottes Gnade hoffe ich, in einem Monate etwa 20—25 Kritiken an Sie abgeben zu können, darunter etliche von Sterling-Interesse, wie die Gildemeistersche Schrift über Hamann, das *Spicilegium Solesmense* (2 gewaltige Bände), das *Corpus haeresiologicum* (ebenfalls 2 Bde.) u. a.; auch die Böhmersche Schrift wird nicht vergessen werden. Ueberhaupt aber meine ich, Alles, was noch bei mir von Kritischem zurücksteht, zu Stande bringen zu können. Sonst aber muss ich sagen, dass es mich recht sehr freut, dass endlich meine sämmtlichen Kritiken verbraucht sind; ich nehme Sie beim Worte; denn bisher schien es mir, dass zu Viel zum Warten zurückgelegt war. — Sollte es mir aber nicht möglich seyn, bis den 23/24. August (da ich eine kleine Reise nach Schweden auf 8 Tage, geliebts Gott, machen werde) so viele Kritiken Ihnen mitzutheilen, so werde ich, was dann fertig ist, abschicken, damit keine gar zu fühlbare *penuria* entstehe. Der Riss muss geschlossen werden.

Vielleicht wird der Quasi-Friede doch dem Buchhandel einige Erleichterung verschaffen; jedenfalls wird der Alte von Tagen uns nicht verlassen noch versäumen, sondern auf dem dunkeln Wege unser Stab und Stecken bleiben. Es ist ein Jammer und eine Noth mit der schmachvollen Erscheinung des sogenannten „evangelischen Bundes“, die uns alle unsere Saaten niederzutreten droht, und ein noch grösserer Jammer, dass so Viele wankend werden, sich scheu verkriechen, während Andere durch ihre Stellung zur Kirchen- und Religionsfreiheit, wenn auch wohlmeinend, der Sache, für die es allein werth ist zu streiten, empfindlichen Schaden thun. — Doch davon ein ander Mal. Jetzt, da ich abbrechen muss, nur die dankerfüllte Nachricht, dass es jetzt mit meiner Gesundheit etwas besser geht, und dass in der Familie Alles bis dahin wohl steht. Dann aber tausend, tausend Grüsse an Ihre verehrte Gemahlin wie an alle Freunde in Christo. Endlich die Bitte, dass Sie, Theuerster, sobald es noth thut oder erspriesslich ist, mir schreiben. — Auch nach Nachrichten von der Lindnerschen Familie sehne ich mich von Herzen; reichen Sie mir dieselben, wenn Sie können. Mit alter Treue und Liebe Ihr im Herrn verbundener Bruder

A. G. Rudelbach.

Slagelse 17. Aug. 1859.

Theuerster Freund und Bruder im Herrn!

Meinem Versprechen gemäss sende ich Ihnen heute ein kleines Bündel Kritiken (12) und werde, so Gott will, eben

so viele im nächsten Monat schicken, damit vors erste dem Mangel abgeholfen werde. Ich fürchte keine Fehlbitte zu thun, wenn ich zuerst das Wort einlege für den Abdruck der Kritiken: *Corpus haeresiologicum* I—II, Hamanns Leben, *Spicilegium Solesmense*, als Schriften die besondere Beachtung in Anspruch nehmen. Zwar ist das letztgenannte Werk aus der höhern Kritik, möchte aber doch insofern allgemeines Interesse haben, weil die Kritik sich vorgesetzt, bis zur Evidenz die Unächtheit des fraglichen Werks (angeblich von Melito) nachzuweisen.

In Hrn. Dörfflings letztem Briefe an mich war keine Klage, worüber ich mich als über ein gutes Zeichen freue; die Verzögerung der Sendung schrieb er allein den resp. Verlegern zu, als welche durch die Verwirrung und Noth der Zeit behindert wären.

Die Aspecten in Preussen sind, nach meinem Dafürhalten, jammer- und schmachvoll zugleich. Auf der einen Seite offenbare Treulosigkeit und Buhlerei mit den Bekenntnisslosen, auf der andern eine Ueberspannung hinsichtlich der vermeintlichen Ansprüche der Kirche gegen den Staat (auf den gemischten Gebieten), die ganz gewiss nur die bittersten Früchte tragen kann. Das Angesicht der „Evangelischen Kirchenzeitung" ist gewandelt wie Labans Angesicht; man scheut sich jetzt nicht, offenbaren Ungehorsam gegen die Obrigkeit zu predigen. Ach dass doch den guten Brüdern die Weisheit von oben, die milde, friedselig und unpartheiisch ist, zur Seite stände! Aber so kann am Ende die Kirche nur unter den äussersten Misgriffen ihrer Bekenner leiden.

Der Segen des Herrn unsers Gottes ruhe über Ihnen und Ihrem ganzen Hause! Wir leben, Gott sei gepriesen, in Frieden, das tägliche Brod und etwas vom Kreuze daneben; Gottes Kraft überall in unserer Schwachheit. Die herzlichsten Grüsse an alle Freunde!

Ihr im Herrn verbundener alter Freund
A. G. Rudelbach.

Slagelse 11. März 1860.

Im Herrn innigst geliebter, verehrter Freund und Bruder!

Glauben Sie ja nicht, dass ich in Ihrem letzten theueren Briefe (und wenn derselbe auch vom Aug. vorigen Jahres wäre) — Ihre Briefe sind stets ein Labsal für mein Herz auf diesem meinem Pathmos — irgend etwas übersehen hätte. Auch die Stahl'sche Aufgabe nicht — allein dies war ein zu hoher Berg für mich. Zwar nicht in dem Sinne, als ob nicht die ganze Materie mir gegenwärtig und in hohem Grade an-

ziehend wäre. Aber das Buch bezeichnet zugleich einen Bruch mit der bisherigen Lutherischen Entwicklung; dieses aber recht zu motiviren, die rechten Gewichte dran zu hängen, das ausreichende Correctiv in dieser Beziehung darzureichen — dazu waren mir die Kräfte nicht gewachsen und sind es auch jetzt nicht. Denn so liegt die Sache; so hat sie sich in einer für mich schweren, doch segensvollen Krise entwickelt. Schon im September, noch mehr im nahenden Winter war meine Gesundheit schwankend; mit Gewalt musste ich mich znsammenraffen; es geschah nicht ohne Beschädigung oder wenigstens Minderung und Depression der Kräfte. Und nun im Februar dieses Jahres that ich in meinem Hause auf dem Steinboden einen schweren Fall, der mich (da der Kopf etwas erschüttert und die linke Hand wie der linke Fuss durch den Fall, aus dem ich mich selbst erheben wollte, etwas beschädigt waren) aufs Krankenlager warf. Der Herr hat gnädig und wunderbar aufgeholfen; allein die schon vor Beginn dieses Monats eintretende Reconvalescenz ist (zumal da bei uns noch immer strenger, rauher Winter ist) langsam, und am allerwenigsten dürfte ich an eine solche Aufgabe, wie die bezeichnete, mich jetzt machen; im Gegentheil muss ich alles zurücklegen, was irgend einen höheren Aufwand von Kräften erfordert. Desto mehr freut es mich — ich danke meinem Schöpfer und Erbarmer dafür —, dass ich vor der eingetretenen letzten Krise ein gutes Stück kritischer Arbeit habe vollenden und ein noch grösseres habe grundhaft vorbereiten können. Den Thatenbeweis in ersterer Beziehung werden Sie aus den beifolgenden Kritiken entnehmen, wodurch nun die von Ihnen, Theuerster, namhaft gemachten Desiderata wohl zum grössten Theil werden erfüllt seyn. Zuerst habe ich den Böhmer mit seinem schlechten, grosssprecherischen Buche, wenn auch kurz, doch ordentlich in die Schule genommen (die Schrift soll sobald wie möglich remittirt werden und so sicher in Ihre Hände kommen). In der Anzeige des Buchs eines Predigers Müller über die Vollendung der Reformation durch die evangelische Allianz und die Fürsten habe ich mich wieder unumwunden über diese Materie und über einen hochwichtigen Punkt des Luth. Abendmahlsbegriffs ausgesprochen. In der Anzeige der bedeutenden kirchengeschichtlichen Werke von Krafft und Heber habe ich Versäumtes nachgeholt und eine empfindliche Lücke in unserem Repertorium auszufüllen gestrebt. Hinsichtlich des Bonifacius habe ich mich wesentlich auf Hebers Seite gestellt, eingehendere Forschung, hoffe ich, wird dies in immer klareres Licht stellen. Ueberhaupt, theurer Freund, denke ich mit den noch

zurückstehenden Kritiken (etwa 30—40), worunter allerdings Schenkel noch, in kürzester Zeit (so Gott ferner Segen dazu gibt) zu Stande zu kommen. — Was die von Ihnen benannten *Symbolica* betrifft, so ist ja Baier längst von mir angezeigt; mit Matthes bin ich unverantwortlicher Weise im Rückstande, und soll dieser Fehler redressirt werden; Schneckenburger (Sie meinen doch die von Güder herausgegebenen *Reliquiae*) ist schon älter (1855); doch werde ich gern dies ausgezeichnete Buch berücksichtigen (es ist mein Eigenthum). Auf die Fortsetzung und Vollendung des Anti-Baumgarten werde ich bedacht seyn. Es ist unglaublich, wie viel Götzendienst in Deutschland mit gewissen Leuten getrieben wird, und wie die Akrisie in der Theologie, natürlich auf dem Grunde des thatsächlichen Glaubens-Indifferentismus, immer weiter um sich greift.

Meinen treusten Dank für die Mittheilungen über Ihre werthe Familie, die ich auf dem Herzen trage, so auch für die Nachrichten über den unglücklichen (freilich hochverbrecherischen) Bruno Lindner, die ich in einigen Deutschen Blättern, die mir zufällig in die Hände fielen, zum Theil ergänzt gesehen habe. Die 2. Auflage Ihrer trefflichen Archäologie erwarte ich mit Ungeduld und habe auch deshalb *expresse* an Hrn. Dörffling geschrieben. An die Fortsetzung der autobiographischen Skizze hoffe ich späterhin im Frühjahr zu gehen; sie liegt mir sehr am Herzen. — Ihrer hochverehrten Frau Gemahlin bitte mich auch ganz besonders zu empfehlen. — Schreiben Sie doch ja, wenn irgend etwas Sie oder unsere Sache bewegt — ein solcher Lebensfaden muss auch um der letztern willen erhalten werden —, ich bitte Sie nochmals und abermals darum, alle Post-Formalien, die ohnehin zwischen Freunden nicht Statt finden sollten, aus den Augen zu setzen. Gott segne alle Ihre treuen Bemühungen für seine Kirche; er lasse uns auch im Alter nicht müde noch matt werden, sondern auffahren mit Flügeln wie Adler!

Ihr im Herrn Jesu innigst verbundener

A. G. Rudelbach.

Slagelse 22. Juni 1860.

Hochwürdiger [*sic*], theurer Freund und Bruder im Herrn!

Nur wenige Worte habe ich heute an Ihre freundlichen Ohren zu bringen. Es betrifft die nächste Abhandlung, die ich, will's Gott, in 14 Tagen etwa in Ihre Hände gelangen zu lassen beabsichtige — nämlich den ersten und zweiten Abschnitt meiner Autobiographie („D. Rudelbachs Leben, Schriften und Zeitalter“) — zugleich als Probe des Ganzen, dessen

Herausgabe nicht lange auf sich warten lassen wird, wenn ein tüchtiger und solider Verleger seine Arme ausbreitet, was ich zuversichtlich hoffe. Nun aber geht meine Bitte dahin, dass Sie jedenfalls die ersten Spalten eines Heftes dieser gewiss anziehenden Abhandlung gütigst öffnen wollen. Das Ganze berechne ich zu 120 Bogen.

Der Frühling ist jetzt ganz bei uns eingezogen; auch die Krankheit weicht, obgleich die Altersschwäche bleibt. Grüssen Sie herzlichst meine theuren Freunde und Freundinnen in Halle, vorab doch Ihre liebe Frau. Mit steter inniger brüderlicher Fürbitte

Ihr im Herrn ergebenster alter Freund
A. G. Rudelbach.

Slagelse 28. Nov. 1860.

Theuerster Freund, in Christo geliebter Bruder!

Lassen Sie mich heute anheben von einer Sache, die grade in diesen Tagen mir einige Unruhe verursacht hat. Als ich mich anschickte, den 4. Bd. des *Spicilegium Solesmense* (eine gewiss merkwürdige Sammlung) anzuzeigen, da musste ich zu meinem Schmerz wahrnehmen, dass die Anzeige des ersten Bandes von meiner Hand (der *Commodianus etc.*) noch nicht abgedruckt ist, während der 2.—3. Band (der *Pseudo-Melito*) allerdings in diesem Jahre abgedruckt. Wenigstens fand ich Nichts* von einer Anzeige des 1. Bandes weder im Inhaltsverzeichnisse (*sub Spicileg. Solesm.*) noch unter der von mir seit 1856 durchgegangenen Rubrik: Patristik. Bei so bewandten Umständen muss ich Sie, Theuerster, ersuchen, mir baldmöglichst gewisse Auskunft hierüber zu verschaffen und, im Fall jener Mangel wirklich da ist, sofort die Anzeige des 1. Bandes jenes Werks zu bewirken. Sollte sich aber diese Anzeige meiner Aufmerksamkeit entzogen haben*, so werden Sie ja als Freund auch mit der Schwachheit des Freundes Nachsicht und Geduld haben.

Ich rede von Schwachheit. So ist es. Allerdings hat sich der paralytische Zustand bei mir (so dass nur geringe Spuren davon zurück sind) gehoben, aber es blieb eine nicht unbedeutende Nervenschwäche, mit der ich jetzt kämpfen muss. Welch eine selige Frucht habe ich aber von dieser Krankheit gehabt, und wie preise ich meinen Gott für den Wachsthum an Geduld, an Glauben, an lebendiger Hoffnung, der mir dadurch geworden ist! Alle Freunde aber freuen sich mit mir, dass ich durch Gottes unergründliche Güte und Barm-

* So war es. G.

herzigkeit so weit gekommen bin. Vor zwei Monaten pinselte ich recht schlechte Schriftzüge hin; jetzt geht es wieder recht fix mit dem Schreiben.

Von literarischen Arbeiten kann füglich nicht viel die Rede seyn. Doch werden Sie bald sehen, dass ich auch in dieser Hinsicht nicht müssig gewesen bin. In 8 Tagen nämlich, so Gott will, empfangen Sie von mir ein neues Bündel von „Kritiken." Sie werden aus dem Verzeichnisse derselben leicht erschliessen, dass vor allen übrigen die Anzeige von „Holtzmann Kanon und Tradition" mir am Herzen liegt, da ich zu directer Aeusserung über die bezüglichen Punkte fast in den letzten 10 Jahren wohl keine Gelegenheit gehabt habe, ausgenommen was etwa *in transenna* geäussert wurde. Dann würde ich Sie aber auch bitten, die patristischen Artikel (3—4) in fortlaufender Reihe auf einmal abzudrucken. Es muss uns dran liegen, dass das gelehrte Gepräge auf jede Art und Weise erhalten wird.

Dass der Anfang der Autobiographie (Vorwort und erster Zeitlauf) jetzt abgedruckt ist, setze ich voraus. Gern hätte ich selbst einen Revisionsbogen davon gehabt. Die Fortsetzung dieser Arbeit steht zur Disposition; wann muss sie fürs 2. Heft eingeliefert seyn? Für den Augenblick habe ich diese Autobiographie bis 1820 fortgeführt; der Herr hat Segen dazu gegeben. Sehr wünsche ich von Ihnen zu erfahren, welchen Eindruck das Ganze auf Sie gemacht. Hr. Dörffling hat den Verlag ausgeschlagen. Thut nichts zur Sache; der Verleger wird schon da seyn.

In der Familie geht es, mit einer Ausnahme, gut; die Frau meines Sohnes liegt hart darnieder, an Gallen- und Nieren-Steinschmerzen, und jetzt, wie die Aerzte erklären, zugleich mit einer Disposition zur Concretion des einen Lungenflügels mit der *paries*. Sonst, wie gesagt, ist Alles wohl auf. Meine deutsche Tochter (jetzt mit ihrem Ehemann in Berlin) hat uns einen Enkel, ihren Erstgeborenen, hinterlassen, an welchem meine Frau grosse Freude hat.

Lassen Sie meine Bitte im Eingange Ihrer freundschaftlichen Fürsorge empfohlen seyn! Gott segne Sie in Ihrem unermüdeten Thun und stärke Sie im Leiden, das seine väterliche Hand uns auflegt; seine Gnade sei die Kraft in unserer Schwachheit! Tausend Grüsse an Ihre liebe Frau und an die Kinder alle. Ich begleite Sie mit meiner christlichen Fürbitte und meinen besten Wünschen.

Ihr treu ergebener alter Freund und Bruder

A. G. Rudelbach.

Antworten Sie mir bald, unfrankirt.

Slagelse 6. Dec. 1860.

In Christo Jesu, unserm Herrn, geliebter Freund und Bruder!

Herzlich danke ich Ihnen für die reichliche Mittheilung vom 1. Dec., die mich sehr erquickt hat. Denn ich stehe hier wie auf einem öden Felsen mitten im Meere; an Gemeinschaft ist, sonderlich jetzt im Winter, bei meiner Leibesbeschaffenheit nicht zu denken. Desto mehr freut es mich, von deutschen Freunden erinnert zu werden.

Zuerst an die *Monita* von Ihrer Seite. Schenkel (vermuthlich Schenkels Dogmatik I—II, 1) soll bei der nächsten Sendung berücksichtigt werden. Hugo Lämmers Schrift (von mir selbst angeschafft) habe ich nicht zur Anzeige bekommen; ob ich sie berücksichtigen werde und kann, muss ich darauf ankommen lassen; vermuthlich nicht; denn ich verzweifle daran, die ganze von ihm berücksichtigte Literatur zusammenzubringen. Was Stahl betrifft, so kann ich (wie schon offen und bestimmt ausgesprochen) die Anzeige nicht übernehmen. Alles Uebrige aber (zumal und zuerst das Eingesandte) soll berücksichtigt werden.

Von Herzen bedauere ich, dass Sie so grosse Mühe mit der Correctur des Autobiographischen gehabt haben. Der Vorschlag, eine Umschreibung des Manuscripts vorzunehmen oder zu veranstalten, ist gänzlich unausführbar. Meine Hand hat, durch die noch übrigen Folgen der Lähmung, die Kraft nicht dazu, muss geschont werden. Einen Abschreiber kann ich von Kopenhagen bis zur Eider nicht bekommen, und wenn ich ihn mit Gold aufwägen wollte und könnte. Die Fortsetzung des Manuscripts aber soll (da es vorliegt und blos der Revision bedarf) in kürzester Zeit erfolgen. Ich sollte denken, es ist mehr als passabel: in Deutschland druckte man zu meiner Zeit ohne Anstoss Neanders und Scheibels Handschrift.

Herzlichen Dank für die weitere Nachweisung betreffend diese Autobiographie! Ich kann also ohne weiteres (ohne Rücksicht darauf, dass ein oder mehrere Artikel in die Zeitschrift eingerückt sind) das ganze Werk einem andern Verleger übergeben? Das freut mich — haben Sie aber doch die Freundschaft, sich ganz bestimmt darüber zu äussern.

Es scheint, theuerster Bruder, dass Sie jetzt einige Mussezeit gewonnen. Darf ich Sie wohl mit folgenden kleinen Aufträgen beschweren? Vom alten, tief heimgesuchten Prof. Lindner habe ich in der letzten Zeit gar nichts gehört. Hingeschrieben habe ich, aber keine Antwort bekommen. Eine Auskunft über ihn, über seinen unglücklichen Sohn in Zwickau und die Lage der Familie überhaupt würde mir sehr angenehm seyn. Um denselben Freundschaftsdienst bitte ich Sie

hinsichtlich des Pfarrers Schnabel in Tettau (im Muldenthale). Ihre Güte wird nicht müde werden.

Unter den (24) Kritiken, die ich heute oder morgen, so Gott will, abschicken werde, finden sich einige, die vielleicht auf einen beschleunigten Abdruck Anspruch machen dürfen. Ausser dem Artikel nämlich über Holtzmann und den patristischen Sachen (worunter *Titus Bostrensis* von Lagarde — wo ist er jetzt?) 3 ausgezeichnete Schriften über die Süddeutschen Concordate; Plitts Schrift über die Gemeine Gottes (Herrnhut); Fechner über Jak. Böhme. Wie bisher, so werde ich auch in Zukunft der kritischen Rubrik besondere Pflege widmen, so dass Herders Ideal (in s. Fragmenten über deutsche Literatur 1.) immer mehr sich bewahrheite.

Gott segne Sie und die Ihrigen alle mit seinem reichsten Segen! Ihr in Ihm, dem höchsten Lenker und Regierer aller Schicksale,

treu verbundener alter Freund

A. G. Rudelbach.

Schreiben Sie ja über die mich interessirenden Punkte *via ordinaria*, unfrankirt.

Slagelse 20. Decemb. 1860.

In Christo besonders werther und verehrter Freund!

Da ich eben eine neue Bücherbestellung bei Hrn. Dörffling machen muss, beeile ich mich, zugleich Ihre Zuschrift v. 15. d. M., und zwar um der Deutlichkeit willen punktweise zu beantworten. 1) Herzlich gern werde ich die Lämmersche Schrift, da Ihnen so viel daran liegt, anzeigen (mit der nächsten Sendung im Jan.). 2) Hingegen muss ich, was die Stahlsche Schrift betrifft, abermals protestiren. Ganz klar habe ich die Zumuthung, dieselbe anzuzeigen, abgelehnt. Jetzt um so mehr, da die Kraft dazu mir gebricht. Es wäre ja billig und wünschenswerth, dass Sie es selbst übernähmen. 3) Ueber die Baur'sche Schrift kann ich keine Auskunft geben; dass ich sie empfangen habe, ist freilich gewiss; es ist leider in der Culmination meiner Krankheit geschehen. Jedenfalls soll diese Schrift unverzüglich angezeigt werden. 4) Wegen der Fortsetzung der Autobiographie kann ich nur so viel sagen, dass dies davon abhängen wird, ob der Abdruck, dessen Mittheilung ich erwarte, so beschaffen ist, dass der weitere Druck mir räthlich erscheint. Unter dieser Voraussetzung werde ich eine zweite Abtheilung nächstens einsenden — so Gott seine Gnade schenkt, den harten Winter durchzukommen.

Uebrigens werden wir auch mit der Zeitschrift mit Gott schon durchkommen. Kaum brauche ich Ihnen zu versichern, dass ich die besten Kräfte, die der Herr mir schenkt, im Interesse der Zeitschrift verwenden werde.

Noch ein paar Punkte, die oben übersehen wurden. Also 1) Ich muss natürlich einen Verleger für die Autobiographie suchen, da Hr. Dörffling (was Ihnen nicht bekannt zu seyn scheint) definitiv ausgeschlagen hat. 2) Die Schrift von Böhmer sandte ich im Mai durch den gewöhnlichen Buchhändler in Kopenhagen ab. Ueberhaupt aber muss ich Sie nochmals dringendst bitten, Nichts mir so, unter Bedingung der Rückgabe, zugehen zu lassen, da ich schlechterdings nicht dafür haften kann. Alle nothwendigen Bücher entweder kaufe ich selbst oder bekomme sie zur Ansicht.

Nun Gottes reichste Gnade in der Epiphanie Jesu Christi sei und bleibe mit Ihnen, nicht nur in der bevorstehenden heil. Weihnachtszeit, sondern immerdar! Empfehlen Sie mich aufs angelegentlichste Ihrer Frau Gemahlin und allen Ihren lieben Kindern!

Ihr in Christo Jesu verbundenster Freund
A. G. Rudelbach.

Slagelse 25. März 1861.

Im Herrn geliebter Freund und Bruder!

Nächst meinem aufrichtigen Dank für Ihre letzte beschleunigte Mittheilung über die Sachen, die jetzt unsere Aufmerksamkeit zunächst in Anspruch nehmen, erlaube ich mir, wenn auch *raptim*, einige nothwendige erläuternde Bemerkungen hinsichtlich des Abdrucks einiger Abschnitte meiner „Confessionen" in der Zeitschrift hinzuzufügen. Es ist ein offenbares Misverständniss, wenn Sie meinen, ich hätte das ganze *cadre* dieser Arbeit in der Zeitschrift mittheilen wollen. Einmal lag es in meiner Hand nicht (ich sehe in diesen und allen Beziehungen, nach Ps. 123, allein auf Gottes Hand), und dann konnte es mir schon deshalb nicht in den Sinn kommen, weil das Ganze von Anfang an auf 3 starke Bände berechnet war, mithin der Abdruck in einer Zeitschrift (ohnehin etwas Ungeheuerliches), nach unserm Verhältnisse, gewiss nicht weniger als 10 Jahrgänge ausfüllen würde. Mein Sinn war allerdings kein anderer, als einzelne Abschnitte *speciminis loco* zu geben, zunächst auch um einen Verleger geneigt zu machen, das Ganze zu übernehmen. So habe ich es nun passend gefunden (Sie werden mir wohl bei weiterer Erwägung Recht geben), in 3 Abschnitten die ersten *initia* meines Lebenslaufs (die Kindheits- und erste Jugendgeschichte bis 1810)

zu behandeln — sie lagen längst fertig. Von der Fortsetzung aber (nämlich von 1820 an, denn weiter bin ich noch nicht gekommen) muss ich absehen, bis ich wieder mit frischeren und besseren Kräften (die jetzigen sind fortwährend sehr deprimirt) die Arbeit, so Gott will, neu angreifen kann.

Mit lebhaftem Dank erkenne ich Ihre Güte in Nennung eines zuverlässigen Verlegers für das gedachte Werk, und werde nicht unterlassen, an denselben mich nach Ihrer Empfehlung zu seiner Zeit zu wenden. Kaum werde ich jedoch in kürzerer Frist als einem Jahre die betreffende Anfrage an ihn richten können, weil der erste Band, nach meinem Plane, bis 1828 gehen soll. Es liegt alles in den höchsten Händen, dess, der Alles will und kann. Sein Wille geschehe! — Viele Brosamlein aus jenen Confessionen werden für die Kirchengeschichte abfallen.

In einem Monat etwa werde ich meine kritischen Beiträge (wovon einige Vorläufer das letzte Mal) beisammen haben und absenden können. Recht sehr freue ich mich auf die von Ihnen verheissenen mir zugefallenen Recensions-Exemplare. An Rückgabe des Manuscripts der „Confessionen“ und Druckfehlerliste erlaube ich mir nochmals zu erinnern.

Meine vorigen treuen liebreichsten Grüsse und Empfehlungen erneuernd, beharre ich mit alter Liebe und Treue

Ihr im Herrn verbundener Freund

A. G. Rudelbach.

Slagelse 1. November 1861.

Theuerster, herzlich geliebter Freund und Bruder!

Lange habe ich Ihnen nicht geschrieben und würde mir darüber die empfindlichsten Vorwürfe gemacht haben, wenn nicht leider meine fortdauernde bedenkliche Nervenkrankheit mir genügende Entschuldigung darböte. Sorge habe ich indess getragen, dass wenigstens 2/3 Sendungen von Kritiken in dieser Zeit durch unseres Freundes Dörfflings Hände an Sie abgegeben sind. Auch jetzt liegen mehrere Kritiken, alle bedeutender Art, bei mir zur Absendung — unter diesen z.B. sämmtliche 16 Bände von Baaders Werken, v. Polenz's Geschichte des Französischen Calvinismus 2. Bd. u. s. w. Sie werden dieselben, sobald sie in Ihre Hände gelangen, auf beste Weise berücksichtigen. — Bestürzt aber und betrübt hat es mich (vergeben Sie mir meine Freimüthigkeit), dass ich noch gar Nichts von der Fortsetzung meiner Autobiographie habe hervortauchen gesehen. Zumal da in der letzten Zeit wiederholte dringende Anfragen wegen dieser Fortsetzung an mich ergehen — gestern noch die dringendste

unter allen durch den theuren Dr. C. H. Sixt. Vermuthlich ist indess jetzt eine Remedur in dieser Hinsicht bewirkt; nur habe ich seit dem 3. Hefte 1861 nichts Neues von Leipzig bekommen.

Eine Hauptsache, die meinem Interesse am allernächsten liegt, steht zurück.* Schon lange erwartete ich auf meine Anfragen Antwort von Hrn. Dörffling. Da schrieb ich ihm unter dem 11. October und legte ihm so nahe wie möglich, mir umgehend oder doch in einigen Tagen die möglichen Behinderungsfälle mitzutheilen (da das von ihm abgesandte Packet doch gewiss — äusserte ich — nicht verloren gegangen wäre). Da ich nun, also seit etwa drei Wochen, keine Nachricht von ihm erhalten, so bitte ich Sie, theurer, verehrter Bruder, die nöthigen Schritte in dieser Beziehung zu thun und mir dann so schnell, wie möglich, den Ausgang dieser Erforschung in einem unfrankirten Briefe mitzutheilen. Ich werde Ihnen dafür verpflichtet seyn und bleiben.

Meine Nervenkrankheit, die freilich von Zeit zu Zeit einen lindern Charakter wieder annimmt, hat doch meine kirchenhistorische Arbeit etwas zurückgesetzt; doch hoffe ich, wie gesagt, dass der treue barmherzige Gott mir in dieser Beziehung wieder eine frische Kraft schenken werde. Selig alle, welche ihm allein vertrauen und auf ihn als den Fels der Seligkeit bauen, die, wie es heisst Ps. 123, auf seine Hand sehen, wie die Knechte und Mägde sehen auf die Hand ihrer Herren und Frauen! Wenn ich schwach bin, bin ich stark.

Tausend treue herzliche Grüsse an Ihre treue von mir hochgeschätzte Gemahlin, an alle Ihre theuern Kinder, welche der väterliche und mütterliche Segen begleiten wird fort und fort. Schreiben Sie also bald, recht bald

Ihrem treuergebenen alten Freunde und Bruder
A. G. Rudelbach.

Dies war der letzte seiner von mir empfangenen Briefe. Wenige Monate darauf ist er abgeschieden. G.

---

* Es hatte hier ein Missverständniss obgewaltet ohne Schuld eines Theils. G.

Miscellen.

1. Die von den Professoren C. P. Caspari und Gisle Johnson in Christiania unternommene erste norwegische Uebersetzung der lutherischen Bekenntnissschriften unter d. Titel *Konkordiebogen eller den evangelisk-lutherske Kirkes Bekjendelsesskrifter* (Christiania, bei Dybwad), begonnen im J. 1861 ist nun vollendet. Beide Professoren sind unermüdlich thätig, die kirchliche Literatur des Nordens zu bereichern, theilweise durch Heranziehung jüngerer unter ihrer Aufsicht arbeitender Kräfte. Die von ihnen in Verbindung mit Prof. Nissen herausgegebene *Theologisk Tidsskrift* für die luth. Kirche Norwegens hat nun bereits ihr sechstes Jahr angetreten. Die fünf Jahrgänge sind reich an soliden Studien, zu denen die erschöpfend gründlichen von Caspari über das Symbolum apostolicum gehören. Ein Theil dieser Studien Caspari's ist in den Verhandlungen der wissensch. Akademie (*Videnskabs-Selskabet*) niedergelegt, wie z.B. unlängst eine Abhandlung über Hieronymus-Gennadius' *Liber de viris illustribus* mit Anknüpfung an eine (auch von Ebrard in der Zeitschr. für historische Theologie) besprochene Erlanger Handschrift, welche eine Betheiligung Columba's (gest. 597) an der uns vorliegenden Redaction der Schrift des Hieronymus beurkundet. Die Zeitschrift enthält auch eine Probe von Caspari's Vorlesungen über das Buch Daniel, nach welcher wir den Verf. recht dringend bitten möchten, diese vielen Hunderten im Norden zu grossem Segen gewordenen Vorlesungen auch in deutscher Bearbeitung herauszugeben.

2. Unter dem Titel *Luthersk Kirketidende* wird vom Juli d. J., herausgegeben von Gisle Johnson in Christiania, eine Kirchenzeitung in norwegischer Sprache erscheinen. Wir heben aus dem im April erschienenen Programm Folgendes heraus.

„Der Herausgeber — heisst es dort — darf es als überflüssig ansehen, sich mit grösserer Ausführlichkeit darüber auszusprechen, von welchem Standpunkte aus „*Luthersk Kirketidende*“ die Lösung ihrer Aufgabe anstreben wird. Nur soviel sei hier bemerkt, dass der Lutherische Standpunkt, den die Zeitung festzuhalten suchen wird, keineswegs jeden Unterschied in Meinungen über die vielen wichtigen und schwierigen Fragen, die in ihr zur Behandlung kommen werden, ausschliesst, dass vielmehr innerhalb ihrer Spalten Raum seyn wird für jeden sich innerhalb ihres Bereiches haltenden Beitrag, welcher nicht über die Grenzlinie hinausgeht, die das Bekenntniss unserer Kirche jeder öffentlichen Verhandlung flagranter Fragen zieht, sofern dieselbe nicht zur Niederreissung, sondern zur Erbauung gereichen soll. — Das Ziel, das sich „*Luthersk Kirketidende*“ gestellt hat, wird nur durch ein brüderliches Zusam-

menwirken vieler vereinten Kräften erreicht werden können. Indem der Herausgeber nach Aufforderung mehrerer Freunde sich an die Spitze des Unternehmens zu stellen gewagt hat, hat er dies nur in der Hoffnung gethan, dass ihm diejenigen ihr kräftiges Mitwirken nicht versagen werden, von denen das Bedürfniss eines solchen Organs für die theuren Interessen unserer Kirche mitgefühlt wird.“ In Deutschland sind bis jetzt alle Versuche der Begründung einer solchen Kirchenzeitung gescheitert. Möchte die norwegische Kirche hierin die deutsche beschämen und zur Nacheiferung reizen!

3. Ein Unternehmen, welches, energisch verfolgt, sehr segensreich werden kann, ist das von W. Pressel, Pfarrer in Wankheim bei Tübingen, unternommene einer Traktaten-Gesellschaft, welche die Ausarbeitung und den Vertrieb kleiner körniger und gemeinfasslicher Schriften vermitteln soll, die das Christenthum gegenüber dem Judenthum vertheidigen und der im engsten causalen Zusammenhange mit dem Abfall innerhalb der Kirche stehenden jüdischen Freigeisterei entgegentreten sollen. Die jüdische Wissenschaft braucht ihre Waffen jetzt nicht mehr aus Schriften wie *Chissuk emuna* zu holen, sie kann sie aus Dav. Strauss' Leben Jesu und den Werken der Tübinger Schule entnehmen, deren Resultate z. B. Grätz in seiner Geschichte der Juden dankbar acceptirt hat, so wie andererseits Volckmar mit jüdischen Gelehrten gemeinschaftliche Sache macht, um die Tübinger Verpflanzung der neutestamentlichen Schriften in das zweite Jahrhundert auf dem Gebiete der alttestamentlichen Apokryphen fortzusetzen, nur zu stark an jenen Kirschbaum erinnernd, welcher Philo's Werke als untergeschobene christliche Machwerke darzustellen sich bemühte, von Grossmann aber gründlich abgewiesen worden ist. Wie sehr das sogenannte Reformjudenthum sich ausbreitet, dafür ist die jetzt in Jerusalem unter dem Titel *Chebôd Lebanon* erscheinende jüdische Reformzeitung, welche den Geist der Neuzeit (רוח עת חדשה) auch im Orient Eingang zu verschaffen sucht, ein Beweis.

4. Ein weiterer Bericht über Sakellions Catalog der Handschriften auf Patmos (270 Nummern) ist, dem *Εὐαγγελικὸς Κήρυξ* entnommen, in Nr. 78 des in Constantinopel erscheinenden *Ἀνατολικὸς Ἀστήρ* zu finden. Wie wir vernehmen, ist Hofrath Tischendorf angegangen worden, einen Verleger des wichtigen Werkes zu suchen.

5. Allgemeiner Beachtung empfehlen wir die von zwei schon vielfach um kirchliche Kunst verdienten Münchner Künstlern, dem Kupferstecher Prof. Thäter und dem Maler König herausgegebene Volksbibel, eine Sammlung kleiner biblischer Originalbilder von sinnigster Composition und besonders auf wechselseitige Erläuterung von Weissagung und Erfüllung gerichtet. Die Fortführung

des schönen, in der edelsten Gesinnung gewagten und von wahrhaft evangelischem Geiste durchdrungenen Unternehmens ist durch vielseitige rege Theilnahme bedingt. Die Bilder erscheinen in Heften und sind durch jede Buchhandlung unter dem Titel der Thäter-Königschen Volksbibel beziehbar. Aber leider ist dergleichen Unternehmungen, welche (um einen bedeutsam gewordenen modernen Ausdruck zu gebrauchen) die Reclame verschmähen, kein günstiges Prognostikon zu stellen. Auch Königs Psalmenbilder sind nicht so aufgenommen worden, wie sie es verdienen. [D.]

---

6. Der nordamerikanische „Lutheraner" des Prof. Walther in St. Louis bringt in seinen uns zugegangenen neuesten Nrn. unter Anderem

a) in Nr. 17 des Jahrg. 19 vom 15. April 1863 die authentische Nachricht, dass der von uns unter den Miscellen des vor. Hfts. S. 508 erwähnte offene Brief des Prof. Walther an seinen alten Freund Pastor Schieferdecker, den Gründer einer separirt lutherischen, den Chiliasmus bekennenden nordamerikanischen Gemeinde, seinen Zweck im Wesentlichen leider verfehlt hat.

b) in Nr. 20 ff. vom 1. Juni 1863 ff. einen die gesammten innerhalb und ausserhalb protestantischen Zustände der Kirche Christi in der Gegenwart gründlich historisch durchdringenden und nach dem Richtscheid des göttlichen Wortes sichtenden ausführlichen Aufsatz des Prof. Dr. Sihler: „Welches ist die Gestalt unserer Zeit und welche Zukunft haben wir zu erwarten?" [G.]

II. Allgemeine kritische Bibliographie

der

neuesten theologischen Literatur,

bearbeitet von

*F. Delitzsch, H. E. F. Guericke, K. Ströbel, R. Rocholl, L. Wetzel, W. Dieckmann, E. Engelhardt, H. O. Köhler, A. Althaus, C. F. Keil, C. W. Otto, K. Ph. Fischer, A. Köhler, G. Plitt, A. H. Schick, O. Stählin, Th. Crome, O. Zöckler, u. A.**,

redigirt von **Guericke.**

V. Exegetische Theologie.

1. Geschichte der alttestamentl. Weissagung von Dr. Gust. Baur, *Prof. theol.* in Giessen, erwähltem Hauptpastor zu St. Jacobi in Hamburg. I. Theil: Die Vorgeschichte der alttest. Weissagung. Giessen (J. Ricker) 1861. 420 S. 8.

Der Herr Verf. bezeichnet seine Stellung zu dem vorliegenden Gegenstande am klarsten durch den Vorwurf, welchen er der sogenannten Erlanger Schule macht. Er sagt: Die Vertreter dieser Auffassung scheuen sich, neben dem Fortschritte vom Unbestimmteren zu grösserer Bestimmtheit im alten Testament auch eine Entwicklung aus dem Irrthum zur Wahrheit entweder überhaupt, oder doch mit voller Freimüthigkeit anzuerkennen; sie verharren auch in Bezug auf die Frage nach der Authentie der alttestamentlichen Schriften in völliger Abhängigkeit von der kritiklosen Tradition. Wer aber, fährt er fort, um nur an die handgreiflichsten Ungeschichtlichkeiten zu erinnern, das Deuteronomium für mosaisch, Jes. 40—66 für jesajanisch, alle David in den Ueberschriften zugeschriebenen Psalmen für wirklich davidisch hält, der verzichte damit von vorn herein auf die rechte Einsicht in den wirk-

---

* Jeder einzelne Artikel wird, ohne Solidarität des Einen für den Anderen, mit der Anfangschiffre des hier offen genannten Namens des Bearbeiters unterzeichnet (Del., G., Str., Ro., W., Di., E., H. O. Kö., A., Ke., O., F., A. Kö., Pl., Sch., Stä., Cr., Z.). Minder regelmässige Mitarbeiter nennen stets ihren vollen Namen.

lichen geschichtlichen Verlauf der alttestamentlichen Pädagogie. Während also die Tradition für den Herrn Verf. sich als ganz werthlos zeigt, erklärt er sich auf's beste bereit, alle Resultate der sogenannten wissenschaftlichen Kritik hinzunehmen, und findet darin sogar einen Massstab für die Stärke des Glaubens, wenn man das *Deuteronomium* trotz seiner Versicherung, es sei von Moses geschrieben, für nichtmosaisch hält. Wir müssen gestehen, dass wir uns allerdings zu solcher Stärke nicht emporschwingen können, einen Verfasser zu gleicher Zeit für einen Verkünder der Wahrheit und einen Lügner zu halten; dasselbe Wort für ein Wort Gottes und für untermengt mit Irrthum und Täuschung zu erklären. Wir stimmen dem Hrn. Verf. darin ganz zu, dass die Geschichte ein Ineinander göttlicher und menschlicher Thätigkeit ist und dass auch die Geschichtsdarstellung der heil. Schriftsteller ein solches Ineinander sei: aber darauf kommt es eben an, wer in diesem Ineinander der Dominirende ist, ob in ersterem Verhältnisse der gewaltige Gott, der trotz der Menschen Widerstreben seine tiefen Gedanken vollführt, oder die Menschen mit ihren Plänen; ob im zweiten Verhältnisse der h. Gott, der den in Sünde und Irrthum gerathenen Menschen klare, zweifellose, heilsame Wahrheit durch seine Offenbarung bietet und die Kraft hat, dieses trotz der Irrthumsfähigkeit auch heiliger Menschen auszuführen, oder der schwache, irrende Mensch, der den vollen Gehalt der göttlichen Wahrheit nie als genügendes Organ mittheilen kann, sondern jederzeit von seiner eigenen Trübung eine Beimischung gibt. Wir sind des ersteren Glaubens, der Hr. Verf. des letzteren. Nach seiner Ansicht muss Gott nicht blos allmählig, was auch wir annehmen, sondern durch Irrthum hindurch die Offenbarung erschliessen. Es ist thöricht, sagt er, die Erfüllung jeder einzelnen dem immerhin beschränkten alttestamentlichen Standpunkte entwachsenen Hoffnung im neuen Bunde zu suchen; natürlich, weil ja Vieles davon auf Rechnung alttestamentlichen Irrthums fällt; es ist thöricht zu glauben, dass das alte Testament in dem Sinne ein göttliches Buch sei, dass von seinem Inhalt jeder menschliche Irrthum fern und von der Art seines Entstehens die Mitwirkung der Umstände ausgeschlossen sei, wodurch bei andern Schriftsammlungen die ursprüngliche Gestalt im Laufe der Zeit mehr oder weniger verändert zu werden pflegt. Ganz natürlich, das Menschliche ist hier so ziemlich Alles und das Göttliche ist ein *minimum*, eine vielfach ganz verschwindende Grösse. Will man aber die rechte Einsicht in die alttestamentliche Weissagung gewinnen, so genügt es nicht blos anzuerkennen, dass ein Ineinander von Göttlichem und Menschlichem bestehe, sondern es handelt sich vor Allem darum, das Wie? dieses Zusammenwirkens recht zu verstehen und nicht den beherrschten Factor zu dem beherrschenden zu machen oder allge-

mein menschliche Zustände mit dem Zustande der Inspiration zu verwechseln. Wir leugnen nicht, dass in allen erleuchteten Gottesmännern des alten Testaments noch solche Elemente waren, die der göttliche Geist noch nicht vollkommen durchdrungen hatte; aber wir leugnen, dass gerade das, was Gott durch diese Männer zu offenbaren hatte, durch jene Elemente in seiner Wahrheit gefährdet war. Das ist ja des Geistes Trieb gewesen, dass die Propheten durch ihn auf ein Gebiet der Wahrheit gehoben wurden, das ihnen in gewöhnlichen Zuständen nicht klar vorlag, und dass sie durch diese Geistesmittheilung den eigenen Irrthum corrigirten, nicht aber die Wahrheit durch eigne Weisheit fälschten. Der Verf. liegt hier offenbar mit sich selbst in Widerspruch. Auf der einen Seite hebt er recht schön hervor: das Volk Israel war dazu von Gott auserwählt, inmitten des zum Verderben hinabreissenden wilden Strudels der Naturreligionen einen festen Fels zu bilden, auf welchem, unverdunkelt von dem Nebel der Sünde, die Leuchte des göttlichen Gesetzes in ewiger Reinheit brannte, und betont es, dass die alttestamentliche Offenbarung auf einer Gottes wahres Wesen offenbarenden Selbstmittheilung des unendlichen Gottes beruhe. Auf der andern Seite bringt es nach seiner Ansicht die Prophetie doch nicht über die Täuschung hinaus. Alles, was über das Gebiet des innern religiösen Lebens hinausliegt, z. B. die Art, wie sich der Anschluss der Erfüllung an die Verheissung vollzieht, ist menschlicher Täuschung ausgesetzt. Kein Zeitalter ist hier seiner Sache sicher, das folgende schon muss es korrigiren. Was der bedeutsame Kern der nichtigen Schale sei, weiss es am Ende doch nicht zu finden und um den Fels der Wahrheit ist es jedenfalls schlecht bestellt.

Ueberall macht der Hr. Verf. den Einfluss des göttlichen Principes zu wenig geltend. Handelt es sich um die Entstehung der Prophetie, so ist es das rein menschliche Gefühl der Unzulänglichkeit des alttestamentlichen Standpunktes, das sie hervortrieb. Das Gesetz, sagt er, hat die über den gesetzlichen Standpunkt hinausweisende Weissagung hervorgebracht. Aber die Schrift kennt eine Weissagung längst vor dem Gesetze, die nicht auf das Gesetz, sondern auf den Erlöser deutete, und diese wurzelte nicht in der Sehnsucht des Menschen, sondern war die freie That des lebendigen Gottes, und diese grosse Grundweissagung Gottes selbst wurde der lebendige Quell aller folgenden Weissagung. Handelt es sich um den Charakter dieser Prophetie, so gilt ihm als ausgemacht, dass die Geschichte der alttestamentlichen Weissagung theilweise auch eine Geschichte menschlichen Irrthums sei, und nur durch diesen hindurch habe sich die Wahrheit entfalten können. Handelt es sich um das Verhältniss des Organes der Offenbarung zum göttlichen Geiste: so ist Sünde und Irrthum überall

das Hemmniss einer reinen Mittheilung des göttlichen Inhaltes. Der Verf. kann sich nicht denken, dass auch ein Sünder für einen bestimmten Auftrag geläutert und in das höhere Wesen des Geistes gehoben werden könne. Jes. 6 bleibt ihm natürlich ein Räthsel.

Bei dieser Anschauung des Sachverhältnisses müssen sich dem Hrn. Verf. natürlich eine Masse Irrthümer in der alttestamentlichen Weissagung ergeben, die erst eine sehr späte Zeit zu corrigiren vermochte. Er zählt sie auf. Die Propheten haben das künftige Heil auf das eigne Volk beschränkt (wie ganz anders lehrt eine unbefangene Betrachtung der Weissagung, zumal wenn sie den organischen Zusammenhang der ersten Weissagungen mit den späteren überblickt!); sie haben die zu erwartende äussere Macht und Herrlichkeit zu sehr betont und die Vorbedingungen für den Eintritt des Heiles unterschätzt (wie hätte dann der in Niedrigkeit erscheinende Heiland gerade sein Bild als des in Stille und Erniedrigung wandelnden Menschensohnes im alten Testamente finden können?); sie haben das in ferner Zukunft Liegende in aller Kürze erfüllt gehofft (allein darin stimmen sie ja durchaus mit dem neuen Testamente!); sie haben diese Erfüllung theilweise ohne Dazwischentreten einer gottmenschlichen Persönlichkeit nur als Produkt der Gegenwart erwartet (das heisst die Weissagungen aus dem innigen Zusammenhange, in dem sie alle unter einander stehen, herausreissen und sie namentlich von jener grossen Grundlage isoliren, auf der sie sämmtlich ruhen!); sie haben den Messias als den Helden nur gedacht, der zunächst die äussern Verhältnisse umgestaltet (diese irrige Auffassung beruht auf der eigenen Einseitigkeit des Hrn. Verf., der die Zukunft des Messias nur nach ihrer innerlichen Seite zu würdigen vermag und keinen Blick hat für die grossen reichsgeschichtlichen Gedanken Gottes. Um so viel mehr aber die Propheten alle Zukunft des Menschensohnes in seiner schliesslichen Herrlichkeitsgestalt schauen und alle vorhergehende Bethätigung desselben ihnen nur als Vorbereitung zu diesem grossen Ziele erscheint, ja theilweise vor dem Glanze desselben verschwindet, um so viel grossartiger ist ihre Anschauung, als die ihres Kritikers.) Diese Schlacken, wie sie Baur nennt, sind daher auch nicht, wie er meint, in der Trübsalshitze weggeschmolzen worden; sondern wir sehen sie vielmehr in den nachexilischen Propheten mit erneuter Kraft wieder erstehen, und ein nüchterner Blick wird im Gegentheil das grossartige Ergebniss finden, dass die spätere Prophetie auch nicht Einen Gedanken der älteren aufgegeben habe.

Schlimm steht es für den Hrn. Verf. auch mit den Quellen. Die urkundliche Geschichte der alttestamentlichen Weissagung beginnt ihm erst mit Joel; alle früheren Weissagungen sind nur in späteren Berichten enthalten, und wie sehr ein so flüchtiger Stoff,

wie das religiöse Vorstellungen sind, der Veränderung ausgesetzt ist, sobald er nicht von dem ersten Eigenthümer überliefert ist, das dünkt ihm sehr leicht begreiflich. Da ist nur das festzuhalten, was zu dem sonst beglaubigten Charakter der früheren Zeit stimmt. Wir wären hier sonach auf ein sehr problematisches Gebiet gewiesen, und wir müssen gestehen, dass wir in diesem Falle jede Hoffnung aufgeben würden, irgend einmal ein klares, wahres Bild von jener Weissagung zu erhalten. Die Darstellung des Hrn. Verf. selbst ist in so hohem Masse subjektiv gefärbt, dass wir hier am wenigsten Objektivität suchen würden.

Wir hören deshalb von dem Hrn. Verf. eine Geschichte der heil. Männer, die jedem Bibelforscher, der sich dem heil. Schriftsteller ohne Voreingenommenheit hingibt, als eine wahre Mährchenwelt erscheint. Abraham ist der erste Träger der Offenbarung. Mit ihm betreten wir, nachdem bis dahin die Personification von Zeiträumen vorgeherrscht hat, zuerst den festen Boden wirklich persönlicher Menschengeschichte. Noah also ist keine wirkliche Person; vor Abraham wurde der rechte Gott nicht erkannt, und doch war, sobald durch die Sünde die Erkenntniss getrübt war, die Offenbarung im eigentlichen Sinne schon nöthig. Abraham kam zu dieser ganz neuen Erkenntniss, nach dem Elohisten, erst nach seiner Einwanderung in Kanaan, obgleich Gen. 17 kein Wort von einer ersten Offenbarung sagt und der Wortlaut dort überhaupt nichts an sich hat, was auf einen neuen Abschnitt hindeutete. Baur findet dies aber sehr einleuchtend, da die Veränderung des Wohnortes auch neue Begriffe erzeugen musste. Andre Menschen würden es wohl natürlicher finden, dass man in Folge abweichenden Glaubens den Wohnsitz ändere; hier soll es natürlich seyn, das Gegentheil anzunehmen. Die Umwandlung seines Glaubens zu schildern, ist die Aufgabe von Gen. 22. Es erzählt dies zwar der Jehovist, der leider die Berufung Abrahams in eine viel frühere Zeit verlegt, allein er hat offenbar selbst nicht verstanden, was er schrieb. Erst unsere Kritiker haben entdeckt, dass dieses Kapitel aus einem doppelten Berichte entstanden ist, den der Jehovist abschrieb, und Knobel vollends hat gefunden, dass Elohim den Gott bedeutet, der Menschenopfer fordert. Baur glaubt nun zwar, der Jehovist meine damit den wahren Gott, allein die Forderung eines Menschenopfers könne ihm dennoch beigelegt werden, da ja die ganze Darstellung nur das Symbol eines innern Vorganges sei, kraft dessen Abraham von dem Entschlusse, sich an den kananitischen Menschenopfern zu betheiligen, abkam und Gott als Geist erkannte. Baur findet nun das Alles, was er hier sucht, mit aller Klarheit und Bestimmtheit angegeben und er lebt des guten Glaubens, dass jetzt als allgemein anerkannt gelte, dass der Zweck dieses Abschnittes sei, Abrahams Bekehrung vom Men-

schenopfer zu erzählen. Es gehört ein starker Glaube dazu, solches zu glauben; allein wir wollen ihm solchen nebst der übrigen Mährchenwelt, in der er lebt, nicht rauben. Aber unbegreiflich ist es uns, wie man eine Geschichte, welche der Verf. so tief in das Verheissungsleben Abraham's verflochten hat, so isoliren und ihren so deutlich ausgesprochenen Zweck so grandios verkennen kann. Der Gott nun, den Abraham jetzt in seiner Geistigkeit erkannte, ist indess von dem Gott, wie ihn Moses erkannte, doch bedeutend verschieden, trotzdem dass Gott dem Moses versichert, er sei der Gott seiner Väter. Abraham sieht ihn an als den vernichtenden Gott, denn שַׁדַּי weise zunächst auf שׁד hin, und dieses bedeutet ja: Zerstörung; er hat demnach die Geistigkeit Gottes erkannt, ohne sich von dem Gedanken des bösen Naturprincipes ganz losmachen zu können. Obgleich nun Moses diese Schwäche völlig überwand, haben doch Spätere diesen Namen beibehalten, (im Buche Hiob begegnet er uns 30 mal,) und zwar aus keinem andern Grunde, als um ihrer Darstellung das Colorit der patriarchalischen Zeit zu geben; sie merkten nicht, wie sie damit in einen unreinen Gottesbegriff wieder zurückfielen.

Nachdem so der Hr. Verf. mit der grössten Bestimmtheit und Sicherheit die Anfänge der besondern Offenbarung in Abraham gefunden hat und damit unbezweifelt feststellen kann, dass dieses die Grenze sei, über welche eine wirklich geschichtliche Darstellung der alttest. Religion nicht hinausgehen kann, gibt er doch gern zu, dass der persönliche Gott sich niemals werde unbezeugt gelassen haben, meint aber, dies bedürfe nicht der Bestätigung durch geschichtliche Ueberlieferung. Da sich diese nun aber doch vorfindet, so hält er es für das rechte historische Verfahren, diese Ueberlieferung einfach zu streichen und ihre Entstehung sich daraus zu erklären, dass Israel damit nur jene seine Ueberzeugung in Form geschichtlicher Erzählung habe aussprechen wollen. Da finden wir nun zunächst die Geschichte des Sündenfalls. Es kann, meint Baur, kaum zweifelhaft seyn, und wir kennen ja seine Leichtgläubigkeit schon, dass die alttest. Darstellung des Sündenfalles unter der Einwirkung parsischer Elemente entstanden ist, und so ist sie ein sicherer Belag für eine uralte Berührung des Parsismus und Semitismus. Aber merkwürdiger Weise hat der Erzähler grade das eigenthümlich Parsische vergessen oder verwischt, er hat aus dem bösen Geiste blos eine pur natürliche Schlange gemacht, deren Mitwirkung durch ihre List hinlänglich motivirt ist. An die Betheiligung des Satans hat der Verf. nicht im mindesten gedacht und das ganze alte Testament auch nicht, und mit dem Protevangelium ist es daher gar nichts. Der Plan des Verf. war nur, die Feindschaft zwischen Mensch und Schlange zu erklären; nur zur Noth könnte man etwa Ewald's Bemerkung noch gelten lassen:

Die messianische Hoffnung liegt in der Folgerichtigkeit des Sinnes der Worte, nicht aber in den Worten selbst. Doch richtig setzt Baur hinzu, dass man bei diesem Verständniss von Gen. 3 die Beziehung auf den Messias nicht durch Auslegung finde, sondern sie nur durch Deutung hineinlege; denn so verstanden ist auch Gen. 3 nichts Anderes, als eine recht einfältige Verderbung der von den Parsen viel sinnreicher erfundenen Sage. Doch Baur tröstet sich damit, dass die Apostel und Propheten in dem Weibessamen auch nicht den Messias fanden; als ob der Mangel eines wörtlichen Citates den Beweis lieferte für das Nichtvorhandenseyn dieses Glaubens und nicht die ganze Darstellung Christi als des Menschensohnes klar ausspräche, wen die Schrift als den Weibessamen erkenne, der Gewalt habe den Satan zu untertreten. In dieser Weise geht es nun bei dem Hrn. Verf. mit der Erläuterung der Weissagungen fort.

Es thut uns deshalb leid, dass wir dem Hrn. Verf. darin nicht zustimmen können, dass er geleistet habe, was er auf dem Titel seines Buches verspricht, eine wirkliche Geschichte der alttestamentlichen Weissagung zu geben. Als fabelhafte Geschichte, als einen Kranz von Mährchen, als eine philosophische Darlegung, wie der Verlauf etwa gewesen seyn könnte, wenn es nach den Begriffen des Hrn. Verf. gegangen wäre: als solches wollen wir es freundlich acceptiren und können dann daraus so Manches lernen. Hingegen haben wir an dem Buche zu rühmen, dass es mit grossem Fleisse die Geschichte der Exegese einzelner Stellen gesammelt hat, dass dem Verf. daran gelegen ist, sich über die Schaalheit des gewöhnlichen Rationalismus zu erheben und Achtung vor den religiösen Vorstellungen Israels zu erzeugen. Es ist ein Schritt vorwärts zum Glauben; wir hoffen es, dass der Pastor Manches aus dem Ernste des Lebens tiefer erforschen und so die Wahrheit der Schrift gründlicher erproben wird, als der Professor es that, und darum wünschen wir ihm zu seiner Beförderung von Herzen Glück.

[E.]

2. *Mosis canticum cygneum* (*Deut. c.* 32) *denuo illustravit Dr. Guilielmus Volck, rev. min. Cand., soc. germ. orient. Sodalis. Nordlingae* (*Beck*) 1861. 46 S. 8. ⅓ Thlr.

Der noch jugendliche Verf. liefert hier seine Erstlingsarbeit, mit der er sich in Erlangen die Bahn zum akademischen Lehrer eröffnete. Er thut dies mit der dem bescheidenen Jünglinge geziemenden Bemerkung, dass er keineswegs mit seiner Arbeit alle Schwierigkeiten dieses wichtigen Kapitels gehoben glaube. Zuerst gibt er eine kurze Einleitung über den Zweck dieses Liedes, hierauf die Erklärung selbst, endlich den Beweis der Authentie desselben. In der Eintheilung des Liedes nimmt er folgende Absätze an: v. 1—7; 8—14; 15—21; 22—27; 28—35; 36—48. Wir

ziehen den ersten Absatz am Schlusse von v. 4 vor, weil der Preis Gottes als des Felsen den ganzen Inhalt des im Liede von ihm Ausgesagten, also nicht blos seiner Strafe, sondern auch seines Wiedererbarmens in sich schliesst. V. 2 bezieht sich weniger auf die Wirkung seiner Rede, die er ja voraus weiss, als auf den Charakter derselben, der auch unabhängig von der Wirkung ihr verbleibt. V. 4 steht in Beziehung zum Inhalt des ganzen Liedes, nicht blos zu v. 5, der vielmehr etwas Neues, das Verhalten des Volkes zu Gott, zu schildern beginnt. Bei der Erklärung des schwierigen v. 5 stimmen wir dem Verf. darin nicht bei, dass er das Subjekt am Ende des Verses sucht. Dieses nennt vielmehr der Dichter gar nicht; sein Volk steht seinem bewegten Gemüthe so lebhaft vor Augen, dass er es nicht zu nennen braucht, alle Nominative des Satzes sind nur Appositionen, auch מוּמָם d. h. sie, die ihr eigner Schandfleck sind. Die Aufzählung der Interpretationen sollte hier vollständiger seyn; man vermisst namentlich die Benennung derer, welchen er in seiner Auslegung folgt. Auch der zweite Absatz wird sich in zwei Hälften, 8—12 und 13. 14 zerlegen lassen. ל in v. 8 erläutern wir: hinblickend auf, so dass er also davon sich leiten lässt in der Absteckung der Grenzen. In der Erklärung von v. 11 können wir ihm nicht beistimmen. Der Zusammenhang weist darauf hin, wenn in der zweiten Hälfte des Verses erst von dem Ausbreiten der Flügel die Rede ist, dass in der ersten noch nicht vom Fliegen selbst gesprochen werden könne. Wir bleiben also bei der Bedeutung von הֵעִיר bewachen, die durch Hiob 8, 6 geschützt ist, und bedürfen bei רִחֵף keiner Bedeutung, die ausserdem keinen Halt hat; denn ist die Grundbedeutung von רָחַף *molle esse*, so folgt doch für das *Causativum* keine andere Bedeutung als *molle reddere*; wir übersetzen: über seinen Jungen ruht er erwärmend. Es ist also weitere Ausführung des Bewahrens, wovon der vorige Vers redet. Mit v. 19 scheint ein neuer Absatz durch die Gedankenreihe indicirt, während v. 22 in engem Zusammenhang sich an v. 21 anschliesst. Gewagt halten wir es, חֶשֶׁר als *ἅπαξ λεγόμενον* von arabischer Wurzel abzuleiten, während die Ableitung von דָשָׁה durchaus genügenden Sinn gibt. In v. 24 leitet der Verf. מְזֵי mit Schultens von מָזָה = מָצָה ab und übersetzt *exsucti*, allein Fürst bemerkt mit Recht, dass es dann aktiv zu nehmen wäre: *sugentes* und leitet es natürlicher von einer Wurzel, die mit מסס = מסה zergehen identisch ist, ab. Das schwierige פָּאָה v. 26 nimmt er als *denom.* von פֵּאָה *ad terrae extremitates relegare*, deutet dies jedoch mit *quoquoversus disjicere*, was ein etwas anderer Begriff ist, da dort der Nachdruck auf der *extremitas* liegen müsste, indem sie aus dem gewöhnlichen Völkerbereich entfernt wären; allein einfacher ist es mit Ewald auf die Bedeutung: fortblasen zurückzugehen. Das auseinander Geblasene hat seine Consistenz

verloren. Unnatürlich ist es v. 27 אוֹיֵב als *gen. obj.* zu fassen, Gottes Zorn über die Feinde; denn es handelt sich um ein Missverständniss der Feinde; auch die Bedeutung von נִכֵּר *aliena sibi vindicare* ist zu gewagt; es heisst: etwas fremdartig, anders, als es seyn soll, ansehen. Ebensowenig geht es, nach פֶּן das folgende וְלֹא so zu deuten, dass nach einmal: sagen zu ergänzen wäre. Der neue Gedankenabschnitt hebt übrigens schon mit v. 26 an und כִּי v. 29 steht in engster Verbindung damit, kann also keinen neuen Abschnitt einleiten. Uebrigens hat der Verf. richtig gesehen, dass sich nun die Betrachtung den Heiden zuwendet. In v. 31 ergänzt er auch zum 2. Gliede לֹא, allein dies hätte in solchem Falle doch wohl nicht ausgelassen werden können. Wir bleiben daher beim Wortlaute stehen und erklären: Dess sind selbst unsre Feinde Richter, dass sie es nicht in eigner Kraft vermögen, denn ihr moralischer Gehalt ist nicht von der Art, dass er ihnen Sieg verleihen könnte. Es ist also gar nicht nöthig, hier einen Gedanken einzuschalten. Mit v. 33 schliesst dieser Gedankenabschnitt ab und es ist daher mit v. 34 ein neuer Absatz zu beginnen. Richtig bezieht der Verf. das *Suffix* in v. 35 auf die Heiden; doch übersetzen wir לְעֵת zur bestimmten Zeit, nicht *quo tempore*. Seine Vermuthung, עָצוּר v. 36 sei *qui in consortio vivit*, können wir nicht billigen, da der Gegensatz der allein Stehenden und in Genossenschaft Befindlichen für die Volksverhältnisse nicht so tiefgreifend ist, wie der zwischen Knechten und Freien. V. 42 übersetzt er פְּרָעוֹת mit *coma*, allein dies widerstreitet der Parallelstelle *Jud.* 5, 2 und dem Plural. Will man von der gewöhnlichen Uebersetzung ἄρχοντες abgehen, so hat wohl die Uebersetzung der *Vulg. nudatum* mehr Anspruch auf Berücksichtigung, so dass es den Sinn von *nuditas* hätte. Der Schluss des Liedes geht, wie der Verf. richtig bemerkt, in den Anfang zurück und hebt sich dadurch von den übrigen Bestandtheilen des Liedes ab. Die Schlusswende v. 43 bezieht sich nun aber offenbar dem ganzen Zusammenhange nach auf die Völker der Endzeit; denn von den jetzigen Völkern kann er nur den Gegensatz gegen sein Volk erwarten und jene erhabene Erkenntniss nur aus der geschichtlichen Erfahrung derselben. Dieser Schluss aber wirft zugleich erhellendes Licht auf den Anfang zurück. Wenn Moses dort Himmel und Erde als Zuhörer aufruft, so geschieht dies nicht deshalb, wie der Verf. meint, weil sie die Zeugen der Geschichte Israels sind, sondern vielmehr aus dem Grunde, weil es sich in diesem Liede nicht blos um den Abfall Israels von Gott, sondern um seine Weltstellung, um jene hohe Bedeutung handelt, nach der seine Geschichte entscheidend in die Geschichte aller Völker und damit in die Entwicklungsgeschichte von Himmel und Erde selbst eingreift.

An diese Auslegung des Inhaltes und Zusammenhanges des

Liedes, die wir bei aller Kürze, deren sich der Verf. befleissigen wollte, als eine klare und lichtvolle bezeichnen müssen, reiht er dann schliesslich die Rechtfertigung der Authentie, wo er mit schlagenden Gründen gegen das Vorgeben Ewald's, dass dieses Lied in die spätere Zeit des Reiches Israel falle, auftritt und namentlich durch den Nachweis, wie vielfach sich die Propheten auf dasselbe beziehen, dessen Annahme entkräftet. Etwas ausführlicher hätten wir den Nachweis aus dem Charakter des Liedes selbst gewünscht, sowie wir auch bei der Erklärung des Liedes eine eingehendere Rücksichtnahme auf die Auslegung der neueren Exegeten gewünscht hätten. Doch macht dies die von dem Verf. angestrebte Kürze erklärlich. Das Ganze begrüssen wir als einen werthvollen Beitrag zur Erklärung dieses herrlichen Liedes, da der Verf. mit nüchternem, besonnenem Urtheil überall verfahren ist. [E.]

3. *Vaticinium Jesajae cap.* 24—27 *commentario illustravit* *Eduardus Boehl, Lic. theol. Lipsiae* (*J. C. Hinrichs*) 1861. 53 S. 8. ⅓ Thlr.

Der Hr. Verfasser, der früher eine Schrift *de Aramaismis l. Koheleth* herausgab, hat durch diese exegetische Abhandlung einen Anstoss zur erneuerten Durchforschung dieser herrlichen Kapitel geben wollen. Mit Recht hält er den Zusammenhang derselben mit den vorausgehenden Weissagungen fest, doch irrt er nach unserer Ansicht darin, dass er das hier bezeichnete Strafgericht auf die Babylonier einschränkt, denn in dem Ausdrucke בגר liegt nichts, was speciell nur diesen gelten sollte, und dass er ארץ v. 1 blos vom jüdischen Lande versteht. Die Gründe, die er für diese allgemeinen Bezeichnungen aufführt, dass, obgleich das Gesagte zunächst nur vom jüdischen Lande gelte, sich doch auch die spätesten Zeiten darunter befassen können, sind uns nicht genügend; denn für solche Unbestimmtheit hat der Prophet nicht geweissagt; er hat ein sehr festes und bestimmtes Bild vor sich. Dieses Bild aber ist nichts Geringeres, als die Heimsuchung der ganzen Erde, wie aus v. 13 sich unwidersprechlich ergibt, da ja hier mit ארץ entschieden die Erde bezeichnet wird und v. 17 die Bewohner der Erde auch von dem Hrn. Verf. nicht auf Israel, sondern auf die Babylonier gedeutet werden: was freilich wieder viel zu beschränkt ist. Wie sollte man auch diese Weissagung auf Babel beziehen können, da doch gar keine specielle Hindeutung auf dieses vorhanden ist, vielmehr v. 21 klar zeigt, dass alle Könige der Erde in ebenso weitem Umfang zu verstehen sind, wie die Heere der Höhe! Wie dürftig erscheint es da, wenn der Verf. jenes מלכי האדמה erklärt: *rex Babelis cum regulis suis;* dies wird schlagend durch das parallele Heer des Himmels widerlegt. Nein offenbar blickt der Prophet auf die letzte Verheerung und den letzten Sieg des Rei-

ches Gottes hinaus. Nun sind es nicht mehr einzelne Völker, wie in den vorangehenden Kapiteln, sondern — und das ist der Fortschritt der Weissagung — der Blick des Propheten hat sich über die ganze Erde erweitert. Dem entspricht auch die Gewalt der Schilderung, welche der Verf. unbegreiflicher Weise als eine *placide fluentem* bezeichnet, während hier die furchtbarsten Geschicke der Erde verkündet werden, die den Propheten zum tiefsten Mitgefühle fortreissen. Dass der Verf. so in v. 22 und 23 die bedeutungsvollen Rückweisungen auf Joel und seine Verkündigung des jüngsten Tages nur sehr wenig verstehen konnte, dass wir hier nur von den babylonischen Göttern der Sonne und des Mondes hören, die mit Babel stürzen sollen, während der Prophet das Aufleuchten der Herrlichkeit Jehovah's, das Sonne und Mond erbleichen macht, im Geiste schaut: ergibt sich nach den Voraussetzungen des Hrn. Verf. von selbst. Wenn er meint, unsere Auffassung schliesse die Anwendung auf die gegenwärtige Zeit aus, so irrt er sich, denn seit Christi Erscheinen ist die letzte Weltzeit angebrochen, und das für sie Geweissagte findet seine allmählige, innerlich zusammenhängende Erfüllung, und wenn er meint, eine so ferne Zukunft hätte die Feinde Gottes nicht geschreckt, so ist zu bemerken, dass der Prophet die Entfernung derselben ja nicht bezeichnet und der schliessliche Ausgang doch auch seine gehörige Beleuchtung auf das Vorausgehende zurückwirft. Durch die falsche Fassung des Sinnes muss natürlich dem Verf. auch die innige Beziehung des Schlusses dieses Cap. auf die Weissagungen Johannis entgehen.

Im Einzelnen haben wir zu bemerken, dass wir seiner Eintheilung der Abschnitte nicht zustimmen. Zwischen v. 3 und 4 ist offenbar ein Absatz; was v. 1—3 als weissagendes Wort steht, ist von v. 4—12 als bereits erfüllt geschaut. Die angenommene Rücksicht auf die 12 Stämme Israels in v. 2 liegt durchaus fern und hat in nichts einen Anhaltspunkt, zumal da das Ganze sich gar nicht auf Judäa bezieht. Auch hätten wir eine genauere Erörterung des Gedankenfortschritts erwartet, der Verf. verliert sich zu sehr ins Einzelne und wendet den Gedankengruppen und ihrem Verhältnisse zu wenig Aufmerksamkeit zu. V. 5 der ewige Bund ist nicht der mit Israel, sondern mit der Menschheit seit ihrem grauesten Alterthum geschlossene Bund. Eine Hinweisung in Gen. 15, 17 auf das Mysterium des Leidens Christi wird sich wohl schwerlich annehmen lassen, denn Gott übernimmt ja dort keine Strafe für den Eidbruch. Mit v. 13 hebt offenbar ein neuer Gedanke an, der allerdings durch כִּי mit dem vorhergehenden Abschnitt in enge Verknüpfung gebracht ist. Inmitten der Erde, d. h. nicht blos in Palästina, sondern auf dem ganzen Erdenrunde inmitten aller Völker bleibt ein heiliger Rest; daher stimmen diese im Osten und

Westen ihr Loblied an, und zwar nicht blos die Zerstreuten in Israel. V. 16 צדיק auf Christum zu beziehen streitet gegen den ganzen Zusammenhang; v. 16ff. beginnt allerdings einen neuen Abschnitt, doch in der innigsten Verknüpfung mit dem Vorausgehenden. Der Prophet hört das Loblied, aber er kann in der Erfahrung der Leiden seines Volkes nur ein Klagelied anheben. Israel liegt noch im Schmerze, während es aussen jubelt; denn dieses Volk bedrängen noch die Bedränger. Allein (v. 17) seine Rache wird kommen; denn v. 17—21 ein grosses Rachegericht, so universell und durchgreifend, wie einst bei der Sündfluth, hebt an und zwar v. 20 um der Schwere der Sünde willen, die auf der Erde lastet, 21—23. Dies bezieht sich aber namentlich auf die beherrschenden Gewalten dieses Weltlebens, zunächst also auf jenes Himmelsheer, das als geistige Gewalt die Erde beherrschte, sodann auf die irdischen Gewalten. Ueber יִפָּקֵדוּ spricht sich der Verf. nicht deutlich aus. Mir dünkt es das wahrscheinlichste, dass es sich nicht auf ein Factum nach der Kerkerhaft beziehe, sondern wie v. 21 den Beginn der Strafe selbst bezeichne und nur nachträglich im Geiste des über den Jammer seines Volkes seufzenden Propheten den langen Verzug ausdrücke, der bis zum Einbruch der Rache Gottes gewährt hat. Wenn der Verf. in der Erklärung von זְקֵנָיו v. 23 zu Hengstenberg's idealen Repräsentanten der Kirche greift, so hat er wohl das Verzweifeltste erwählt; hier ist Alles real und die Deutung gibt hinlänglich Apoc. 4, 4; es ist der himmlische Rath Gottes.

Cap. 25 ist nicht Gebet des Propheten für sich, sondern in seiner Identification mit seinem erlösten Volke. Den Schluss von v. 1 hätten wir genügender erläutert gewünscht; ich erkläre: die Rathschlüsse von Alters her sind nun Wahrheit. Die Construction von v. 2, die der Vf. einschlägt, ist sehr gezwungen; viel einfacher jedenfalls, das erste מִן mit „uns“ zu übersetzen; das zweimalige לְ weist doch auf parallele Glieder, nicht ist das zweite ein Nachschlag. Die irrige Ansicht, קִרְיָה bedeute Babel, obgleich hier nichts auf eine bestimmte Stadt hinweist, hängt mit der Grundanschauung des Verf. zusammen. Fremde sind nicht im geographischen Sinne alle Nichtjuden, sondern Alle, die mit ihrer Grundrichtung dem Reiche Gottes ferne stehen. Etwas leichten Schrittes geht der Verf. über v. 5 hinweg. Wir erfahren nicht, warum hier der Prophet in das *Fut.* übergeht, ob dieser Vers schon als Weissagung zu gelten hat oder noch zum Danke für erfahrene Gnaden gehört; wie das *instar aestus* zu denken sei, aktiv: wie die Hitze beugt, oder passiv: wie die Hitze gebeugt wird. Nur durch engen Anschluss von v. 6 an v. 23 des vorigen Kapitels wird der Sinn der nun folgenden Weissagung klar. Es kann also nicht mit dem Verf. von einer Zeit die Rede seyn, die unmittelbar auf Babylons Zerstörung folgte; es kann noch weniger ein Gastmahl für die Feier

des Regierungsantrittes Gottes mit Hitzig seyn, sondern es ist die Eröffnung der reichen Segensfülle, welche vom Heiligthum des Herrn in jener seligen Zeit ausgeht, welche die Offenbarung Johannis mit dem Millennium bezeichnet. Keine frühere Periode der Geschichte der Menschheit kann eine volle Erfüllung der hohen hier gegebenen Weissagungen nachweisen. Dass man hiezu eine wirkliche Versammlung der Völker am Zion und wirkliche Hüllen über die Völker annehmen müsse, ist doch wohl nur Missverständniss der Auffassung des Millenniums; Bild und Sinn zu deuten, wird immer schwer seyn, aber wir können darum noch nicht zugeben, dass es deshalb schon erlaubt sei, Alles in die allgemeinsten Begriffe aufzulösen. Ist auch Zion z. B. die wahre Kirche Gottes, so ist sie es damit noch nicht in jeder Beziehung, sondern nur nach der Seite, wo sie Offenbarungsstätte des Reichthums ihres Gottes wird. Sonderbarer Weise versteht er v. 7 unter der *facies velaminis* den Satan, allein weder der Parallelismus, noch sonst irgend etwas verleitet zu einem hier so abenteuerlichen Gedanken; es ist einfach die zugewendete Seite, die hier statt eines Angesichtes eine Hülle bietet, die sie bisher Gott nicht schauen liess. Die grossartigen Verheissungen der Endzeit v. 8 findet er ebenfalls schon mit Christi erster Erscheinung erfüllt, wobei er sich damit tröstet, es sei ja dies wenigstens theilweise geschehen, und die Art, wie es sich erfülle, solle man Gott überlassen. Allein der Prophet schaut, das zeigt die Bestimmtheit seines Ausdrucks, die Vollendung, an der nicht zu mäkeln ist; er redet nicht von einer theilweisen Aufhebung, sondern von der schliesslichen völligen Verschlingung, Tod und Thränen sind dann gar nicht mehr; beide stehen sich hier ganz parallel, nur wo beide zusammen nicht mehr sind, da ist des Propheten Verheissung erfüllt. Mit Christi erster Erscheinung hebt diese Erfüllung an, allein der Prophet schaut diese zusammen mit dem Ende und in dem Ende. Aus diesem Grunde können wir auch in v. 9 keine Beziehung auf Christi Menschwerdung sehen. Wie passte es denn zusammen, dass sich Israel am Tage seiner Heimkehr aus der Gefangenschaft, wie Böhl יוֹם fasst, der Geburt Christi freuen sollte? Vor Allem ist doch die Einheit des Ganzen festzuhalten; es ist von der Zeit der Herrlichkeit Gottes 24, 23 die Rede, und nicht sollen alle möglichen Beziehungen durch einander geworfen werden. Ueber die Schwierigkeiten von v. 11 geht er schweigend hinweg; überhaupt hätten wir gründlicheres Eingehen auf die entgegenstehenden Erläuterungen gewünscht.

Wir schliessen hier unsere Einzelbemerkungen und geben über das Büchlein noch dieses Gesammturtheil: es ist ein gründlich ausgearbeitetes Schriftchen mit reicher Benutzung vieler Quellen, weniger selbständig Bedeutendes leistend, als bereits gewonnene

Resultate kürzlich mittheilend, mehr bei dem Grammatischen, als den eigentlichen Sinnschwierigkeiten verweilend. Den Commentar von Drechsler hätten wir reicher benutzt gewünscht; blosse Hinweisungen auf andere Commentare, wie sie vielfach vorkommen, werden den meisten Lesern nicht viel helfen. Eine eigentliche Förderung der Erklärung jener Kapitel wird es wohl nicht bringen, doch eine gedrängte Zusammenfassung des Wichtigsten gibt es.

[E.]

4. Ninive und Nahum. Mit Beiziehung der Resultate der neuest. Entdeckungen hist.-exeget. bearb. von Dr. Michael Breiteneicher, Prof. der Religionslehre am Gymnasium zu Landshut. München (Lentner) 1861. 119 S. 8. mit einer Beilage, einen Plan Ninive's nach Jones und Keilschriften enthaltend. Pr. ⅚ Thlr.

Wir freuen uns, in vorliegendem Werke auch einem katholischen Theologen zu begegnen, der in bescheidener und gewissenhafter Weise dem Sinne des prophetischen Wortes nachgeht, um so mehr, als er den masorethischen Text zur Grundlage seiner Erklärung gewählt hat. Finden wir hier auch nicht gerade eine originelle und tiefer gründende Deutung des Propheten, welche die Erforschung des Sinnes um ein Bedeutendes weiter förderte, so hat doch auch die Ansammlung des bisher Geleisteten und das bescheidene Urtheil über dasselbe seinen Werth für den Theologen und ermöglicht um so mehr das eigene Urtheil. Er gibt zunächst eine gute Einleitung zu der Schrift des Propheten, bei der wir nur eine gründlichere Angabe der von ihm benutzten Literatur gewünscht hätten, hierauf eine getreue Uebersetzung, und reiht daran die Erklärung des Einzelnen, welche zwar nicht in der lebendigen, reproduktiven Weise einzelner unserer neueren protestantischen Exegeten gehalten ist, aber doch eingehend und gründlich genannt werden muss.

In der Bestimmung der Zeit des Propheten können wir ihm nicht beistimmen. Er lässt sich durch die Eroberung No-Ammens 3, 8 irre führen; allein wir können diese ja nicht genau mehr nachweisen, ja die Stelle des Propheten selbst scheint darauf hinzudeuten, dass sie nicht den Assyrern, sondern einheimischen Völkern unterlag, wie denn bekannt ist, dass zur Zeit Salmanassars Aegypten von inneren Kämpfen zerrissen wurde. Ebensowenig folgt aus 1, 11, dass über Palästina noch das assyrische Joch lag. Es ist nur das Joch gemeint, das Sanherib über das heil. Land geworfen hatte. Wäre wirklich diese Weissagung nach Manasse's Gefangenschaft geschrieben, so müsste dies, zumal wenn sie kurz vorher geschehen wäre, irgendwie angedeutet seyn; allein die Weissagung erwähnt nur den Dränger 1, 11, unter dem jedenfalls Sanherib zu verstehen, und ist offenbar unter dem Eindrucke des gros-

sen Gerichtes geschrieben, dem Sanherib erlag. Dieser gewaltige Ernst des göttlichen Gerichtes durchdringt den Anfang derselben und nirgends ist eine Andeutung der traurigen götzendienerischen Zeiten eines Manasse gegeben. Das Sinnen gegen den Herrn 1, 11 ist das Rachegefühl des geschlagenen Königs gegen den Gott, der seine Hand ihn hat fühlen lassen. Und so möchten wir doch nicht so leichthin die Nachricht des Josephus verwerfen, die doch wohl auf alter Tradition ruhte, der ihn 115 Jahre (nicht 150, wie der Verf. angibt) vor der Zerstörung Ninive's weissagen lässt. Greift sie auch zu hoch hinauf, so zeigt sie doch, dass die alte Tradition ihn nicht bis in die letzte Zeit Ninive's herabdrücken lasse.

In der Erklärung selbst wünschten wir etwas grössere Bestimmtheit und Schärfe des Urtheils. Wenn er S. 43 sagt: ו kann hier copulativ und adversativ genommen werden; נַקֵּה kann hier rein machen und ungestraft lassen bedeuten; S. 45 die Wolken sind sein Weg und zugleich seine Waffen; S. 48 נְשָׂא heisst sich erheben und doch soll „das Haupt" ergänzt werden; מִן soll „vor" und v. 6 „von" heissen, עַד S. 52 soll mit „bis zu" und mit „wie" übersetzt werden können: so widerstreitet das einer gründlichen Exegese, welche streng dem Wortsinne nachgeht und sich nicht von einer bequemeren Auffassung bestechen lässt. Aus demselben Grunde verwerfen wir auch, dass der Verf. in v. 8 die masorethische Lesart „ihre Stätte" darangeben will, weil noch keine direkte Anrede Ninive's Statt gefunden habe; als ob nicht der Prophet von Anfang an diese Stadt im Sinne trage. Gerade dies ist so bezeichnend für das völlige Versenktseyn des Propheten in ihr Geschick, dass er ihren Namen gar nicht zu nennen braucht. Sie, nur sie kann er meinen. Wenn v. 9 von einer ersten Trübsal die Rede ist, so können wir es nicht mit dem Verf. für möglich halten, dass auch der Zug Asarhaddon's darunter verstanden werde. Für Juda hat nur Sanherib's Zug diese Bedeutung. Das Verständniss des schwierigen v. 10 hätte der Verf. in 2 Sam. 23, 6 suchen sollen, auf welche Stelle der Prophet ganz klar hinweist. Nicht das feste Zusammenhalten wird betont und die Sicherheit, sondern die Reife für das Gericht. Dornen sind reif für das Feuer, und je mehr sie in einander verflochten sind, um so schneller sind sie seine Beute. Der 12. Vers ist die Erläuterung dieses Bildes; sie sind vollzählig und so viele, aber gerade so in ihrer geschlossenen Einheit werden sie um so leichter zumal hingemäht, und so geht dieser Complex (nicht der König) dahin. Das Folgende bezieht sich nicht auf Jerusalem, sondern Juda. Sein Joch ist nicht die Gefangenschaft Manasse's; denn diese war kein Joch des Volkes, und überhaupt so unbedeutend, dass sie die Bücher der Könige gar nicht erwähnen. Offenbar zielt hier der Prophet auf Jes. 16, 27, was diese Stelle vollkommen erläutert. In v. 14 wendet er sich nicht zu dem

königlichen Geschlechte Assur's, sondern zum Volke. Zu 2, 3 hätten wir die Aufnahme der Bemerkung Umbreit's gewünscht: der Prophet wählt die Namen Jacob und Israel für beide Reiche, um mit diesem getheilten, aber doch ursprünglich einen Doppelnamen auf die wiederherzustellende Einheit des getrennten Volkes hinzudeuten. V. 4. geröthet als *Pass.* kann nicht auf Goldglanz gehen, sondern auf die Blutfarbe, die jene kriegerischen Völker liebten. Mit Recht bezieht B. v. 5 auf die Bewegungen der Feinde, doch sind sie ausserhalb der eigentlichen Stadt zu denken; überhaupt zeigt der Verf. in der Auffassung dieser schwierigen Verse viele Besonnenheit und Klarheit des Urtheils, so dass er gegenüber den geschraubten Erklärungen mancher Exegeten uns fast durchgehends das Richtige zu treffen scheint. Nur theilt er auch die Eigenthümlichkeit katholischer Interpreten, häufig den Wortsinn zu verlassen, auch da, wo sich keine zwingende Nothwendigkeit dazu zeigt. So übersetzt er v. 7: die Thore der zahlreichen Einwohner sind offen, während es doch zu unnatürlich und ohne Analogie ist: Ströme dafür zu setzen. Die Behauptung: der wörtliche Sinn lasse sich nicht halten, weil das Wohnen an Flüssen ein Merkmal der Sicherheit sei, löst sich um so mehr in ihr Nichts gegenüber dem historischen Bericht des Ctesias auf. Wie sehr stimmt die Weissagung des Propheten mit dem geschichtlichen Vorgang! Die Feinde hatten sich (v. 5) des äussern Stadtbezirks zwischen Tigris und Ghan Su bemächtigt. Der König Assarach sandte nun seinen Bruder Salaimenes gegen die Feinde (v. 6), der aber geschlagen wurde. Nun erfolgte der vergebliche Kampf gegen die Mauern, bis ins Frühjahr des dritten Jahres der Tigris austrat und eine furchtbare Ueberschwemmung, zunächst für die Stadt in den Kanälen נְהָרוֹת v. 7, die Wälle der Stadt Calah niederriss und den dortigen Palast lockerte, so dass der König sich entschloss, denselben anzuzünden. Die Thore in der Nähe der Kanäle wurden offen, der Palast war vom Wasser unterwühlt und bot keine Möglichkeit der Vertheidigung mehr dar. Wir bedürfen also weder der künstlichen Theorie Umbreits, noch der den Wortlaut auflösenden Erklärung unsers Verfassers. V. 8 nimmt er חֻלַּב als Namen Ninive's, was eine durchaus unerweisbare Hypothese ist, noch dazu soll es mit dem *fem.* verbunden seyn. Sprachlich rechtfertigen lässt sich nur die Uebersetzung: und endgültig beschlossen ist's. Sie selbst, die Königin der Städte, nicht die Gattin des Königs, wird deportirt, und ihre Mägde, also die abhängigen Städte, nicht die Frauen Ninive's, was gegen den Zusammenhang des Bildes wäre, seufzen v. 9. Nun vernimmt der Prophet die Stimmen der beiderseitigen Führer. Aussen ist's öde, die Herzen erbeben. Nicht Freude ist's da, die v. 12 den Propheten zu seiner Frage treibt; sondern Schauer und Entsetzen. הִלֵּךְ königlich einherschreiten,

poetischer als hingehen v. 14. Wagen stehen nicht als *pars pro toto*, sondern als ihre Hauptmacht; בְּ nicht unter; denn dies ist bedeutungslos, sondern in Rauch gehen sie auf.

Das dritte Kapitel ist nicht blos Reflexion über das c. II Geschaute, auch nicht blosse Begründung, sondern das Schauen in das Gericht verbindet sich hier mit dem Schauen in den sittlichen Grund des Gerichtes, und bleibt auf dem Gebiete der Intuition. V. 4 der Begriff „Hurerei" darf hier nicht verflacht werden zu gottlosem Leben oder Selbstsucht; sondern ist, wie die Apocal. deutlich zeigt, das Streben der Weltmacht, sich an Gottes Stelle zu setzen und durch das Blendwerk staatlicher Hoheit die Völker Gott zu entfremden und an sich zu ködern. Klar ist es, dass בְּ hier nicht den Preis bedeuten kann, wie der Verf. selbst sogleich mit „durch" übersetzt, noch kann מֹכֵר unterjochen heissen; sondern durch ihre Hurenreize bringt sie dieselben um ihre Selbständigkeit und handelt dann als Gebieterin mit denselben. In v. 7 ist nicht Gott Subject, sondern der Zuschauer, oder es ist von מִי an die Bemerkung des Propheten. Von entscheidender Wichtigkeit für die Zeit des Auftretens des Propheten ist die Bestimmung der Zeit des Untergangs von Theben (v. 8). Breiteneicher nimmt an, die Zerstörung könne nur durch die Assyrer erfolgt seyn. Dagegen spricht aber, 1) dass der Text dies nicht ausdrücklich erwähnt, 2) dass sich keine Nachricht hievon vorfindet. Niebuhr sagt, dass sich von einem erobernden Einfalle Assardan's keine Spur zeigt. Hingegen fiel damals in Folge innerer Kämpfe die äthiopische Herrschaft zusammen und die Kämpfe mit den abziehenden Kuschiten begannen. Erst in Folge dieser begannen die Angriffe Assardan's, aber jedenfalls beschränkte sich seine Eroberung nur auf die östlich der Landenge liegende Provinz. Also ist die Eroberung Thebens durch die Assyrer nicht wahrscheinlich, aber sie mag im Beginne oder vor der Regierung Assardans durch innere Kämpfe erfolgt seyn. Demnach würden wir den Propheten in diese Anfangszeit zu setzen haben, noch vor der Gefangennahme Manasse's, also gegen 700. V. 11 übersetzt B.: auch du wirst dich im Zornbecher Gottes berauschen, und wirst vergessen seyn, erklärt aber letzteres: du wirst dich aus Scham verbergen. Passender scheint zu seyn: Du wirst dich aus Angst berauschen und aus Furcht verbergen.

Der Erklärung des Propheten ist eine allgemeine Einleitung über Ninive's Geschichte, Lage, Fall, Religion, Cultur und Geschichte der Ausgrabungen vorausgesandt, welche der Verf. besonders auch im Programme seines Gymnasiums hat abdrucken lassen. Die Schriften von Niebuhr und Brandis hätten wir mehr berücksichtigt gewünscht. In der Bestimmung der Lage Calah's weicht er vom ersteren ab. Doch ist das Mitgetheilte eine gute Zusammenfassung des Wichtigsten. Wir empfehlen das Werk als

eine fleissige und gewissenhafte Arbeit, welche einen guten Einblick in die vorhandenen Schwierigkeiten gibt und durch Darlegung der wichtigsten Erklärungsversuche den Leser in den Stand setzt, sich ein eigenes Urtheil zu bilden. Möge der Verf. auch ferner seine Arbeit der Erforschung des biblischen Urtextes zuwenden; er kann seiner Kirche dadurch nur Segen schaffen.

[E.]

5. Das Evangelium des heil. Johannes erläutert von E. W. Hengstenberg, Dr. u. Prof. d. Theol. in Berlin. 1. Band. Berlin (G. Schlawitz) 1861. 420 S. 8. 1⅔ Thlr.

Ein Werk von dem geehrten Herrn Verf. über dieses erhabenste aller Bücher der Schrift dürfen wir unstreitig mit grosser Freude begrüssen, denn gerade bei der Erklärung dieses Buches müssen solche Commentare, die sich unendlich breit mit den Aeusserlichkeiten des Textes und den Thorheiten der verschiedenen Exegeten beschäftigen, nur störend seyn, und es ist daher allerdings eine richtige Bemerkung des Vorwortes, dass praktische Geistliche, die sich vorwiegend zum Zwecke der Vorbereitung auf die Predigt in den heil. Text vertiefen wollen, lieber solche mehr zerstreuende Werke bei Seite legen und zu den guten Alten ihre Zuflucht nehmen, welche gute Weide dem Suchenden bieten. Doch hätten wir erwartet, dass der Hr. Verf. auch der neueren besseren Leistungen gedacht und sein Verhältniss zu ihnen von vorn herein aufgezeigt hätte, während er fast nur von Lücke spricht.

Dieser erste Band beschäftigt sich nur mit den ersten 6 Kapiteln, welche allerdings die meiste Schwierigkeit bieten. Der zweite Band soll dann das Werk beschliessen und noch dazu eine Reihe von Schlussabhandlungen bringen, welche die Fragen erörtern, die sonst gewöhnlich in der Einleitung besprochen werden. Wir fürchten, dass dies Alles in Einem Bande kaum zu leisten möglich seyn möchte.

Der Verf. führt uns sogleich zur Erklärung von c. 1 und tritt hier der gewöhnlichen Auffassung entgegen, dass v. 1—5 die Geschichte des Logos vor der Menschwerdung enthalte, indem Leben und Licht nur Seligkeit und Heil bedeute und v. 5 wegen des Präsens von der Menschwerdung die Rede sei. Allein jenes ist eine willkürliche Beschränkung, da nach dem Zusammenhang ζωή eine viel umfassendere Bedeutung haben muss, indem ja Joh. von der Schöpfung ausgeht und φῶς seinem Grundbegriffe nach mit dem Heil nichts zu thun hat. Wir verlangen vor allem ein strenges Zurückgehen auf das Wesen der verschiedenen Bezeichnungen. Wir haben kein Recht ζωή auf das geistliche Leben zu beschränken, sondern haben das Vollmass des Lebens zu nehmen, das sich den Menschen gegenüber als Licht erweist. Den Gegensatz des Lebens vor und nach dem Fall haben nur die Exegeten

hineingetragen, im Text liegt er nicht; vielmehr bezeichnet v. 4 das, was der Logos an sich bietet, v. 5 den Widerstand, der sich ihm dauernd entgegenstellt. Dass jeder Zugang zu diesem Lichte den Menschen vor der Menschwerdung verschlossen war, ist aber gegen die Lehre des ganzen alten Testamentes; und dass es objektiv vorhanden war, kann Hengstenberg wegen des ἦν v. 4 selbst nicht leugnen. Die Erklärung der Bezeichnung mit Logos schliesst er mit Recht an das alte Testament an, allein wir halten es für einen verkehrten Weg, die nächsten Anknüpfungspunkte in dem Engel des Herrn zu suchen. Offenbar geht ja Johannes von der Schöpfung aus, und hier ist es gewiss ganz ungeeignet, von dem Engel Gottes, selbst wenn man ihn für identisch mit dem Sohne Gottes hält, den Ausgangspunkt zu nehmen. Mag der Maleach Jehova in inniger Beziehung zu dem Logos stehen, mag die Weisheit in Prov. 8 identisch mit ihm seyn, so viel ist gewiss, eben diese Begriffe greift der Ap. nicht auf, darum dürfen sie auch hier nicht im Vordergrund stehen, sondern der Begriff des göttlichen Wortes ist es, wie er im alten Testamente seine Entfaltung gefunden hat, der hier zur Sprache hätte kommen sollen und doch wohl nur einseitig erläutert ist, wenn nur die Seite seiner göttlichen Herrlichkeit hervorgehoben wird, die blos Consequenz ist, während die Manifestation des innern Gotteslebens als Hauptsache erscheinen muss. Die Bedeutung des πρός I, 1 kann nicht ganz gleich der von παρά 17, 5 seyn. Wir bedauerten es, dass Hengstenb. die tiefsinnige Bemerkung Bengels zurückweist, es enthalte πρός *perpetuam tendentiam ad patrem*, was selbst in der Ruhe doch der Grundgedanke bleibt. Auf Seite 30 stellt er die Behauptung auf, die Menschheit sei von dem Leben ausgeschlossen gewesen, so lange Christus nicht im Fleisch erschienen war, allein er widerlegt sich selbst durch das Citat Deut. 30, 20. Auf S. 31 sagt er: auch in Israel blieb das Licht der Zukunft vorbehalten. Allein dagegen streitet ja Ps. 27, 1. Dadurch, dass er Licht mit Gnade und Wahrheit v. 17 vermengt und das über den Menschgewordenen Gesagte für das ausschliesslich Berechtigte erklärt, kommt er zu solchen Sätzen. Allein Christi Natur ist Licht und Leben ewig inhärent, das, was er als Mensch war, war er in gleicher Weise vor seiner Menschwerdung, und was er ist, offenbart er stets, soweit die entgegenstehende Kreatur es fasst. Dies hier zu bezeichnen, ist noch nicht seine Aufgabe; es geschieht erst v. 5 und ist nochmals erläutert v. 9. Auch v. 5 redet weder von der Zeit vor Christus, noch nach ihr ausschliesslich, wie der *Aor.* κατέλαβεν zeigt, sondern handelt von der wesentlichen Eigenthümlichkeit dieses Lichtes abgesehen von aller Zeit; daher ist es auch falsch, unter σκοτία nur die Juden zu verstehen. V. 6—8 ist nicht weitere Ausführung des Vorigen, sondern ein geschichtlicher Fortschritt im Anschluss·

an v. 5. In v. 6 hat er den durchgreifenden Gegensatz zu v. 1 nicht hervorgehoben und deshalb auch ἐγένετο nicht genügend erklärt. V. 8 hat allerdings nicht Polemik zum Zweck, aber er ruht doch auf der Erfahrung solchen Irrthums. V. 9 kann unmöglich ἦν ἐρχόμενον statt „kam“ stehen. Die den Prolog zur Meditation einladende Breite, der Hengstenb. so Manches in die Schuhe schiebt, kann uns bei einem Kapitel, wo jedes Wort mit Absicht gestellt ist, nicht zusagen. Vielmehr bildet ἦν den Gegensatz zu οὐκ ἦν in v. 4 und betont: es war dies Licht vorhanden, und zwar als ein eben kommendes, in die Welt eintretendes. Verwerflich ist es allerdings auch, es als peripheristisches Futur zu erklären. Auch v. 9 behauptet er seinen Satz, dass das Heil erst mit Christi Erscheinung anbreche, denn φωτίζειν beziehe sich nie auf intellectuelle Erleuchtung, sondern auf das durch den Menschgewordenen erschienene Heil. Allein das Richtige erwiedert ihm Luther in dem citirten Citat: Der Logos ist das rechte Licht vom Anfang bis zu Ende der Welt, d. i. so viel Menschen kommen sind und noch kommen sollen in die Welt und erleuchtet werden, die haben kein ander Licht noch Heiland gehabt und werden noch haben, denn Christum. Allerdings hat es viel für sich, τὰ ἴδια auf das Volk Israel zu beziehen, allein der Gedankenzusammenhang, der nur auf die Stellung Christi zur Welt im Allgemeinen hinweist, und die Eigenthümlichkeit dieses Kapitels, welche stets im vorausgehenden Gedanken den kommenden indicirt, gestatten es dennoch nicht. Sein Eigenthum ist ὁ κόσμος, denn er ist durch ihn geschaffen; der Gedankenfortschritt aber der, dass er nicht blos durch ihn ist, sondern auch für ihn bestimmt. Das Verhältniss dieser Gedankenfortbewegung hat Hengstenb. zu wenig beachtet; er eilt zu schnell immer zum alten Testament zurück, wo die Gedankenverknüpfung sich durch sich selbst erklären muss, und gerade in diesem ersten Kapitel tritt eine grosse Freiheit derselben und kettenartige Verflechtung zum Vorschein. Die Kindschaft Israels ist zu v. 12 nicht genügend bezeichnet; das Verhältniss der Liebe füllt jenen Begriff keineswegs aus, בֵּן ist und bleibt das Verhältniss der Zeugung, der Unterschied ist vielmehr der, dass dort die Zeugung zu einem Volke Gottes im nationalen Sinne gemeint ist, im neuen Testamente hingegen die Zeugung des persönlichen Wesens des Einzelnen durch die Wiedergeburt, aus der erst die Sammlung des Volkes Gottes erwächst. Wenn Hengstenb. zu v. 13 jede Polemik gegen jüdische Irrthümer leugnet, so beachtet er nicht, dass jeder Gegensatz auf der Beobachtung verkehrter Anschauungen ruht, die wenn sie auch nicht in den Vordergrund gestellt werden, dennoch die Basis des Gegensatzes bilden. Ausserdem vermissten wir hier die scharfe Auseinandersetzung der hier neben einander gestellten Begriffe, was überhaupt ein Fehler dieses Commentars ist.

Hengstenb. berücksichtigt zu wenig das von den Neueren Geleistete, und doch sollte dieses die Aufgabe jedes neuen Commentares seyn, den Gewinn, welchen die bisherigen Arbeiten getragen haben, auszubeuten und zu bereichern. Dies thut Hengstenb. zu wenig und eilt zu schnell zur praktischen Verwendung, welche vielfach weit conciser seyn könnte und Wiederholungen zu wenig scheut. So sehr wir gerade diese praktische Seite loben und mit Dank anerkennen, so verlangen wir doch, dass sie auf gründlichster philologischer Behandlung ruht und die praktische Anwendung in kurzer, gedankenschwerer Ausführung gibt.

Mit v. 14 nimmt der Evangelist einen neuen Ansatz, das scheint mir die Bedeutung von καί; dass alles Bisherige zum ersten Abschnitte gehöre, dass hier erst der zweite beginne, will er uns andeuten. Nicht als folgten auf die vorbereitenden Enthüllungen nun die definitiven; denn auch v. 9 handelte schon von der Menschwerdung. Aber dort diente der Gedanke nur in untergeordneter Weise der Darstellung, dass in ihm das Licht sei. Hier aber ist der grosse Fortschritt, dass sich der Logos in den grössten Gegensatz der Welt hineinbegab. Auch dieser Gegensatz indess ist kettenartig mit dem vorigen Verse vermittelt. Das Fleisch kann Gottes Kinder nicht zeugen, aber doch wurde der Logos Fleisch. Hier vermissten wir Erläuterungen, ob der Logos damit aufgehört habe, als Logos zu existiren, oder nicht. Der Begriff μονογενής wird nur durch die Zusammenstellung mit τέκνα θεοῦ verwirrt; beide haben gar nichts gemein; jener bezieht sich auf die Geburt Christi aus Fleisch, dieses auf die Wiedergeburt; so wie er ist Niemand aus dem ewigen Leben ins Fleisch gekommen. πλήρης zu μονογενοῦς beziehen ist unnöthige Annahme eines Anakoluth, wozu dieses Kapitel gar kein Recht gibt, da hier mit der Apokalypse keine Verwandtschaft des Stiles ist. Die Darlegung der Begriffe von Gnade und Wahrheit hat uns nicht genügt; dieselben mussten in ihrem Verhältniss zu Leben und Licht aufgezeigt werden; Wahrheit besagt hier also nicht den Gegensatz vom Scheinwesen, dass er Alles halte, was er verspreche; sondern die lichte Entfaltung des vollen Lebensgrundes. Das Leben aber nimmt die Gestalt der Gnade an, weil die Lebensreceptivität nicht mehr da ist, sondern erst geschaffen werden muss. Zu v. 15 gibt Hg. zu, dass die Begriffe vor und hinter im neuen Testament nur örtlich zu nehmen seien, hebt dies aber im Grunde damit wieder auf, dass er sagt: es wird hier das Zeitverhältniss in Form des Raumverhältnisses ausgedrückt; allein von einem zeitlichen Vorangehen, wie es Hg. meint, kann eben nicht die Rede seyn, sondern γέγονεν ἔμπρ. heisst: er ist ein Vordermann der Stellung nach geworden, denn er nimmt im Verhältniss zu mir die erste Stellung ein. Von einer Präexistenz und ewigen Gottessohnschaft ist also hier nicht bestimmt die

Rede; doch lässst hier Hg. keinen klaren Blick in seine Anschauung über den Erkenntnissgrad Johannis thun. Ueberhaupt vermisst man bei solchen schwierigen Stellen die Angaben der bedeutendsten differenten Ansichten der Exegeten, welche, wenn sie scharf gefasst und gut gruppirt sind, gerade für den nachdenkenden praktischen Geistlichen von sehr hohem Werthe seyn müssen, da ihm nicht das zugemuthet werden soll, blindlings einer Meinung sich hinzugeben, sondern mit reiflicher Prüfung auszuwählen. Dass Hg. dies nicht thut und namentlich den neueren Leistungen über das Evang. Joh. fast gar keine Aufmerksamkeit zuwendet, müssen wir als ein entschiedenes Gebrechen seines Commentars bezeichnen. Sein wesentlicher Vorzug hingegen vor den meisten Commentaren sind die oft wirklich herrlichen praktischen Bemerkungen, als Probe wovon wir das zu v. 16 Gesagte anführen: *Ἀντί* erklärt der heil. Bernhard: die Gnade der Herrlichkeit für die Gnade der streitenden Kirche. Das ist zu eng, sagt Hg., aber als Theil in dem Ganzen ganz passend. Bei dem Uebergang aus dem diesseitigen Daseyn in das jenseitige, der durch das Thal des Todesdunkels hindurchführt, bewährt sich das: Gnade um Gnade, besonders herrlich. Es ist eine selige Vertauschung der einen Gnade der Bewahrung bei dem Zuge durch die Wüste dieses Lebens gegen die andere, da die Gläubigen vor dem Throne Gottes stehen und ihm dienen Tag und Nacht in seinem Tempel u. s. w. 1 Joh. 3, 2. Auch das aber ist Gnade um Gnade, wenn wir in dem diesseitigen Daseyn statt der Gnade der Erquickung (Ps. 23, 3) die Gnade des Kreuzes empfangen zur wirksameren Vorbereitung auf die Gnade der Herrlichkeit. Nur der eine Punkt hätte etwa hiebei schärfer betont werden müssen, wiefern dies gerade ein Nehmen aus Christi Fülle ist.

Dass v. 17 die Lebensgabe Christi als *χάρις* bezeichnet wird, beruht darauf, dass, wie Luther mit Recht sagt, alle Wohlthat Gottes auf der unaussprechlichen Gnade Christi ruht, die es in jeder Wohlthat mit einem sündigen Geschlecht zu thun hat, so dass jeder Gabe der Charakter der Gnade inhärirt. Es ist doch wohl zu viel gesagt: Die Wahrheit fehlt dem Gesetze, nur die volle Mittheilung des göttlichen Lichtes fehlte ihm; und nicht um das handelt es sich hier, wozu ein irriger Gebrauch das Gesetz macht, sondern was das Gesetz an sich ist. V. 18 steht keineswegs zusammenhangslos, beweist auch nicht blos das Werden der Wahrheit, sondern wie das nachdrücklich vorangestellte *θεόν* zeigt, das Werden der Gnade und Wahrheit, als der beiden Güter, die Gott besitzt und die der Sohn mittheilt, und zwar zunächst auf dem Wege des *ἐξηγεῖσθαι*. Irrig hält Hg. *εἰς τὸν κόλπον* für ganz gleich mit *ἐν*; bei einem Schriftsteller, der jedes Wort so auf die Waagschale legt, wie Joh., wird jede Verflachung des Begriffes unstatthaft

seyn, mit Recht hingegen betont er ὤν als *Praes.* im Gegensatze zu der Annahme, es beziehe sich auf Christi vorweltlichen Stand; vielmehr werden wir den Begriff der Zeit hier in den Hintergrund treten lassen müssen, und da das Part. gewählt ist, die Wesensbestimmung des Menschensohnes darin zu suchen haben, dass er in steter Bewegung in das Herz des Vaters hineinbegriffen ist, da εἰς nur den Begriff des Verinnerlichens, nicht der blossen Richtung im Zusammenhang mit κόλπος haben kann; denn sonderbar wäre der Ausdruck für die blosse Rückkehr zum Vater. V. 1 allein kann für den Sinn massgebend seyn; der als λόγος πρὸς τ. θεόν ist, muss als υἱὸς als Menschgewordener εἰς τ. κόλπον τοῦ πατρός seyn: beides ist die gleiche Idee für die beiden verschiedenen Zustände. Diese Einheit und Verschiedenheit hätte der Erklärer hier zu erläutern und das ἐξηγήσατο nicht, wie Hg., ganz zu vergessen. Dass er in dieser steten Beziehung zum Vater steht, ist der Grund seines Dolmetscheramtes für das göttlich Geschaute.

Hg. betrachtet die Absicht des ersten historischen Abschnittes als die, das Wirken Christi in Peräa und Galiläa anzugeben, allein davon lässt der Beginn v. 19 gar nichts merken und auch der Schluss 2, 11 hebt einen andern Gedanken hervor, der mehr im Zusammenhange mit dem Prologe steht. Es handelt sich um die erste Herrlichkeitsäusserung Christi, wie sie im Zeugniss von ihm und der Bezeugung durch ihn hervortrat; und zwar geschildert in jener h. Woche, die für die Berufung Johannis unvergesslich blieb. Dass dazu die Versuchungsgeschichte und Taufe nicht nöthig war zu berichten, zumal Joh. die Synoptiker nur ergänzen wollte, leuchtet ein; es ist ihm ja hauptsächlich um die μαρτυρία zu thun, und da er hiezu nur die heil. Siebenzahl herausgreift, muss er jene Facta liegen lassen. Mit seiner Annahme, der zweite Tag hier v. 29 u. s. w. sei der Tauftag Christi, wird Hg. wohl allein stehen bleiben, denn es wäre doch sonderbar, wenn die Taufe in diese h. Woche gefallen wäre und Joh. hätte sie gar nicht erwähnt. Auch geht er über die Schwierigkeit, dass nach der Taufe die Versuchung εὐθύς (V. 1, 12) folgt, merkwürdig leicht hinweg und versetzt diese in die Zeit des Aufenthaltes Christi in Judäa c. 3, 22; wodurch der ganze Charakter der Versuchung umgestossen würde. Wenn Hg. sein philologisches Gewissen etwas schärfen wird, wird er am leichtesten von solchen rein willkürlichen und den Wortlaut der Schrift umstossenden Annahmen geheilt werden. Unser Abschnitt muss vielmehr nach v. 26 entschieden in die Zeit nach der Taufe gesetzt werden, bei welcher Johannes Christum erst erkannte in der Art, wie ihn eben die Juden nicht kannten. Dass für das Kennen Jesu v. 29 ohne die Taufe jeder Zweck fehle, lässt sich um so weniger sagen, da wir ein genaues Bild über den Verkehr Christi mit Johannes in diesem Zeitraume nicht haben und

Hg. jedenfalls zu viel behauptet, wenn er sagt, dass beide Männer näheren persönlichen Verkehr mieden. Das wäre geradezu besonders für jenen Moment, da es galt, dass sich beide aufs genaueste kennen lernten, unnatürlich. Viel näher liegt gewiss die Annahme, obgleich sie sich freilich auch nicht beweisen lässt, dass Jesus gerade von seiner Versuchung aus den ersten Gang zu Johannes erwählte. Die Schwierigkeit v. 21, dass Johannes sich nicht als Elias bezeichnet, glaubt Hg. durch die Worte Quesnels zu lösen: Er findet sich nicht veranlasst es zu entdecken, da er es verbergen kann, ohne die Wahrheit zu beleidigen. Wir glauben, dass solche Lösung der Geradheit Johannis widerspricht. Er ist eben nicht der verheissene Elias, der vielmehr erst am Ende der Zeit kommen wird, was freilich Hg. auf seinem Standpunkte nie zugeben wird. Aber der Wortlaut sagt es hier deutlich; so bestimmt er χριστός zurückweist, so bestimmt auch Elias; er ist dies nach Matth. 11, 14 nur in gewissem Sinne, nach geistiger Verwandtschaft, und worin diese besteht, sagt er v. 23. Er hat also gar nichts verborgen, sondern lauter Alles gesagt. Im 23. Verse erklärt sich nun Joh. über seine Stellung, er ist die Stimme des Rufenden in der Wüste. במדבר kann im Grundtexte nur zum Folgenden gehören; ein gleichmässiges Gehören zu beiden Sätzen ist ein Unding. Joh. kann das dort Gesagte aber nicht in vollem Sinne seyn, denn dort ist von der Beseitigung der Hindernisse die Rede, welche der schliesslichen Rückkehr Israels im Wege stehen, von welcher einstweilen nur das rein ethisch sich vollziehende Gegenbild hier gegeben ist. Natürlich ist Joh. Ruf nur Befehl, nicht Ertheilung der Kraft, und das, was er fordert, nur das, was für die Angeredeten menschlich vollziehbar ist, also Busse und nicht die neue sittliche Umgestaltung; nur das, was von der Menschen Seite das Kommen des Herrn hindert, sollen sie beseitigen, nicht das gründen, was erst die Fusstapfen des von Segen triefenden Herrn bringen können. Das μέσος v. 26 hat Hg. nicht gehörig gewürdigt, wenn er diese Aussage blos für einen Schluss aus seiner eigenen Thätigkeit hält. Es weist entschieden auf ein bereits vorliegendes Factum hin, welches umgekehrt erst seinem Thun den Stempel der Berechtigung aufprägt. Nicht entschuldigend kann das ὑμεῖς u. s. w. gefasst werden, weil Christi Epiphanie noch nicht erfolgt sei, sondern umgekehrt vorwurfsvoll ist es, weil er bereits ganz inmitten derselben steht, sollten sie ihn kennen, und so wären sie nicht zu ihrer thörichten Frage gekommen. Dieses οἶδα ist zu sehr mit dem v. 31 gleich gefasst, als dass man dort nur ein vorläufiges, hier ein volles Erkennen finden könnte; vielmehr bezeichnet Joh. deutlich seinen früheren Zustand als ein Nichtwissen; erst seit der Taufe ist ihm das Wissen geworden. Andere Annahmen streiten gegen den klaren Text. In v. 27 sprechen zu bedeu-

tende Auktoritäten für die Auslassung des ὅς, als dass wir es für ächt halten dürften, und die Einschaltung ist leichter zu erklären, als die Weglassung. Die Kürze des Ausdrucks aber weist viel significanter auf früher ausführlicher Gesprochenes. In H.'s Bemerkungen über Bethanien zu v. 28 müssen wir ebenfalls eine zu geringe Beachtung der Ergebnisse der Textkritik sehen. Wenn Origenes sagt, dass sich Bethanien in fast allen Handschriften finde, so ist doch klar, dass er viele kannte, und wenn er sich für Bethabara entschied, so geschah das nur, weil er jenen Ort nicht finden konnte. Spätere Zeugen aber können gegen die ältere Autorität nicht gelten. Wie Bethanien, dessen Lage allen Abschreibern bekannt war, hier eingesetzt werden konnte, ist rein unbegreiflich, wenn es nicht ächt war. Die Bedeutung des Namens kann aber gar nichts entscheiden, da sie unsicher ist; am natürlichsten möchte es noch seyn, es mit בֵּית עֲנִיָּה *locus depressionis* zu erklären, was seiner Lage ganz entsprechend wäre. In der schwierigen Stelle v. 29 können wir es nicht billigen, dass Hg. die ausschliessliche Beziehung auf Jesaja 53 verlässt. Alle Anspielungen auf alttestamentliche Weissagung in den Reden Johannis wurzeln in diesem Propheten; nur aus diesem heraus sind auch diese Worte zu erklären. Jedes Durcheinandermengen verschiedener Beziehungen kann nur die Klarheit trüben. So ist also durch ἀμνός allein nur die Geduld ausgesagt, mit der er seinen Feinden gegenüber tritt, und das Sühnende liegt erst in dem Zusatze, keineswegs im Begriffe des Lammes, das ja gar nicht Sühnopfer war. So ist also auch mit αἴρων keinesfalls nur der Tod Christi gemeint, auf den hinzuweisen, doch wohl zu viel von der Erkenntniss Johannis fordern heisst. Sondern, wie auch das *Part. Praes.* zeigt, es ist der wesentliche *habitus* seines Erdenlebens, die Sünde der Menschen auf sich zu nehmen. Im Vordergrund steht Joh. die Lammesgeduld, daher v. 36 diese allein betont; diese Geduld aber erweist sich, dem sündigen Menschengeschlecht gegenüber, als ein beständiges Aufsichnehmen ihrer Sünde, und damit allerdings als ein Abbüssen. Aber es muss unnatürlich erscheinen, von Joh. schon die ganze Erkenntniss, in wiefern Christus das Passahlamm war, was den Gläubigen erst aus den späteren Begegnissen Christi aufleuchten konnte, hier bereits vorauszusetzen. Es liesse sich schwer erklären, wie die Jünger das Todesleiden Christi so gar nicht fassen konnten, wenn dieses an der Spitze ihrer unvergesslichen Eindrücke stehende Wort ihnen schon diesen vollen Sinn erschlossen hätte.

Die Kürze des Raumes zwingt uns, hier unsere einzelnen Gegenbemerkungen zu schliessen. Wir glauben dadurch dem Leser bereits einen tieferen Einblick in die Art dieses Commentars, seine Fehler wie seine Vorzüge gegeben zu haben, und fassen schliesslich

unser Urtheil dahin zusammen. Die Schwäche des Commentars liegt nach der Seite der Textkritik und der gründlichen philologischen Erörterung hin. Da dies nun der einzig solide Unterbau jeder wahrhaft in die Tiefe des Schriftwortes führenden Erläuterung der Bibel ist, so zweifeln wir nicht, dass der verehrte Herr Verfasser auch in dieser Beziehung seine Kommentare mehr und mehr vollenden werde. Dazu gehört ja nur das Eine, dessen sich der Hr. Verf. als ein gläubiger Christ gewiss nie schämen wird, auch von Andern zu lernen, die grade hierin ihre Stärke haben. Dies ist nun das weitere Moment, das wir vermisst haben, eine zu geringe Benutzung dessen, was andere Exegeten leisteten, und Berücksichtigung ihrer Leistungen, natürlich je nach dem Masse des Werthes derselben. So sehr wir den praktischen Gesichtspunkt, von dem Hg. ausging, ehren und ganz mit ihm darin übereinstimmen, dass es von geringem Nutzen seyn könne, jeden Aberwitz der Exegeten aufzuzählen: so würden wir es doch andererseits beklagen, wenn der praktische Geistliche blos angeleitet werden sollte *in verba magistri* zu schwören. Er soll fort und fort prüfen, die Haupt-Differenzen der Exegeten kennen lernen, die Centralpunkte, um die es sich bei jeder Schwierigkeit handelt, wissen: dadurch erst wird er bewogen, recht in die Tiefen der Forschung sich zu versenken. Die Vorzüge des Commentars liegen in den reichen praktischen Ausführungen, die hie und da etwas conciser seyn dürften, in dem wirklich erbaulichen Charakter des Ganzen — und daran lassen es so viele Exegeten fehlen; ein wahrhaft geistlicher Commentar muss die Seele des Lesers mit heiliger Andacht erfüllen und zur Anbetung des Herrn begeistern —, in den schönen Mittheilungen namentlich aus Luther und Quesnel, zu denen wir noch mehr Rücksicht auf das Beste aus den Kirchenvätern gewünscht hätten, und endlich in der durchgängigen Rückbeziehung auf das alte Testament. Möge er darum ein Segen werden für die Kirche Gottes! [E.]

6. Die Reden der Apostel, nach Ordnung und Zusammenhang für gläubiges Verständniss ausgelegt von R. Stier (weil. Dr. th., Sup. u. Oberpf. in Eisleben). 2. neu bearb. Auflage. 1. Theil, Cap. 1—14, 2. Theil Cap. 15—28 der Apostelgeschichte enthaltend. Leipzig (Wöller) 1861. XVIII, 298 u. 371 S. 8. 2 Thlr. 14 Ngr.

Wir theilen zunächst einiges aus der Vorrede mit. Im ersten Abschnitt derselben, die das Wesentliche der Vorrede zur ersten Auflage vom J. 1828 enthält, spricht sich der Verf. folgendermassen über seinen Zweck aus: „Der Verf. gegenwärtiger Auslegung glaubt hiermit etwas Nöthiges und Nützliches für diejenigen zu liefern, welche aus den Engen, Dürren und Halbheiten einer gewissen Schulweisheit heraus nach freier und lebendiger Glaubens-

erkenntniss für das Bibelwort verlangen. Er legt, nach seinem obersten Grundsatz für alle Schriftauslegung, auch die Reden der Apostel nicht blos als Reden der Apostel, sondern als Reden des heiligen Geistes durch die Apostel aus, und sucht vornehmlich die vollkommene Einheit und Zusammenstimmung des Geistes, der vormals durch die Propheten redete, und dann durch die Apostel so wunderbar vielfach auf die Propheten zurückwies, jedem gläubigen Auge verständlich vorzulegen. Denn in den Propheten hat der Geist Christi, der in ihnen war, zuvor bezeuget Leiden und Herrlichkeit in Christo, derselbe heilige Geist, welcher vom Himmel gesandt wurde, dass die Apostel nun durch denselben uns das Evangelium predigten. 1 Petri 1, 11. 12." Auch über das Verhältniss dieser zweiten zu der uns nicht vorliegenden ersten Auflage lassen wir das Vorwort reden. Der Verf. spricht sich dahin aus, dass er weniger zu verändern gefunden habe, als er beim ersten Angriff gedacht. „Musste doch der jugendlich frisch gewachsene Grundstock erhalten bleiben, um, was Gabe des Herrn ist, nicht blos für kurz vorübergehende Zeit, noch einmal wiederzugeben. Gestrichen wurde nur mitunter die sich kleinlich oder auch erbaulich ausbreitende Weitläufigkeit, so wie die jetzt unnütz gewordene specielle Verhandlung mit damals noch geltenden Schriftstellern. Verglichen und benutzt aber zum Hinzuthun wurde schuldigermassen, was die Wissenschaft seitdem gebracht, eingearbeitet, was der Verf. in drei Jahrzehenden besser gelernt hat. Geblieben ist auch der meinen früheren Schriften eignende mittlere Charakter der Arbeit, wonach Gelehrtes mit Erbaulichem verschmolzen und, wie die Vorrede hier sagte, zwar nicht der blossen Gelehrsamkeit als solcher, aber doch vornehmlich den Dienern des Worts, also mit Bezug auf den Grundtext, den auch sie treiben sollen, eine Gabe gereicht wird. Geblieben sind auch nach reiflicher Ueberlegung die, wie ich wohl weiss, von Manchen missliebig, fast spöttisch aufgenommenen sog. Ordnungspläne, von denen meine Zusammenhangs-Auslegung nun einmal nicht lassen kann; sie sind nur, wie billig, wo sie zu kleinlich spaltend waren, vereinfacht worden. Desgleichen habe ich die reichliche Beigabe der Auslegung auch für Zusammenhang vor und nach den Reden, welche ich jetzt schreibend einschränken würde, dennoch nicht weggeschnitten, um ferner auch darin für die Apostelgeschichte mitzureden." So viel aus der ersten Hälfte der Vorrede. Die zweite Hälfte nimmt eine viel Gutes enthaltende Auseinandersetzung mit Dr. R. Rothe's allerdings „höchst bedeutsamer und bedenklicher" Abhandlung über heil. Schrift und Inspiration ein, auf die wir noch besonders hinweisen. Wenden wir uns zum Commentar selbst, so ist Stier's Auslegungsweise im Ganzen ja bekannt. Die Lutheraner dürfen

sich durch die ihnen oft bewiesene Unfreundlichkeit nicht abhalten lassen, seine Verdienste für die Schriftauslegung anzuerkennen und ihm für Gaben, wie die vorliegende, freundlich zu danken. Stier ist einer der Ersten gewesen, die ein gläubiges Schriftverständniss wieder angebahnt haben, auch einer der Ersten, die „principlich die gänzlich unparänetische, vor jedem Worte vom Herzen an's Herz trocken und steif sich hütende Schulmanier aufgegeben" haben. Stier geht wirklich in die Tiefe, sucht nicht nur philologisch die Wörter, sondern wahrhaft theologisch das Wort und zwar als Gottes Wort auszulegen, verliert dabei freilich bisweilen die Einfachheit und Einfalt. Denn „trotz erfahrenem Widerspruche" lässt seine sonst in Manchem besonnener gewordene Auslegung sich den „Untersinn" an vielen Stellen nicht nehmen", z. B. I, 44, wo er in Cap. 2, 39, wie wir meinen mit Unrecht, eine leise Anbahnung der Kindertaufe findet (die hat festere Stützen); II, 36, wo der sehr gut entwickelte Zusammenhang zwischen Cap. 15, 20 und 21 durch die Ausführung der „weiter liegenden Beziehungen" nach unserm Gefühl nur verdunkelt wird u. a. Auf Darlegung des Zusammenhanges verwendet Stier besonderen Fleiss, gliedert darum scharf und lässt sich, was wir begreiflich finden, von seinen Ordnungsplänen nicht abbringen, wenngleich eine Vereinfachung noch immer thunlich und wünschenswerth wäre. Auch ist sein Buch nicht ein „fortlaufender" Commentar; Stier weicht Schwierigkeiten nicht aus, vgl. die Bemerkungen zu *τεταγμένοι*, 13, 48; zu 15, 17; 17, 23; 23, 1 etc., findet aber auch wohl mal Schwierigkeiten, wo uns keine entgegentreten. Hieher rechnen wir u. a. die Auslegung von Cap. 20, 28, in welcher Stelle der Verf., bei Festhaltung der Lesart *τοῦ θεοῦ* das *θεοῦ* nicht auf Christum, sondern auf Gott den Vater bezieht und unter dem Blute Gottes des Vaters den Sohn selbst versteht. Will man das *τοῦ θεοῦ* festhalten, wofür ja allerdings manche äusere und innere Gründe sprechen (auch die neuestens von Tischendorf entdeckte Sinaitische Handschrift aus dem 4. Jahrh. soll ein schweres Gewicht herzubringen), und mit Stier die Schlussworte nach der bezeugteren Lesart *διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου* gleich fassen mit der *lect. rec.* *διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος*, so finden wir — und wir meinen doch mit der *Form. Conc.* auf Grund der Schrift — nicht das geringste Bedenken, von dem Blute Gottes = Blute Christi zu reden und unsre Stelle so auszulegen. Stiers Auslegung dagegen scheint uns alles Halts zu entbehren, obwohl ihn, wie er in der Anm. II, 131 sagt, seit der ersten Auflage, die vor 30 Jahren so redete, nichts irre gemacht hat. (Wenn Stier dann aber fortfährt: Ach, dass nicht auch die gläubige Schul-Exegese bis heute noch sich gegen Schriftverständniss, das in solche Tiefen gebührend eingeht, unwillig und unfähig stellte! — so ist dieser Seufzer, Angesichts der be-

deutendsten Commentatoren unserer Tage, nichts als eine exegetische Eitelkeit, die sich leider auch sonst, z. B. I, 39, 76, 143 etc. ziemlich unverhüllt kundthut.) Wir haben noch eine Anzahl anderer Stellen, wo wir der Exegese Stiers nicht zustimmen, haben uns auch eine Anzahl dogmatisch bedenklicher Aeusserungen verzeichnet (z. B. I, 201 u. 206 über die Schutzengel, I, 227: die Taufe ist nichts und das Ungetauftseyn ist nichts, sondern der Glaube an das Wort Gottes), glauben aber im Sinne der hochverehrten Redaction zu handeln, wenn wir auf die Einzelheiten nicht zu sehr eingehen. Im Allgemeinen können wir das Buch nur empfehlen; jeder Leser wird durch dasselbe manchen tieferen Einblick in das Wort der Wahrheit empfangen und wird ausser der Auslegung der Reden auch die bald mehr bald minder ausführlichen Erläuterungen über die geschichtlichen Theile der Apostelgeschichte mit Interesse verfolgen. Dabei ist der Ballast abweichender Ansichten möglichst über Bord geworfen; am meisten wird natürlich Baumgarten berücksichtigt, ausserdem sehr oft der Engländer Alford und der Holländer da Costa (warum diese grade vor deutschen Exegeten, wie Meyer u. a. bevorzugt werden, ist uns nicht klar geworden). Wohl aber führt Stier manches geistvolle Wort von Bengel, Menken, Rieger u. a. an, das dem Leser Freude machen wird. — Die äussere Ausstattung des Buches ist sehr gut.

[Di.]

7. Der Apostel und Hohepriester unsers Bekenntnisses. Eine exeget. Studie über Hebr. 3, 1—6. Von C. W. Otto, Dr. d. Theol., Consistorialrath, Superint. u. Past. prim. zu Glauchau. Leipzig (Teubner) 1861. VIII u. 112 S. gr. 8. 24 Ngr.

Ein kleines aber sehr beachtungswerthes Schriftchen, in welchem der Verf. Proben grossen Scharfsinns und bedeutenden hermeneutischen Talentes gibt, dass wir wünschen müssen, er möge Zeit und Lust haben, den ganzen Hebräerbrief nach seinen Anforderungen an die Exegese zu bearbeiten, zumal da er wegen der Art, wie sie jetzt getrieben wird, „nicht ohne einige Sorge unserer exegetischen Zukunft entgegen sehen kann.“ Dass der Verf. allerdings zu anderen Resultaten kommt als die anderen Exegeten, mag der Leser unter anderen an der Auslegung des auch auf den Titel seiner Schrift gestellten „Apostels“ sehen. Nach Verwerfung sämmtlicher bisher versuchten Erklärungen von *ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν Ἰησοῦν*, namentlich der von Mittler, Volksdeputirtem, auch der Bengel-Delitzsch'schen: der Gottgesandte, der uns das Wort des Heils gebracht und der das Werk des Heils gebracht hat, gibt der Verf. eine neue. Er geht von der Voraussetzung aus, dass der Verf. des Hebräerbriefs seine *termini* nicht erfunden, sondern in der Geschichte seines Volks vorgefunden

habe. Danach findet er, dass sich die Conception des Schriftstellers auf Num. 15 und Psalm 95 beziehe. Nicht auf Mose, sondern auf Josua sei bei der Deutung des *ἀπόστολος* zurückzugehen. Es war Josua, dem das Amt übertragen war, Israel in das Land der Verheissung einzuführen und also ein *πρόδρομος* des Volksbekenntnisses zu seyn: *ὁ θεὸς σωτὴρ*, welches der Name, der ihm deshalb gegeben, aussage. So soll nun auch der Jesus des N. T. der *πρόδρομος* der *ἅγιοι* seyn, die aus der Welt (Aegypten) schon heraus sind, aber in das himmlische Vaterland noch nicht eingegangen. Er hat unser Bekennen: *ὁ θεὸς σωτὴρ* an sich, mit ihm ist unser Bekennen bereits am Ziele, sein Inhalt ist wahr und wahrhaftig geworden. Aber er ist noch mehr als der *ἀπόστολος τῆς ὁμολογίας ἡμῶν*, mehr als Jesus des A. B., er ist *ἀπόστολος καὶ ἀρχιερεὺς τ. ὁ.*, steht also nicht blos in einem unmittelbaren Verhältnisse zu Gott, sondern vermittelt, dass unser Bekennen Wahrheit und Wirklichkeit werde, d. h. dass auch wir eingehen in das himmlische Erbe. Mithin will der Verf. dem *Ἰησοῦν* nur eine appellative Bedeutung gegeben wissen und achtet er, der ganze besondere Ausdruck 3, 1. sei der sich schon regenden *ἀπιστία* der Ebräer (vgl. Num. 14) entgegengesetzt, ob der gekreuzigte Jesus wirklich der von Gott verordnete Führer in das Jenseits sei, ja ob es überhaupt einen jenseitigen Ruheort gebe. Danach gibt der Verf. die paraphrasirende Erklärung, indem er das *ὅθεν* in V. 1. nur meint auf 2, 10—18 zurückbeziehen zu können: „Daraus, ihr Brüder, die ihr aus der Welt errettet und des Heimathsrechts im Himmlischen theilhaftig geworden seid, ersehet, dass der Botschafter und Hohepriester unsers Bekennens d. h. derjenige, der zuerst mit dem Bekenntnisse: Jehova rettet, das heilige Erbland betreten hat, und nun als Führer an unserer Spitze steht, der aber zugleich der Hohepriester unsers Bekennens ist, das ist, der unser Bekennen: Jehova rettet, vor Gott bringt, indem er unseren Eingang in die himmlische Heimath vermittelt, in Summa, dass der Botschafter und Hohepriester unsers Bekennens Jesus (gewissermassen unser Josua) ein *πίστος* ist dem, der ihn gemacht hat.“ So ansprechend diese Auffassung ist, so haben wir doch dagegen einzuwenden, 1) weder aus Num. 13 oder 14, noch aus der Geschichte des Volkes ist es zu erweisen, dass Josua mit dem *terminus* als *ὁ ἀπόστολος κατ' ἐξ* bezeichnet sei. 2) es ist bei der Bedeutung, die unser Verf. dem historischen Josua des A.T. geben will, sehr auffallend, dass die Beziehung auf ihn in unserer Stelle eine so versteckte ist und weiter in dem Hebräerbriefe nicht verfolgt wird. [A.]

Der gelehrte Verfasser, welcher im Jahrgange 1854 der Monatsschrift für die evangelisch-lutherische Kirche Preussens ähn-

liche Arbeiten über das 1. und 2. C. des Hebräerbriefes mittheilte und den ganzen Hebräerbrief zu bearbeiten gedenkt, gibt uns hier in der Monographie einer schwierigeren Stelle eine Probe, wie er die Auslegnng handhaben will. Er wählte hiezu diese Form, um sich mit mehr Bequemlichkeit auf diesem Gebiete ergehen und einen gründlichen Ueberblick über die neueste Auslegung seit Bleek geben zu können. Sein Resultat ist, dass ihm dünke, es fange die philologische Einsicht zu fehlen an, die Wort und Sprachgesetz nach den lebendigen Momenten der Sprachentwicklung beurtheilt. Es trete ein so naives Verhalten gegen die festesten Sprachgesetze ein, dass man nicht ohne Sorge unsrer exegetischen Zukunft entgegensehen könne. Es lässt sich schon aus diesen Bemerkungen erwarten, dass das philologische Moment hier besonders stark betont seyn wird. Obgleich wir nun im Hinblick auf die neuesten Werke diese ängstliche Besorgniss nicht theilen können, mag dennoch die Mahnung nicht ganz unnöthig und jedenfalls eine so gründliche philologische Erörterung als Basis für die Hermeneutik von grösstem Segen seyn; denn man kann es in der That hier nicht genau genug nehmen. Nur erst, wenn die philologische Grundlage mit aller Gewissenhaftigkeit und ohne Vorurtheil festgestellt ist, kann man die Eruirung des Sinnes darauf bauen.

Was nun zunächst seine Inhaltsangabe der beiden ersten Cpp. betrifft, scheint er uns in den Zusammenhang von Cap. 2 einiges Fremdartige einzutragen. Nicht dass das Wort Christi auf Erden geschah, wird in v. 3 hervorgehoben, sondern dass hier ein Wort des Herrn selbst erfolgte und uns Menschen galt. Auch geht v. 6 nicht sogleich zu der Art über, wie der Sohn Gottes sein Herrschaftsrecht zur Erscheinung bringt, sondern wie die Erde dem Menschen gehört, und erst von v. 9 an wird nachgewiesen, wie in Jesu des Menschen Herrlichkeit begonnen habe. In v. 10 ist ferner noch gar nicht davon die Rede, dass er um desswillen in Leiden musste, um die Todesherrschaft zu vernichten, sondern nur um der Gleichheit mit seinen Brüdern willen. In v. 12 liegt der Nachdruck nicht auf der Verkündigung inmitten der Versammlung, sondern auf ἀδελφοῖς.

Gehen wir nun auf den erklärten Abschnitt selbst ein, so haben wir hier zunächst die Feinheit so mancher Bemerkungen zu rühmen. So weist O. bei ἀδελφοί auf die Sinnigkeit des Verfassers hin, keinen specifischen Namen eher einzuführen, als bis er vollständig vorbereitet ist. Es sind hier also die aus dem Tode und der Welt Geretteten. Die Bezeichnung steht demnach im strengsten Gedankenzusammenhange.

Die Schärfe und Gründlichkeit der philologischen Erörterung des Verf. tritt uns sogleich bei der Explikation des Ausdrucks κλῆσις ἐνουράνιος entgegen. Fern von jener Weise, die in einem

Worte alle möglichen Beziehungen zulässt, wie Lünemann sagt: Möglich, dass beide Beziehungen mit einander zu vereinigen sind, einer Berufung, die vom Himmel ausgeht und zum Himmel führt, bleibt er bei dem strengen Begriffe des Wortes stehen: dass im Himmel ist, was seiner Wesensbestimmtheit nach im Himmel zu Hause ist, und sucht den Begriff von κλῆσις nicht in der klassischen Gräcität, um dann mit Wahl auf unnatürliche Weise den klassischen Begriff der Berufung zu erzwingen, sondern weist schlagend nach, wie die durch den neuen Geist bewirkte Sprachumformung und Spracherweiterung sich einen neuen Begriff schaffe, der nur aus dem biblischen Zusammenhang erkannt werden könne. Solche tief eindringende Forschung ist wohlthuend gegenüber der Oberflächlichkeit so mancher Exegeten.

Allein andrerseits müssen wir doch gestehen, dass der Verf. auch von den Schattenseiten jener philologischen Akribie: der Verirrung in Spitzfindigkeiten und unnatürliches Schrauben des Wortlautes, nicht ganz frei geblieben ist. Wenn er z. B. in Cp. 13,15 um jeden Preis die klassische Bedeutung von ὁμολογεῖν τινί festhält, so gezwungen auch der Gedanke ist: die Frucht der Lippen solcher, die Jesu Namen zustimmen (was er also erklärt: solcher, die da bekennen was Jesu Name aussagt, dass nämlich Gott uns errettet), so finden wir diese Deutung nicht blos gegen die Analogie des alttestamentlichen Sprachgebrauchs und auch des klassischen, der von einer Zustimmung zu einer unlebendigen Sache nichts weiss, sondern auch dem natürlichen und einfachsten Verständnisse zuwider. Auch die Auslegung des Genitives τῆς ὁμολογίας, so dass der Sinn dieser Verbindung wäre: „der, welcher der Träger unseres Bekenntnisses ist", worauf ἀπόστολος zu dem unnatürlichen Begriffe geschraubt wird: der, welcher aus uns entsendet wird in das Land der Verheissung, und doch wieder nicht von uns, sondern von Gott, und als solcher nun unser Bekennen an sich hat, wodurch dann unser Bekennen am Ziele bereits angekommen ist und sein Inhalt wahrhaftig wurde: das ist Alles so mühsam herbeigezogen, nur durch so viele Zwischenerläuterungen, die erst der Ausleger gibt, die aber der Verf. nicht im mindesten andeutet, ja gegen deren wirkliches Vorhandenseyn im Sinne des Verf. man gerechte Bedenken haben muss, dass wir getrost sagen: diese Auslegung widerspricht dem einfachen, nüchternen Sinne des christlichen Lesers. Hätte der Verf. so verstanden seyn wollen, so hätten ganz andere Gedankenreihen vorangehen müssen. Von einer Hinweisung auf Josua, auf dessen Stellung als Abgesandter ins heil. Land Otto seine ganze Darlegung gründet, ist im Vorausgehenden auch nicht die leiseste Andeutung gegeben. Wir bleiben daher bei dem einfachen und doch sinnigen Verständnisse dieser Stelle, wie dies der tiefblickende Bengel

erschloss, stehen und finden darin kein Bedenken. Wir beziehen also die beiden Prädicate auf die ganze dialektische Erörterung des Verf., die vorausgeht, auch mit Einschluss von 1, 1—3, welches mit nichten ein abgesonderter *Index* des Briefes ist, wie der enge Zusammenschluss mit dem Folgenden sattsam erweist. Wir theilen daher nicht Otto's Ansicht, als seien beide Bezeichnungen eins mit: Anfänger und Vollender unsers Glaubens (Hebr. 12,2), sondern sie drücken aus, dass er gleich genügend Gottes Rath an die Menschen, als die Versöhnung der Menschen mit Gott vollbrachte.

Auch die Uebersetzung von πιστός mit „betraut, eine unmittelbare Stellung einnehmend“ können wir nicht billigen, schon diese Deutung des Hebräischen in Num. 12, 7 nicht, da er selbst בְּ richtig mit „in“ übersetzt und das absolut gestellte „betraut“ zu kahl wäre. Die Stelle 1 Sam. 2, 35 scheint mir das gerade Gegentheil zu beweisen, wenn man den Relativsatz als Erklärung nimmt; darin also ist er πιστός nicht, dass er in die unmittelbare Nähe des Herrn gestellt ist, sondern dass er zuverlässig alles ihm Aufgetragene vollzieht. Und nicht den Gegensatz meint Num. 12, 7., dass Moses näher als die Andern dem Herrn gestellt ist, sondern, wie die Voranstellung von בְּכָל בֵּיתִי zeigt, dass jene nur eine Seite des Verhältnisses zum Herrn darstellen, während Moses sich in allen Beziehungen der göttlichen Oekonomie als getreu erweist. Noch weniger können wir diesen Nachweis für das griechische πιστός gelten lassen. In Hebr. 2, 17 zeigt doch schon das kopulativ verbundene ἐλεήμων, dass es sich um eine sittliche Qualität handle. Auch setzt er irrig bei 1 Tim. 1, 12 voraus, dass πιστός in der Bedeutung „zuverlässig“ von schon bewiesener Amtstreue reden müsste. Nicht im mindesten, sondern es heisst: Gott achtete mich als einen zuverlässigen Charakter, der sich als solcher erst erweisen würde. Wie sollte aber ἡγήσατο, das ja nimmermehr ein Versetzen bedeuten kann, so viel seyn als: er geruhte mich in eine unmittelbare Stellung zu sich zu versetzen? Dass er ein πιστός nur in Folge göttlicher Kräftigung war, ergibt ja aber der Zusammenhang. Auch in der klassischen Gräzität können wir von dem Begriffe πιστός die persönliche Treue nie loslösen.

Hierauf geht er zu dem schwierigen γάρ v. 3 über und geisselt zunächst scharf Ebrard's sonderbare Annahmen, gibt aber selbst demselben eine Deutung, welche uns wieder zu künstlich und geschraubt erscheint, als dass wir sie annehmen könnten. Zwar darin hat er Recht, αὐτοῦ auf Gott zu beziehen, nur zählt er hier unrichtig Riehm zu den Gegnern, der vielmehr S. 308 sagt: wie Moses es in Gottes ganzem Hause war. Aber hier schon in v. 2 den Unterschied zwischen Moses und Christus angedeutet zu sehen, geht doch wohl nicht, denn dieser Satz lässt sich nur künstlich mit dem Exegeten in die 2 zerlegen: beide sind treu, aber jeder

in einer verschiedenen Stellung, Moses nur in seinem untergeordneten Wirkungskreise, so dass also hier der ganze Nachdruck schon auf *ἐν* fiele, er blieb innerhalb des Hauses Schranken. Wir bleiben daher bei der alten Deutung, *γάρ* auf *κατανοήσατε* im Zusammenschluss mit dem ganzen v. 1 und 2 zu beziehen, und sehen nicht ein, warum dieses inhaltslos seyn sollte. Diese *κατανόησις* ist hier durchaus begründet, denn sie steht hier neben der *πίστις*, die beide gleicher Weise, natürlich jedes in seinem Gebiete, erwiesen, eine höhere *δόξα*. Sehr schön und treffend sind seine Bemerkungen über *ποιήσαντι*, die wir vollständig unterschreiben, ebenso die Hinweisung darauf, mit welcher dialektischen Strenge der Verf. stets vorwärts geht, so dass jede Annahme, welche nicht im strictesten Zusammenhange steht, schon von vornherein als ungehörig zu verwerfen ist. Als vortrefflich bezeichnen wir auch die folgenden philologischen Erörterungen. Es ist wohlthuend, hier gegenüber den vielen Willkürlichkeiten, welche sich auch neuere Exegeten noch erlauben, ein strenges Festhalten am Worte, ein gründliches Nachgehen auf den Spuren der Grundbedeutung wahrzunehmen. Auf diesem Wege allein lässt sich ein unbestreitbares Resultat erzielen, wenn auch freilich die übrigen Faktoren, welche hier einwirken, nicht gering anzuschlagen sind. So lässt sich z. B. in v. 3 doch nicht mit absoluter Nothwendigkeit behaupten, dass *τοῦ οἴκου* nur dieses bestimmte Haus Gottes bezeichnen könne. Es kann ja auch das betreffende Haus seyn, dessen *κατασκευάζων* genannt ist. Ist aber dieses im Allgemeinen geredet, warum nicht auch *ὁ οἶκος*? Ebenso verhält es sich mit *πάντα*. Es geht aus v. 2 und 3 mit nichten unzweideutig hervor, dass sich *πάντα* nur auf die Einrichtungen dieses Hauses beziehen könne. Denn es steht zunächst im Verhältniss zu *πᾶς οἶκος*, den einzelnen Häusern, und muss also das Universum bedeuten, nur nicht als abgeschlossene Einheit, dies zu bezeichnen wäre der Artikel erforderlich; sondern als die Vielheit, die Alles umfasst. Es bringt daher Otto einen nicht im Texte liegenden Gegensatz hinein, indem er *πάντα κατασκευάσας* übersetzt: der Alles in diesem Hause einrichtet, so dass die vollkommensten Wünsche befriedigt werden. Es wird nicht ein solcher Einrichtender gegenübergestellt, der dem *οἶκος* wenig darreichte, so dass das Haus eine gewisse Selbständigkeit genösse; so dass also hier Christus als der erschiene, der seinem Hause alle Bedürfnisse darreichte, so dass es in absoluter Abhängigkeit von ihm stünde.

Dieser Strenge seines Verfahrens wird Otto in v. 5 untreu, indem er hier *αὐτοῦ* ergänzt; allein dies ist ganz unnöthig, Moses hat die Stellung eines Dieners; darauf allein liegt der Nachdruck; es handelt sich hier gar nicht darum, wessen Diener er ist. Und Christus steht als Sohn da. Das ist der Gegensatz; falsch daher,

zu sagen, υἱός sei nicht zu betonen, sondern nur ἐπί; vielmehr ist dieses in seiner Sohnesstellung schon begründet. Denn dass natürlich von keinem unmündigen Sohne die Rede ist, geht schon aus der Eigenschaft πιστός hervor. Richtig ist das gegen Delitzsch über τὰ λαληθησόμενα Gesagte. Es ist durchaus hier das eine οἶκος festzuhalten, und von einem Gegensatze der Weissagung und Erfüllung gar keine Rede. Sollte dies gemeint seyn, so hätte die Erfüllung deutlich angegeben seyn müssen, und Otto hat ganz Recht, wenn er sagt: dies wäre ganz unglücklich ausgedrückt. Mit scharfer Kritik wendet er sich stets gegen Ebrard, am meisten aber gegen seine Katechumenenhypothese, die allerdings ganz unglücklich hier angebracht ist.

Der Verf. gibt hier schliesslich noch einen Nachtrag über die geschichtlichen Daten des Hebr. 3, 8—11 citirten 95. Psalmes und seine Ansicht über diese Stelle. Allein auch hier können wir ihm nicht beistimmen, da der Hr. Verf. uns auch in dieser Darlegung das Absonderliche allzusehr zu lieben scheint. Διό v. 7 soll den Werth eines vollständigen Satzes haben und bedeuten: darum verhaltet euch gemäss dem Worte des heil. Geistes. Wozu diese sonderbare Anomalie, wo es doch so nahe liegt, dass der Autor nur seine Mahnung mit den Worten der Schrift verwoben hat, und also μὴ σκληρύνητε sein διό fortsetzt? Noch unnatürlicher ist es v. 7 τεσσαράκοντα ἔτη zu dem folgenden Satze mit διό zu ziehen, was er für ein exegetisches Inserat hält, das also gleichsam in Parenthese zu denken sei. Allein die Sprachgesetze dürfen nicht übertreten werden, um den gewünschten Sinn zu erzielen, sondern der Exeget hat jene zur Basis seiner Untersuchungen zu machen. Wollte also wirklich, wie Otto behauptet, der Autor „die 40 Jahre" mit Nachdruck voranstellen, so hatte er, der des Griechischen wohl kundig war, Worte genug, um den logischen Nexus sprachrichtig zu bezeichnen. Wir haben also „die 40 Jahre" beim vorigen Verse zu belassen und den Grund zu erforschen, warum der Autor diese Aenderung vornahm, ohne dass er den Sinn des Psalmes ändern wollte. Darin hat er nun, scheint uns, Recht, die Annahme von Delitzsch, der Verf. berücksichtige auch Num. 20, zu verwerfen, denn was sollen hier Thatsachen thun, die nach jenem Eide sich zutrugen? Aber ist es so zuverlässig, dass nur Num. 14 hier verstanden werden kann? Otto sucht es aus v. 15—19 zunächst zu erweisen; allein auch hier sollen wir uns gefallen lassen, γάρ v. 16 auf v. 15 mit zu beziehen, so dass der Gedanke sei: denn, wenn wir auf das Wort v. 15 achten: welche waren es? Mir scheint es natürlicher v. 15 im Zusammenhang mit v. 14 zu belassen, so dass ἐν τῷ λέγεσθαι bedeutet: auf Grund des Wortes u. s. w. Dann schliesst sich γάρ v. 16 einfach und grammatisch richtig an v. 14 an. Auch die Beziehungen, welche Otto in v. 16—18 auf ihre verkehrte An-

hänglichkeit an Moses sucht, finden wir nicht; vielmehr lehrt der Zusammenhang mit v. 14, dass er betonen will, dass der Anfang eines neuen Lebens noch nicht genüge, sondern nur die Bewährung. In v. 17 ist von einem Sündigen trotz des Mose nicht die Rede, sondern von dem eigenen Verfehlen, so dass die Schuld nicht an Gott liegt. Dasselbe gilt von v. 18, wo von einer Beziehung auf Moses gar keine Spur ist.

Woraus soll nun folgen, dass der Verf. blos den Vorfall Num. 14 im Auge habe? Weil er *παρεπίκραναν* mit *ὧν τὰ κῶλα* u.s.w. in Verbindung bringt. Allein es steht zunächst mit *οἱ ἐξελθόντες* in Verbindung, und dies leitet vielmehr auf Ex. 17. Wie nun, wenn der Psalmist eine geschichtliche Darlegung ihres Ungehorsams geben wollte und daher vielmehr mit Ex. 17 begann, und dann in den folgenden Versen die Widerspenstigkeit der folgenden Zeiten schilderte, weshalb der Verf. des Hebräerbriefes mit Recht die 40 Jahre zu *ἐδοκίμασαν* herübernahm, die deshalb gleicher Weise auf das Versuchen wie auf das *προσοχθίζειν* v. 17 passen? Halten wir nun die Einheit des Vorfalls in v. 8 fest, so brauchen wir auch *ἡμέρα* nicht mit Otto auf einen grossen Zeitraum auszudehnen, was jedenfalls im Worte nicht liegt. Auch die Deutung des hebräischen כְּ—כְּ so eine Verbitterung, wie am Tage etc. billigen wir nicht; denn כִּמְרִיבָה als zweites Objekt anzunehmen, ist zu hart. Vielmehr da der Ort nach Ex. 17, 7 die beiden Namen Massa und Meriba erhielt, ist es das natürlichste, beide parallele Glieder als Ausdruck für dieselbe Sache zu nehmen; so dass auch die LXX. ganz gut das zweite *ὡς* auslassen konnten.

Fassen wir nun unser Urtheil über die vorliegende Schrift zusammen, so erkennen wir in derselben ein an Gelehrsamkeit und Scharfsinn, so wie gründlicher philologischer Erörterung reiches Werk, und danken es dem Hrn. Verf., dass er so angelegentlich zu schärfster Beobachtung des Wortlautes und der grammatischen Gesetze mahnt, und haben uns gefreut, die Anschauungen seiner Gegner hier so klar dargelegt zu finden; allein es will uns doch bedünken, dass er zu sehr nach neuer Auslegung, nach geschraubter Auffassung des Sinnes jagt und dadurch zu Erklärungen gedrängt wird, welche wenige Anhänger finden möchten. Möge er den reichen Schatz seines Wissens und seiner gründlichen philologischen Kenntnisse noch ferner zum Segen der Kirche verwenden! Es ist wohlthuend, so gewissenhafter Forschung auf ihren wenn auch oft sehr langgedehnten Wegen folgen zu können.

[E.]

IX. Kirchengeschichte.

1. Geschichte der christlichen Kirche. In Vorlesungen dargestellt von Lic. Karl Sudhoff. 2. Aufl. 2 Bände. 486 und 546 S. Frankfurt (Sauerländer) 1861.

In lebendiger und anziehender Weise wird hier die Kirchengeschichte vorgetragen, und da es vor einem gemischten, wenn auch gebildeten Auditorium geschehen ist, so lässt die elegante, aber doch einfache und würdige Sprache nicht ahnen, wie viel Quellenstudium vorausgegangen ist. Und doch beweisen charakteristische Specialitäten, Biographisches, Literarisches, Culturhistorisches, dass dies geschehen, und machen diese Darstellung auch für den Theologen werthvoll. Der Verf. versteht es insonderheit durch Benutzung der Biographie die zu schildernde Situation des Zeitalters zu zeichnen, und da heben wir besonders hervor die Behandlung von Justinus Martyr, Origenes und Irenäus, ferner im Mittelalter Franz von Assisi und Elisabeth von Thüringen, endlich in der neuen Zeit Luther, Calvin und Cromwell. Namentlich ist Calvin mit sichtbarer Vorliebe gezeichnet, denn der Verf. gehört der reformirten Kirche an, aber hier liegt auch die Gefahr für ihn sich in hyperbolischen Worten zu ergehen. So nennt er ihn II, S. 332 „den einzigen Träger der evangelischen Kirche, nachdem Luther und Melanchthon ins Grab gesunken waren.“ Das ist doch etwas viel gesagt, selbst für einen Reformirten. Ueberhaupt thut sich der Standpunkt des Verf. mehrfach in nachtheiliger Weise kund. Schon die alten Bilderstreitigkeiten schildert er nicht richtig (I, 356 ff.), indem er für die bilderstürmenden Kaiser Partei ergreift; ebenso sieht er die Abendmahlslehre der Kirchenväter ganz durch die reformirte Brille an (I, 422 ff.). Indessen verschwinden diese Mängel in ihrer Umgebung, die Darstellung der neuen Zeit ist gänzlich davon inficirt. Die lutherischen Kirchenordnungen, die den Verhältnissen angemessen und deshalb praktisch waren, werden weit zurückgestellt hinter die ganz unpraktischen und wegen ihrer inneren Unmöglichkeit gänzlich ungeborenen Ordnungen, welche Franz Lambert dem Landgrafen Philipp empfahl — nur weil hier das reformirte Kirchenideal festgehalten wird (II, 204). Ferner ist es falsch, dass Zwingli für die Schweiz und Süddeutschland dasselbe gewesen, was Luther für Sachsen und Norddeutschland. (II, 215.) So wenig wir die Ursprünglichkeit Zwinglis verkennen, so gab er doch nicht den Anstoss, worauf es eben ankommt, und hernach hat er Luthern diese Provinzen entrissen. Womit ferner hat Brenz es verdient, dass sein treues Festhalten an Luther „ein Schwabenstreich“ genannt wird (II, 242)? Dieser Witz an dieser Stelle ist doch höchst unwürdig. Die Augsburgische Confession wird auf zwei Seiten excerpirt, lang genug für diesen Zweck, aber die *Tetrapolitana*, obwohl sie nur oppositionellen und durchaus keinen symbolischen Werth hat selbst für die reformirte Kirche, auf 15 Seiten; und damit legt der Verf. den Beweis ab, wie sehr er, durch das Parteiinteresse verleitet, den Maasstab

verliert, was wichtig sei und was nicht. So hat er in der alten Zeit das Dogmenhistorische gut geschildert — die Schilderung der Nestorianischen Streitigkeiten z.B. ist mit grosser Lebendigkeit gegeben —, aber für die dogmatischen Errungenschaften des reformatorischen und nachreformatorischen Zeitalters hat er kein anderes Wort als „Gezänk." Er kann weder die Streiter noch die Friedenstifter verstehen. Indessen müssen wir alle diese kleinen und grossen Ungerechtigkeiten mit dem Standpunkte selbst in den Kauf nehmen, selbst den Preis der evangelischen Allianz (II, 231); wer dies herauszusieben versteht, der wird das Buch nicht ohne Gewinn aus der Hand legen. Auch im apologetischen Interesse ist es nicht unwichtig, indem es furchtlos die Principien des Christenthums gegen die Welt vertritt, ja es werden mit Geschick öfter solche Zeugen aufgeführt, welche bei der Welt einen guten Klang haben: Dante und Walther von der Vogelweide im Mittelalter, Lessing und Hegel in der neuesten Zeit. Also beschliessen wir unsere Anzeige mit dem Urtheil, dass das Buch wohl werth ist in einer zweiten Auflage durch die deutsche Christenheit zu gehen. [H.O.Kö.]

2. Paulus Speratus Leben und Lieder. Ein Beitr. zur Reformationsgesch., besond. zur Preussischen, wie zur Hymnologie, von C.J. Cosack, Pf. an der Löbenichtschen Kirche, a. o. Prof. der Theol., und Direct. des homilet. Seminars in Königsberg. (Aus gleichzeitigen gedruckten u. ungedruckten, namentlich archivalischen Quellen.) Braunschweig (Schwetschke) 1861. 431 S. 1 Thlr. 24 Ngr.

Naturgemäss zerfällt das Buch in zwei, dem Umfange nach ziemlich gleiche Theile, den historischen und den hymnologischen. Von den drei Abschnitten des ersten Theils (1. Speratus vor seiner Ankunft in Preussen, und seine Genossen; 2. Sp. als Hofprediger in Königsberg; 3. Sp. als Bischof von Pomesanien) können wir sogleich den ersten als besonders gelungen bezeichnen, indem hier mit kritischer Sichtung und zugleich mit grossem schriftstellerischen Geschick ein vielbewegtes Leben des Reformationszeitalters beschrieben — aus Schwaben geht der Weg über Salzburg, Wien, Mähren und Wittenberg nach Königsberg — und der Kreis geschildert wird, in welchem hernach die ruhigere Wirksamkeit des Speratus statt hatte. Hier in Königsberg kam er in Berührung mit dem Markgrafen Albrecht, damals (1624) noch Hochmeister, aber schon damit umgehend seine Lande in ein Herzogthum zu verwandeln, ferner mit dem Bischofe Georg von Polenz, dem eifrigen Beförderer der Reformation, der zu den wenigen Kirchenfürsten gehörte die sich nicht mit Fleisch und Blut besprachen, sondern auf die Stimme der Wahrheit hörten, endlich mit den Theologen Briesmann, Amandus und Poliander, die auch nach

ihren einflussreichen Aemtern in die Zeitgeschichte jener Landeskirche eingegriffen haben. Es ist demnach wohl berechtigt, dass der Verf. die Bildnisse dieser Männer mit ausführlichen Zügen schildert, bevor er die Biographie des Speratus weiterführt. Sie verläuft nun sehr ruhig, denn eine wirkliche papistische Gegenparthei war wohl in keinem Lande so wenig vorhanden als gerade in Preussen; nur macht später der Anabaptismus und mancherlei Sectirerei dem Bischofe viel zu schaffen. Noch etwas später brach an der neuen Universität der Streit gegen Osiander aus, den übrigen Kämpfen indess, welche bald die ganze lutherische Kirche erschüttern sollten, wurde er entnommen durch seinen am 12. August 1551 erfolgten Tod. Wir sind in dieser ganzen Darstellung, wozu übrigens wichtige Beilagen von S. 361—413 wollen verglichen seyn, mit Interesse gefolgt, denn man merkt es dem Verf. an, mit welcher Liebe er den Charakter des Sp. aufgefasst und seine Schritte verfolgt hat. Die lutherische Milde weckt bei ihm Sympathie, weniger scheint ihm die lutherische Festigkeit zu gefallen. „Nur ein und das andere Mal verliert er im Eifer seiner lutherischen Rechtgläubigkeit gegen die Schwärmer die ruhige Haltung des Christen und Würde des Bischofs. Seine Meinung von den Reformirten ist befangen, er theilt die Befangenheit mit seinem grossen Freunde und geistlichen Vater in Wittenberg; seinen Augen erschienen die Zwingli'sche, Schwenkfeld'sche und anabaptistische Denkweise nur als Schattirungen einer Farbe." (S. 228). Wir wissen schon, was wir von solchen Urtheilen unirter Schriftsteller zu halten haben. Dennoch kann Cosack sich selber die Mitschuld der Reformirten an dem Anabaptismus u. s. w. nicht verbergen, denn er sagt: „Und es sieht wohl so aus, als wenn die Reformirten in Preussen sich auch wirklich mit den übrigen Dissentirenden gegen die herrschende Kirche in unklarer Conföderation befunden. Ganz offnen Visirs scheinen sie nicht auf dem Kampfplatz gestanden zu haben. — Wäre ein so klarer Mann wie Joh. von Lasco nach Preussen gekommen, Speratus hätte zu ihm wohl eine Stellung gewonnen." Wir überlassen es dem Verf. für diese letztere Behauptung den Beweis zu führen, und wenden uns nunmehr zu dem hymnologischen Theile. — „Eine Sammlung der Speratus'schen Lieder gibt es bisher nicht, sagt der Verf. S. 233; sie erfolgt hier so vollständig, wie nach allen Nachrichten, die darüber vorhanden sind, möglich ist, und zwar bezüglich der bisher unbekannten aus den ältesten Quellen." Bisher waren nur vier Lieder des Sp. bekannt, aus einem Wittenberger Gesangbuch von 1524 und einem Strassburger von 1537, und diese vier theilt schon Wackernagel mit (Das deutsche Kirchenlied, Stuttgart 1841), nämlich 1) Es ist das Heil uns kommen her; 2) In Gott gelaub ich, dass er hat; 3) Hilf Gott, wie ist

der Menschen Noth; 4) Ich ruf zu dir Herr Jesu Christ. Nun aber theilt der Verf. aus den Quellen, die übrigens auch schon von Wackernagel in seiner „Bibliographie zur Geschichte des deutschen Kirchenliedes“ beschrieben sind, im Ganzen 49 Lieder mit, unter denen er jedoch das schon erwähnte „Ich ruf zu dir, Herr Jesu Christ“, unentschieden lässt, ob es wirklich dem Sep. angehöre. Jedes dieser Lieder hat nun aber auch seinen Commentar hinter sich, denn der Verf. sagt mit Recht in der Vorrede (S. VII): „Die Hinzufügung der erklärenden, vorzugsweise sprachlichen Bemerkungen zu den Liedern habe ich für unerlässlich gehalten. Poetisches aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts ist ohne Weiteres in der Regel nicht eben verständlich.“ Wir sind ihm Dank schuldig für die auf diesen commentatorischen Theil verwandte Mühe, meinen ihm aber hin und wieder widersprechen zu müssen. Bleiben wir stehen bei dem Liede: „Es ist das Heil uns kommen her.“ Speratus sagt in V. 1: „Die Werck helffen nymmer mehr“ und Cosack corrigirt (S. 243): „Werck wird heissen müssen: Werke. Es fehlt sonst eine Silbe.“ Diese sich öfter wiederholende Correctur beachtet nicht, dass es in dieser Reihe nicht auf Zählung der Sylben, sondern auf Zählung der Hebungen ankommt — ein Gesetz, das sich von der Nibelungenstrophe durch das Volkslied bis ins geistliche Lied hineinzieht. Auf dieselbe Art löst es sich auf, wo der Commentar eine überflüssig scheinende kurze Sylbe elidiren will, z. B. siehet, alle, Gesetz, Himmel. Von einer Arsis zur andern eilt es in solchen Fällen über zwei kurze Sylben. — Die Conjunctionen „wann“ und „wenn“ werden hier übersetzt durch „denn“; besser aber durch „weil“, da dies den subordinirten Satz einführt. — Im 14. Verse sagt Sp. „Sein Reich zu komm, sein Will auf Erd, Stee wie im Himmels Throne.“ Sollte dies nothwendig ein Druckfehler seyn: stee für gsche? Allerdings eine Abweichung vom Texte des Vaterunsers, die auch später aus dem Liede wieder ausgemerzt wurde, aber doch immer ein guter Sinn, und bei weitem singbarer. — Doch genug von den kritischen Kleinigkeiten. Wir möchten den Verf., der uns des Trefflichen so viel geboten, ermuntern, seinen Plan, den er in der Vorrede andeutet, wirklich auszuführen, nämlich eine Geschichte des preussischen Kirchenliedes zu schreiben.

[H. O. Kö.]

X. Kirchenrecht und Kirchenpolitie.

Meine Suspension im Jahre 1860. Acht Wochen aus dem Leben eines landeskirchlichen Pfarrers. Von Wilh. Löhe. Nördlingen (Beck) 1862. 48 S. gr. 8.

„Diese meine Erörterungen werden, wenn man sie liest, viele nicht befriedigen.“ Anders konnte Löhe nicht schreiben, etwas

anderes auch gar nicht hoffen, da selbst von Freunden sein Verfahren in der bekannten Suspensionssache gemissbilligt worden ist. Hätte er doch seine vorliegende Apologie, die eher eine Selbstanklage ist, ungedruckt gelassen! Wer noch nicht an ihm irre geworden ist, der wird es durch sie. Freilich möchte er „den Ausdruck der Reformatoren: Mein Gewissen ist durch Gottes Wort gebunden" gern auf sich angewandt wissen; — aber, offen heraus, er hat im vorliegenden Falle nicht nach Gottes Wort gehandelt, sondern, um seine eigene Terminologie zu gebrauchen, „als ein Kind des neunzehnten Jahrhunderts, in welchem alle Rechte der Subjectivität triumphiren." Und welcher Subjectivität! Als Eigenschaften Löhe's habe ich mir bisher immer Bestimmtheit, Festigkeit, Entschiedenheit gedacht: aber, aber — wie arg habe ich mich getäuscht! Eine solche grund- und bodenlose Schwebelei, wie in dieser Selbstrechtfertigung, ist mir seit langer Zeit nicht in den Wurf gekommen. Andere Subjectivisten wissen doch wenigstens was sie wollen; vom tridentiner Katholiken und dordrechter Reformirten an bis zum schleiermacher'schen und hegel'schen Philosophen vermag jeder anzugeben, was er für wahr und unwahr, für Recht und Unrecht hält. Löhe vermag das nicht. Von dem aufmerksamsten, sorgfältigsten und wiederholten Durchlesen seiner Suspensionsgeschichte habe ich keinen andern Eindruck empfangen, als dass er ausser Stand ist anzugeben, auf wessen Seite Irrthum und Schuld liege, ob auf seiner, oder der des bayerischen Kirchenregiments. So stellt er auch seinen Freunden und Feinden gegenüber deren Auffassung des Falles als gleichberechtigt neben die seinige hin; er „gibt gerne zu, dass es bescheiden ist und wohlgethan, auf dem Gebiete der Meinungen und Ansichten die eigene Meinung nicht für andere massgebend zu machen." Also „Meinungen und Ansichten" — und dennoch „Gebundenheit des Gewissens an Gottes Wort"! Wer reimt das zusammen? Müsste es nicht richtiger heissen: ich verharre blos darum auf meiner Auffassung, weil sie eben die meinige ist? Er erkennt auch anderwärts an, wie nebelig seine Aussprüche, wie unsicher und unzusammenhängend seine Urtheile sind, sucht aber den Grund davon ganz wo anders als in sich, indem er behauptet: „Die gesammte Mengerei von Gut und Bös im Urtheil, im Wollen, im Geschmack und im gesammten Leben, die uns gegenwärtig noch so sehr benebelt, ist uns offenbar durch die Ineinandermengung von Staat und Kirche zu Theil geworden." Aber wenigstens im vorliegenden Falle ist diese Behauptung unzulänglich. Dass Löhe's Urtheil in Dingen, die unendlich mehr sind als „Meinungen und Ansichten", so rathlos hin und her schwankt, davon liegt der letzte Grund darin, dass er die Weisheit, welche spricht: Niemand kann zweien Herrn dienen,

geringer achtet als die seinige, die da meint, man könne allerdings zweien Herren dienen, nur dürfe man nicht den einen hassen, den andern lieben, sondern müsse keinem anhangen und keinen verachten. Er entwickelt diese Quintessenz seiner Pastoralklugheit in einer Stelle, die ich mitzutheilen für nöthig erachte, weil sie zugleich *in nuce* den defensionellen Gesammtinhalt und Standpunkt des Löhe'schen Schriftchens darlegt. „Ich bekenne, heisst es da, S. 9, dass ich je und je einen Unterschied zwischen dem göttlichen Hirtenamte und zwischen den Geschäften gemacht habe, welche seit dem Bestehen der Staatskirchen von dem Staate den Hirten der Gemeinden als den dazu passendsten Personen übertragen wurden. Das Hirtenamt selber verdanke, seine Führung verantworte ich dem Erzhirten und Bischof, dem Richter der Welt, nach den von ihm gegebenen Bestimmungen. Dagegen aber die Geschäfte, welche der Staat den Pfarrern anvertraut hat, darf ich nur in seinem Sinne erledigen, wenn ich sie einmal übernehmen konnte und übernommen habe. Der Staat weiss sehr wohl, warum er diese Geschäfte den Pfarrern überträgt, und hat, bei dem einmal bestehenden Bunde zwischen Staat und Kirche, ganz recht, sie den Pfarrern zu belassen. Die Kirche ihrerseits ist gewiss verpflichtet, die ihren Pfarrern angesonnenen Geschäfte entweder von denselben gar nicht übernehmen zu lassen, oder in dem Sinne, in welchem sie übertragen werden wollen. Geschäfte des Staates in einem andern Sinne übernehmen, als in dem des Staates, wird ein ähnliches Unrecht seyn, wie wenn man einen Eid, den man schwören soll, in einem andern Sinne schwört, als in dem von dem Richter vorgelegten. Mir ist es je und je wie eine Art von Jesuitismus erschienen, wenn man verschiedenartige Beziehungen und daraus hervorgegangene Verhältnisse Einer oder Einem unter ihnen trotz des Widerstrebens der anderen unterordnete. Es ist allerdings eine ganz üble Sache, dass die Diener der Kirche auch Staatsdiener sind, und die Vermengung der beiden Schwerter hat im allgemeinen niemals eine gute Wirkung gehabt; ebendaher kommt ja die unerträgliche Verwirrung aller Dinge, welche trotz der Tradition und Gewöhnung von anderthalb Jahrtausenden doch die Gewissen nicht so stumpf machen konnte, dass sich nicht zuweilen ein Schrei des tiefsten Weh's und Jammers hören liesse. Aber was hilft's, in diesen Verhältnissen leben wir nun einmal, und das ist eben die Aufgabe, die oft schwierige, zuweilen unmögliche, dass wir zweien Herren dienen müssen, deren Zwecke und Befehle sich, wenn vielleicht in der Idee, doch nicht in der Wirklichkeit allezeit vereinen lassen. Nachdem es einmal so steht, ist der Redliche und Weise nicht der, der eins dem andern unterthänig macht, sondern, der mit aller Kraft der Kirche dient, dem Staate aber in

seinem Sinne Gehorsam leistet, so weit es möglich ist, und wenn es nicht mehr möglich ist, geduldig das Leiden auf sich nimmt, das solche Verhältnisse immer bringen müssen. „Ich sprach, ich muss das leiden, die rechte Hand des Höchsten kann alles ändern." Gemäss diesen Grundsätzen habe ich allezeit die Geschäfte eines königl. bayer. Pfarramtes im Sinne des Staates zu erledigen gesucht, und wo es nach dem göttlichen Worte nicht erlaubt war, einfach dem Wort des Herrn gehorcht und das Kreuz auf mich genommen, ohne das ich nicht seyn konnte. In diesem Sinne habe ich auch Leumundszeugnisse, Erklärungen des Armenpflegschaftsrathes und Proclamationen behandelt." — Das ist Löhe's Theorie, — zweideutig und dehnbar genug, um ein praktisches Schaukelwesen darauf zu gründen, in welches sich weder Freund noch Feind zu finden vermag. Das schlimmste daran aber ist die, in jedem concreten Falle ihrer Anwendung unvermeidlich eintretende, Verdunkelung des eigentlichen Sachverhaltes: das in den obigen „Grundsätzen" liegende Doppelprincip kann nur factische Principlosigkeit und Begriffsverwirrung erzeugen. Das wird recht klar an der Suspensionsgeschichte. Löhe stellt als deren *nervus* hin: seine Weigerung, einen schriftwidrig geschiedenen Ehemann mit einer zweiten Frau zu copuliren. Aber die Sache liegt principiell ganz anders. Wenn er dem Herrn Christo oder seinem Apostel Paulus, auf deren Befehl er sich beruft, den Fall persönlich vortragen könnte, so würde deren erste Frage seyn: Wer hat dir Fug und Macht gegeben, jenen Mann als ein Glied der christlichen Kirche und insonderheit der dir anvertrauten Gemeinde anzuerkennen? — Hier liegt der Nerv des Falles, hier der Schlüssel zum richtigen Verständniss der Suspension, hier aber auch zugleich der Punkt, auf dem Löhe's Subjectivismus, der sich für ein durch Gottes Wort gebundenes Gewissen ansieht, vollständig offenbar wird. Jener geschiedene Mann war 1) ein Ehebrecher („er hatte bei noch bestehender Ehe mit einer Dirne von einem benachbarten Dorfe zwei Kinder in Ehebruch gezeugt"); 2) „er that mit Bewusstseyn das Böse, welches er kannte, und als solches bekannte" („Bei einem der Sühneversuche, erzählt L., wollte ich Stellen des göttlichen Wortes anwenden, um ihn zum heilsamen Ziele zu bringen, und fragte ihn daher zur Einleitung, ob er das Wort Gottes für sich als entscheidend anerkenne. Darauf sagte er ganz einfach: die Bibel habe Recht und ich nach der Bibel, er dagegen Unrecht; dennoch aber möchte ich nur alle Mühe sparen, ihn zu ändern, da er doch von seinem Wege nicht lassen könne. Auch sonst konnte er sich auf das leichtsinnigste selbst beschuldigen, ohne dass ihm sein Gewissen Unruhe zu machen schien"); 3) „er hatte sich seit vielen Jahren der Kirche und des Sakraments entschlagen, weil der Seelsorger

bei einem jeden Versuch, den er machte, um zu Gottes Tisch zu gehen, die dringende Aufforderung an ihn gestellt hatte, nicht blos ein Hörer, sondern ein Thäter des Wortes zu seyn, er hingegen den Anspruch machte, sein Leben in Sünden und Lastern fortzuführen und dabei unbesprochen zum Sacramente gehen zu dürfen. Er war ein Trinker, ein Lästerer des Heiligen und guter Sitten, roh und zornmüthig, gewaltthätig u. s. w. Ohne allen Zusammenhang mit dem göttlichen Wort und dem Gottesdienste, fand er es immer leichter, ohne Gotteswort zu leben, so dass er bei seiner Anmeldung zur Proclamation mit frecher Stirne sagte, nicht blos, dass ihm persönlich an der Trauung gar nichts liege, dass er schon bei seinem Verlöbniss seine Ehe begonnen (er wollte ganz offenbar sagen: vollzogen) habe und nichts begehre, als unangefochten fortleben zu dürfen, sondern auch, dass ihm am Christenthum selbst nichts liege, und ich bestimmt noch seinen Austritt aus der christlichen Kirche erleben würde. Als ich ihn fragte, zu welcher Religion er denn übertreten wolle, ob etwa zu der jüdischen, warf er es keineswegs weg, liess die Möglichkeit offen, schien aber dabei doch mehr an die Rongeaner u. dgl. zu denken. Er führte dies Gespräch und ein vor demselben vorangehendes nicht etwa in der Aufregung, ist auch nicht durch irgend ein Wort zu ungezogenen Reden provocirt worden, er sprach über die ganze Sache mit geringschätzendem Leichtsinn, zum Theil mit lachendem Munde. Als ich ihm sagte, seine Reden klängen wie lauter Abschiedsreden, liess er's gelten. Er wendet die ihm verliehenen Verstandesgaben nur dazu an, seine Zwecke auf die eine oder andere Weise zu erreichen; es scheint ihm am Heile seiner armen Seele gar nichts zu liegen. Darüber werden alle christlichen Leute in der Gemeine einig seyn. Es ist daher dieser Fall ein eclatanter." So spricht sich Löhe nicht blos in vorliegender Privatschrift, sondern auch in seinem amtlichen „Weigerungsberichte" aus, „um das Bild des Mannes zu vollenden, der die Trauung verlangte, und um den Abschlag des Pfarrers zu rechtfertigen." Es ist in der That beklagenswerth, dass er es nach dieser Schilderung nicht weiter zu bringen vermag, als bis zu der Frage: „Wem schlug ich die Trauung ab?" Es wird um so beklagenswerther, wenn man die darauf folgende, alles hierher Gehörige aufzählende, Antwort liest: ich schlug sie ab — „einem Manne, der seinem Weibe es unmöglich machte, mit ihm zu leben, um den Schein der böslichen Verlassung auf sie zu bringen, sie durch einen rechtsgiltigen Ausspruch des Ehegerichts auf immer von sich jagen zu können, der seine Bosheit auch wirklich zu Ende und sein armes Weib nicht blos um ihre arme Habe, sondern um alles brachte, am Ende wohl gar um den gesunden Verstand, — einem Ehebrecher, der frech genug war, sein Weib

wegen böslicher Verlassung zu verklagen, während er mit einer andern in fortgesetztem Ehebruch lebte und Kinder erzeugte, — einem Ehebrecher, welcher das zweite Weib, sammt seiner Nachkommenschaft, wie das erste verliess und um Geldes willen ein drittes nahm, — einem Menschen von lüderlichem, allgemein bekanntem Wandel, — einem Lästerer, einem Feinde des göttlichen Wortes und der Kirche, einem abfälligen, unbussfertigen und groben Sünder. Ich konnte nicht anders, darum war auch die Gemeine in grösster Mehrzahl beifällig, als ich die Trauung weigerte, und unter den Geistlichen der Diöcese war auch nicht einer, der sich bereit erklärt hätte, die Trauung zu vollziehen." Aber, fragt man nach solchen Aeusserungen ganz unwillkürlich, was hat denn ein Mann, wie der geschilderte, in der Christenheit zu suchen? Wie kam er in Löhe's Gemeinde? Warum wurde er von dem Seelsorger geduldet, wider Christi und der Apostel Gebot? Die christliche Kirche ist freilich kein Donatistenhaufe, sie soll doch aber auch kein Stall für Schweine aus Epikur's Heerde seyn. Wenn Löhe jenen Mann, wo nicht früher, so doch wenigstens gleich nach der Scheidung von seinem Weibe, ausgeschlossen hätte, so wäre er ja des ganzen Suspensionshandels und aller damit zusammenhängenden Ursachen und Wirkungen überhoben gewesen! Und was konnte ihn wegen einer solchen, in Gottes Wort gebotenen Excommunication schlimmeres treffen, als das, was er am Schlusse seines „Weigerungsberichtes" sich selbst vom Kirchenregiment erbeten hat: „mit Umgehung der Suspension, lieber einen andern, wenn auch strengern Weg einzuschlagen, da es ja dem königlichen Decanate bekannt ist, wie schwer er schon längst an seinem Amte trägt?" Ob die Kirchenbehörde sich in diesem Falle entschlossen haben würde, ihn seines Amtes zu entsetzen, möchte, nach dem Eindrucke der Löhe'schen Schrift zu urtheilen, wohl fraglich seyn; hätte sie es aber auch gethan, so blieb doch dem Abgesetzten der freudige Trost, um des Gehorsams willen gegen die Befehle des obersten Hirten und Bischofs der Seelen zu leiden. Aber hier kam Löhe's unheilvoller Subjectivismus ins Spiel, von welchem verblendet er jenen greulichen Menschen nicht allein in seiner Gemeine duldete, sondern dessen „Excommunication" nicht einmal für erlaubt, geschweige für geboten, vielmehr „für unrecht, für unsittlich" hält (S. 17, cf. 31). Was Wunder, wenn ihm in Folge dieser enthusiastischen Anschauung alle Begriffe sich verwirren und die klaren biblischen Wahrheiten ihre Kraft verlieren? Was Wunder ferner, dass er zuletzt allen festen Boden verliert und, dies innewerdend, die Schuld davon auf vermeintliche Irrthümer der Reformatoren und der alten evangelischen Kirche schiebt? Ist es nicht eine räthselhafte Begriffsverwirrung, dass Löhe jenen Ehebrecher, den er

der christlichen Kirchengemeinschaft, der höchsten Ehre in diesem Leben, für fähig und würdig erachtet, nicht trauen will, da er doch selbst die „Ehefrage“ unter die „untergeordneten Dinge“ (S. 34) zählt? Wie reimt sich ferner zusammen, dass Löhe Einem, dessen „Wiederverehelichung“ für unchristlich erklärt wird, dennoch dazu „selbst behilflich zu seyn“, ihn sogar zu proclamiren, verspricht, auch beides sofort ins Werk setzt“? Dass er ihm zu diesem Behufe sogar „sein Leumundszeugniss gut“ ausstellt, trotzdem er der Wahrheit gemäss hätte sagen müssen: „Das Leben des Bräutigams war in religiöser und sittlicher Beziehung zur Excommunication reif.“ (S. 16)? Und wenn er nachher gleichwohl wieder nicht zu bewegen ist, „ein Dimissoriale oder auch nur einen Proclamationschein in Sinn und Kraft eines Dimissoriale zu geben“, welcher Ausweg aus diesem Chaos von Begriffsverwirrung blieb dann der Kirchenbehörde übrig, als die Suspension, oder — die Absetzung? Auffallend ist hierbei aber besonders noch Löhe's Weise, die h. Schrift für sich anzuführen. Gegen den ausdrücklichen Rath seiner Freunde machte er zwei mit einander gar nicht in Einklang zu bringende Sätze geltend, von denen er den ersteren immer nur halb gegen die Behörden auszusprechen wagt, die Sätze: „Weder der Herr Matth. 19. noch sein Apostel 1 Cor. 7 haben Elemente für ein Ehescheidungsrecht unter Christen liefern wollen; sie wollten gar keine Scheidung“ u. s. w. (S. 19) — und: Wenn ein geschiedener Ehebrecher wieder heirathen will, so darf er nur diejenige heirathen, mit welcher er eben Ehebruch getrieben, und der betreffende Pfarrer soll auf sein entgegengesetztes Gesuch antworten: Ich bescheide dich, „auf 2 Mos. 22, 16. 17 gegründet, kurzweg so: Ich traue dich nicht, weil ich dich mit einer andern trauen sollte.“ (S. 20 ff.) Ist das nicht handgreifliche Schriftverfälschung? Wie darf Löhe behaupten, unsere Kirche habe wider Gottes Wort die Ehescheidung „wegen böslicher Verlassung“ gestattet, da er aus purem Subjectivismus jedwede Scheidung verwirft und sich damit, gleich dem ebenso gesinnten Pabste, sogar über Christum stellt, der die Scheidung „um der Hurerei willen“ erlaubt? Warum zieht er denn nicht erst den dicken Subjectivitätsbalken aus seinen Augen, ehe er für seine *peccata* die Reformatoren und die ältere evangelische Kirche verantwortlich macht? Die Sache steht doch offenbar so: Löhe hat sich durch seine subjective Staatskirchentheorie im vorliegenden Falle so tief auf dem rechten christlichen Pfade herabdrängen lassen, dass ihm zuletzt nur noch die Alternative offen stand: entweder sich in krampfhafter Verzweiflung am untersten Grenzpfahle (der kirchlichen Trauungsverweigerung) festzuklammern, oder beim nächsten Schritte vollständig auf dem Gebiete zu stehen, wo die Parole gilt:

Herrendienst geht über Gottesdienst, das „königlich bayerische Pfarramt" über das „göttliche Hirtenamt." Wer hat ihn in dieses Dilemma gebracht? Die Reformatoren? Nein, er sich selbst! [Str.]

XII. Symbolik und katechetische Theologie.

1. Katechismus der Augsburgischen Confession. Von Ch. E. K. Göring. 1. Heft. Nürnberg (Phil. Raw) 1861. 128 S. 8. 6 Ngr.

Was der Verf. (ev.-luth. Pfarrer und Senior zu Westheim, Dekanats Windsheim) im „Vorwort" und sonst „zu geneigter Beachtung!" sagt, erweckt kein günstiges Vorurtheil. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, er hege eine zu hohe Meinung von seiner vielfältigen Melanchthons-Schriftstellerei, und sodann, es sei ihm darum zu thun, Magister Philippum in der evangelischen Kirche an Doctor Martin's Stelle zu setzen. Er redet „von unserer zum Theil sehr sonderbaren (idiosynkratischen) und partheiischen Undankbarkeit" gegen Melanchthon, von „bisheriger Leisetreterei und Lavirerei, Leimerei und Kleisterei", welche diesen nicht so hervorhebe, „wie es unserer Zeit und Kirche einmal zu rechter Gesundung und Förderung, Stärkung und Verwahrung, aber auch Mehrung wahrer, lebendiger Glieder und treuer Jünger Christi dienen könnte und sollte"; ja um den *praeceptor Germaniae* recht gründlich zu verherrlichen, nennt er, zur Schmach der h. Schrift, das augsburgische Glaubensbekenntniss eine „Evangeliums-Leuchte", eine „Lehr- und Glaubensregel zur Seligkeit." Lasse sich aber doch ja niemand durch diese Anstösse abschrecken; der Katechismus, soweit er eben vorliegt, ist gut, und, als eine, nach den altbewährten Recepten bereitete, gründlich curirende Medicin wider die jetzt grassirende Romsucht, der wärmsten Empfehlung und weitesten Verbreitung werth. Schade nur, dass der Preis des Ganzen etwas zu hoch kommen wird; denn soll in der „zweiten Hälfte" (zu deren Annahme die „Behaltung dieses ersten Heftes" verpflichtet) versprochener- und angefangenermassen „die wahre ungeänderte Augsb. Conf. mit wörtlich beigedruckten, genau erklärten sämmtlichen Artikeln und beweisenden Schriftgründen" gegeben werden, so wird sie voraussichtlich noch stärker, also auch theuerer, ausfallen als die erste, welche ausser dem historisch und dogmatisch einleitenden Bestandtheile ja nur noch den Artikel „von Gott, der allerheiligsten Dreieinigkeit", sowie den Anfang des Artikels von der Erbsünde enthält. Doch wollen Verf. und Verleger bei Abnahme von Partieen das Exemplar um ⅓ des Ladenpreises überlassen. —— Mit starker Benutzung des eben besprochenen Ka-

techismus ist in demselben Verlage im J. 1861 anonym erschienen und „allen Bekennern des dreieinigen Gottes gewidmet“

2. Die Augsburgische Confession mit ihren Schriftgründen und den nothwendigsten Erläuterungen. (Nürnb., Raw) 58 S. gr. 8.

„Voranstehen die vier Haupt-Symbola oder allgemeinen Bekenntnisse des Glaubens der christlichen Kirche“, — das vierte („*Te Deum laudamus*“) sowohl in der herkömmlichen prosaischen Verdeutschung, als in Luthers bekanntem Kirchenliede. Die Stelle des Vorworts ersetzen 3 (kürzere oder längere) dichterische Stücke: a) Christus an das Geschlecht dieser Zeit („Ich bin der Weg; ihr geht mich nicht, — die Wahrheit, und ihr sucht mich nicht, — das Leben, und ihr liebt mich nicht. — Verderbt ihr, so verargt mir's nicht!“); — b) „die augsb. Conf. an ihre Verwandten in dieser Zeit“ („Bin ich euch bekannt? — Seid ihr mir verwandt?“); und c) dieselbe „an alle Bekenner des dreieinigen Gottes.“ — Die „Schriftgründe“ bestehen in der Angabe der wesentlichsten betreffenden Bibelstellen; die verhältnissmässig kurzen und sparsamen „Erläuterungen“ sind meist sprachlicher und historischer Art. Der Werth dieses vollständigen Abdrucks der augsb. Conf. liegt darin, dass (wohl nach älterem Muster) durch Specialüberschriften, Ziffern, Textabtheilung, Bemerkungen und verschiedenen Druck der Gedankengang des Bekenntnisses nach Vorrede und einzelnen Artikeln in sehr klares Licht gestellt wird. — Als arger Verstoss gegen die Correctheit ist zu rügen die Weglassung der Worte: „Mensch ist er aus der Mutter Natur, in der Welt geboren“ — im § 30 des athanas. Symbols. — — Einen andern Zweck, als obige beide Schriften, verfolgt die gekrönte Preisschrift.

3. Luther und die Augsburgische Confession. Von H. J. R. Calinich. Leipzig (Bredt) 1861. 101 S. gr. 8. 15 Ngr.

Hr. Dr. C. (Cand. d. Predigtamts und Gymnasiallehrer in Dresden) unternimmt hier „eine Prüfung der historischen Untersuchungen Rückert's (in Jena) und Heppe's (in Marburg) über die A. C.“ Indem er die Ansichten dieser beiden Gelehrten „über Luther's Verhältniss zur A. C. und über den darin niedergelegten Lehrtypus einer Prüfung unterzog und dabei zu abweichenden Ueberzeugungen gelangte, hat er es nicht unterlassen, dieselben weiter zu begründen. Er ist daher bemüht gewesen, sowohl Luther's Antheil an dem Bekenntnisse und seinen Einfluss auf die Abfassung desselben in das Licht zu setzen, das ihm auf Grund einer Vergleichung der Luther'schen Vorarbeiten mit ersterem und der Prüfung der überlieferten brieflichen Zeugnisse das richtige zu seyn schien, als auch, durch näheres Eingehen auf die Entwickelung von Melanchthon's dogmatischen Anschauungen, soweit sie

hier in Frage kamen, bis zum Jahre 1535, den Beweis zu liefern, dass bis dahin weder von einem eigenthümlich Melanchthonischen, von der Luther'schen Doctrin abweichenden Lehrsysteme, noch auch demgemäss von einem specifisch Melanchthonischen Lehrtypus in der Confession die Rede seyn könne. Damit ist aber das Verhältniss Luther's zur A. C. zugleich nach seiner geschichtlichen und dogmatischen Seite erörtert und bestimmt worden und dies ist es, was der Verf. durch den Titel seiner Schrift besonders angedeutet wissen wollte." Die Untersuchung zerfällt in drei Theile, insofern eingegangen wird „1) auf die luther'schen Vorarbeiten und ihr Verhältniss zur Augsb. Conf., 2) auf die Geschichte der Entstehung derselben im engern Sinne zu Augsburg, 3) auf die besonders wichtige Frage, ob es wirklich einen specifisch melanchthonischen, von dem lutherischen wesentlich abweichenden Lehrtypus gibt, und abgesehen davon, ob ein solcher bereits 1530 vorhanden war und auf die Abfassung des Bekenntnisses von Einfluss geworden ist." Im ersten Theile wird zunächst über die Marburger und die Schwabacher Artikel, sowie über die Torgauer Artikel oder den Torgauer Entwurf das Geschichtliche umsichtig und genau beigebracht, dann aber die Augsb. Conf. aufs speciellste verglichen einestheils mit den Schwabacher, anderntheils mit den Torgauer Artikeln, und aus dieser Vergleichung das Resultat gewonnen, „dass in dem (Augsb.) Bekenntnisse kein anderer als der lutherische Lehrtypus niedergelegt worden, dass also der dogmatische Inhalt des A. B. überhaupt der lutherische ist." Zu demselben Ergebnisse führt auch der zweite Theil: „Abfassung des Bekenntnisses auf dem Reichstage zu Augsburg; Luther in Coburg; der Briefwechsel." Namentlich aus den zahlreichen Briefen, die „Luther an Melanchthon, Mel. an Luther oder an Veit Dietrich bei Luther", desgleichen „Luther an die Augsburger" (Jonas, Spalatin, Churf. Johann, Landgr. Philipp, Agricola, Brenz, Churprinz Joh. Friedrich, Churf. Albrecht von Mainz, Kanzler Brück), ferner der Churf. Johann, Urbanus Rhegius und Jonas „von Augsburg her" an Luther schrieb, geht aufs evidenteste hervor, dass der eigentliche Autor der Augustana nicht Meister Philipp, sondern Doctor Martin war. Weil dem so ist, so darf Hr. C. jener dreisten, obwohl schwerlich *bona fide* gethanen Behauptung Heppe's, „der specifisch melanchthonische Lehrtypus" sei der wahre und älteste deutsche Protestantismus „und das von Anfang an in der Kirche Herrschende gewesen, das nur durch das Dazwischengreifen eines zelotischen Lutherthums verdrängt worden sei", — schliesslich im dritten Theile entgegnen: „Die Geschichte belehrt uns eines anderen. Diejenigen, welche jetzt den deutschen Protestantismus auf Melanchthon stellen wollen, vergessen, dass, wenn er allein gewaltet hätte, es jetzt keinen deutschen Protestantismus gäbe." Hr. C.

hat das unbestreitbare Verdienst, Heppe's Behauptungen als einen plumpen Schlag ins Angesicht der Geschichte historisch-kritisch nachgewiesen zu haben. [Str.]

4. Handbuch zum kl. Katechismus Luthers für Lehrer in Schule und Kirche von K. Euler, Lehrer an der Rectoratsschule zu Schlitz und Pfarrer zu Willofs. 3. Abtheilung, das 3. 4. u. 5. Hauptstück, die Beichte, das Nicänische und das Athanas. Glaubensbek., sowie eine vergleich. Uebersicht der wesentl. Unterscheidungslehren der ev.-luth. und kath. Kirche enth. Giessen (Ricker) 1861. Von S. 497 bis 670. 8.

Der unerschöpfliche Reichthum des kleinen Lutherschen Katechismus, der durch die vielen, keineswegs zu vielen Auslegungen desselben in neuester Zeit recht an das Licht bricht, wird auch in dem vorliegenden Eulerschen Handbuche trefflich entfaltet und ist dasselbe seiner Fülle, Klarheit und tadellosen Lehrreinheit wegen Lehrern in Schule und Kirche und auch sonst suchenden Christen zum Selbstunterricht sehr zu empfehlen. Sie werden darin rechte Weisung, viel Befruchtung und Befestigung, besonders auch die nützlichste Herziehung aus den Bekenntnissbüchern, Luthers und anderer Gottesgelahrten Schriften finden. Auch dass der Verf. die Nutzanwendungen durchgehends in der Form der Katechismusgebote Luthers als Lehre, Dank, Beichte und Gelübde gibt und dadurch jede Lehre in das innerste Leben des Lehrers und der Lernenden stellt, zeugt von dem richtigen Takte des Verf. Nur zwei Bemerkungen wolle uns derselbe erlauben: 1) Es ist nicht ganz richtig, wenn es S. 507 heisst: Im gewöhnlichen Sinne des Wortes aber sollen wir beten, so oft uns das Herz dazu treibt. Richtiger würde es heissen: Gegen die natürliche Unlust unsers Herzens zum Gebet haben wir im allgemeinen uns durch den göttlichen Befehl zum Gebete treiben und durch den Reichthum seiner Verheissungen locken zu lassen. 2) Wir achten nicht, dass das Pathenamt eine Verpflichtung zur Erziehung der Pathen und zum „herzlichen, inbrünstigen und täglichen Gebet für die Pathen" einschliesse, wie der Verf. S. 611 sagt. Wie sollte es auch für ernste Pathen möglich seyn, diese Verpflichtung zu übernehmen, wenn sie, wie das nicht selten ist, 12, 25, 50 Pathenkinder haben? [A.]

5. Der kl. Katechismus D. Martin Luthers nach sein. nächsten Wortlaute in Fragen u. Antworten zerlegt u. erläut. u. namentl. den Lehrern an Volksschulen als Grundlage beim Katechismusunterrichte dargeb. von R. A. Seeliger, Seminardir. a. D. u. Past. zu Stresow. 2. mit Sprüchen, einer Hinweis. auf bibl. Beispiele u. Lieder u. ein. Anh. v. Gebeten verm. Aufl. Berl. (J. A. Wohlgemuth) 1861. VIII u. 104 S. 8. 7½ Ngr.

Das ist jedenfalls eins der besten Büchlein, welche wir in neuerer Zeit über den Katechismus Lutheri erhalten haben. In welcher Weise dieser darin behandelt wird, sagt der Titel, und was der Titel verspricht, erfüllt das Buch vollständig. Neben dem kleinen sogen. Mecklenburger Katechismus von Werner ist dem Referenten kaum etwas Besseres und Praktischeres vorgekommen. Nicht nur den Lehrern an der Volksschule ist das Buch statt vieler weitläuftiger Werke (welche doch die Mehrzahl nicht zu gebrauchen weiss) dringend zu empfehlen, sondern es kann auch für den Confirmanden-Unterricht manchem Geistlichen mindestens eine Weisung seyn, wie man einfältig mit den Kindern reden muss, und aus dem kleinen Katechismo in rechter Weise die gesammte Heilswahrheit entwickeln. Mit der Auswahl der Sprüche kann man im Ganzen einverstanden seyn; die angezogenen Liederverse, welche wesentlich aus dem Kreise der durch die Regulative bestimmten 80 genommen sind, helfen das Gelernte in concentrirender Weise anwenden und beleben. Der Anhang von Gebeten enthält das Nöthige in knapper aber guter Auswahl. Je trefflicher aber das Büchlein ist, um so weniger können wir Fragen, Bedenken und Ausstellungen im Einzelnen zurückhalten. Warum hat der Verf. die Eigenschaften Gottes zwischen den Text und die Erklärung des 1. Artikels gestellt, nachdem bei dem Texte die Lehre von den Engeln durchgesprochen und bereits mit der Schöpfung der Erde der Anfang gemacht ist? Sie stehen da als ein rechtes *hors d'oeuvre*. Meinte der Verf. die Eigenschaften Gottes nicht entbehren zu können, so hätten sie sich zweckmässig in die Einleitung des Hauptstückes einfügen oder an die Bestimmung Gottes als des Allmächtigen anschliessen lassen. Auch über die Gliederung der Eigenschaften Gottes liesse sich rechten; doch das würde hier zu weit führen. Entschieden zu tadeln ist es aber, dass die moderne Lehre von der Höllenfahrt Christi zur Bekehrung der Ungläubigen im Todtenreiche, die doch in keiner Weise bis jetzt allgemein kirchlich anerkannt, und trotz der Zuversichtlichkeit, womit man sie heute behauptet, doch noch nicht aller Bedenken ledig ist, ohne Weiteres als Katechismuswahrheit vorgetragen wird. Solche *dubia* gehören nicht in den Katechismus. Bedenklich ferner sind im 2. Artikel die Antworten auf die Fragen 101 und 102, wen der Herr zur Rechten stellen werde? „die an ihn g e g l a u b t und W e r k e des G l a u b e n s gethan haben"; und wen zur L i n k e n? „die n i c h t an ihn geglaubt und k e i n e Glaubenswerke gethan haben." Das Bedenkliche hätte sich vermeiden lassen, wenn die Antworten auf mehrere Fragen vertheilt wären, aus welchen das Verhältniss und die Bedeutung der Werke für Glauben und für Seligkeit erhellte. Eine wesentliche Ueberarbeitung würden wir für den 3. Artikel wünschen. Von

manchem Andern abgesehen ist es besonders die *Sanctificatio*, die, auf die blosse Erneuerung beschränkt, ohne Zweifel unrichtig bestimmt ist. Was Luther „im rechten Glauben geheiliget" nennt, umschliesst 3 Stücke, die Rechtfertigung, die Neugeburt oder Erneuerung des Herzens und die Heiligung des ganzen Lebens. Hier sind die Katechismus-Erklärer überhaupt grossentheils in ziemlicher Confusion. Ebenso stehet es mit der Lehre von der Kirche, sowohl überhaupt, als auch in ihrer besonderen Stellung und ihrem Verhältnisse zu der Thätigkeit des H. Geistes an dem einzelnen Menschen, wie beides im 3. Artikel und der luth. Erklärung desselben angedeutet ist. Warum, so fragen wir endlich, ist das doch zum *Enchiridion* gehörige Lehrstück von der Beichte ganz fortgelassen? Ein Pommerscher Katechismus hätte sich da an die in der P. Kirchenordnung gegebene Form halten müssen. Oder sollte das etwa in unsern Zeiten nicht wohl gethan geschienen haben, so war doch die Form da, welche das Concordienbuch gibt und die selbst von höchstgestellten geistlichen Würdenträgern in der Pr. Union, wo sie sich auf dem Felde des Katechismus zeigen, nicht verschmäht ist. — Wir wünschen dem Buche bald eine dritte Auflage und dann auch das berücksichtigt, dass Luthers Katechismus Bekenntnissschrift der lutherischen Kirche ist.

[W.]

XIII. Apologetik.

Die göttliche Offenbarung. Ein apologet. Versuch von Carl August Auberlen, Prof. in Basel. Basel (Bahnmaier) 1861. Bd. I. 26 B.

Ref. hat vor mehr als 10 Jahren in dieser Zeitschrift (1851. I) darauf aufmerksam gemacht, dass in die kaum wiedergeborene systematische Theologie unserer Kirche die von den Frühern sanft oder unsanft zurückgewiesene Theosophie Eintritt begehren werde, und suchte bei der Gelegenheit zu zeigen, auf welche Dogmenkreise sie Einfluss gewinnen werde und müsse. Schliesslich hiess es daselbst: „Die Kirche nimmt die göttlich geoffenbarte Metaphysik und Anthropologie zunächst nur für die ethische Restauration des gefallenen Geschlechtes in Anspruch. Der Heilslehre aber, als wissenschaftlich in der Heilserkenntniss und in der Erforschung des Wesens der Heilsanstalt fortschreitender, wird jede Gnosis, die an der Hand und im Gehorsam des Wortes tiefer in die Gründe des physischen und psychischen Lebens steigen will — willkommen seyn müssen. So haben, nicht ausgebildete zügel- und zuchtlose theosophische Lehren, sondern einzelne theosophische Grundanschauungen ihr Recht." — Und so stehen wir nun auch diesem Buche gegenüber.

Der Verf. betont die Theosophie. Ref. hat seit lange für sie Partei genommen in der angegebenen Art. Will aber Jemand das Wort wegen des alten übeln Geruches nicht dulden, also statt Theosophie: speculative Theologie, oder schlichtweg Theologie gesagt haben, so hat er im Geringsten Nichts dagegen einzuwenden; nur das soll gesagt seyn, dass der Ausbau unserer Dogmatik im Punkt der Sacramente z. B. in einer Art zu geschehen hat, welche nicht Fremdes herbeizieht und einfügt, sondern in der in den Prämissen unsrer Kirche gegebenen Weise, welche, der Kirche eigenste Speculation, von ihr mitunter vernachlässigt, denen zugefallen war, die wir Theosophen heissen. Ich sage: unsrer Kirche eigenste Speculation, und indem wir nun ein solches Buch als ein Nothwendiges, auch Angekündigtes und Begehrtes mit Freuden begrüssen, haben freilich wir zugleich zuzusehen, inwiefern es eine etwaige Weiterbildung und Vertiefung des kirchlichen Dogma leistet, oder inwiefern eine wirkliche dogmatische Errungenschaft etwa aufgegeben, oder von ihrer Stelle gerückt in den unsichern Fluss der Speculation abermals hineingeworfen erscheine.

Doch dieser erste Band ist ausschliesslich nur bahnbrechend für den zweiten. Der Verf. stellt sich auf den Standpunkt des Zweiflers, und beginnt: „Gibt es Thaten Gottes? Hat Gott geredet?“ Er weiset aus den auch von der Baur'schen Schule als ächt stehen gelassenen N. T. Schriften in einem histor.-kritischen Theile die Thatsächlichkeit göttlicher Offenbarung nach. Dabei ist sein Gang ein regressiver. Er thut aus den paulinischen Briefen dar, dass wirklich Wunder historisch bezeugt seien, dass ohne Wunder die Historie total unbegreiflich sei. Von hier geht der Verf. zur Person des Erlösers über, dem Schlüssel des alten Testamentes. Er lässt uns in die feierliche Installation der Propheten Jesaias, Jeremias, Ezechiel blicken, und weiter zurück treten uns Samuel, Mose, Abraham, mit ihrer in Gott wurzelnden geschichtlichen Existenz als ebenso viele Beweise für die positive Offenbarung entgegen. Unter solchen Betrachtungen erhält der „historische Kanon“, wie ihn die neuere Kritik aufstellte: das Wunderbare, als Mythus und aus der Athmosphäre menschlich frommer Illusionen aufgestiegene Nebelhülle, vom historischen Kern zu entfernen, es erhält die grosse Kunst, der auch Ewald huldigt, ihre Beleuchtung. Mit grosser Gewandtheit wird namentlich Ewald und seine Versuche an Mose abgefertigt. Treffend sagt der Verf. S. 82: „Modernes Denken verkennt die Bedeutung der Persönlichkeit und der That, löst die Thatsachen in Ideen und die Personen in Massen auf, setzt die Lebenskreise ohne Mittelpunkt, liebt die atomistisch-zersplitternde, die kopflose Betrachtungsweise, welche die Völker und die Menschheit enthauptet und gleich

dem Tod den entseelten Leib in Staub auflöst. Dem gegenüber haben die Propheten das tiefste Bewusstseyn davon, dass die ganze Geschichte ihres Volkes auf grossen Persönlichkeiten und deren geheimnissvollem wunderbaren Verkehr mit Gott beruht." — Sehr wahr gesagt. Es ist das neronische Gelüste nach Köpfen. Hätte die Menschheit keinen, so müssten sie ihr einen wünschen; da sie einen hat, so müssen sie ihn kritisch abschlagen, der das Haupt des Leibes ist, dass der Leib, zur unorganischen Masse herabgesetzt, sich präpariren lasse. Dieses ist der Zug der Zeit, grob und fein; wenn der König fällt, muss sein Adel auch fallen, wer den Glanz der Majestät Christi aus der Geschichte streicht, muss auch den Abglanz auf den Stirnen der Grossen seines Reiches streichen. Die Kritik ist niemals selbstständig, auch niemals gewesen, ist immer nur dienend, nur ob sie dem Könige dient, oder, bewusst oder unbewusst, dem souveränen Pöbel, das kann die Frage seyn. Der Verfasser aber dient dem Könige, und schlägt eine gute Klinge. Ist das Bewusstseyn der Apostel phantastisch? Ist das Bewusstseyn des Volkes Israel phantastisch? Zu diesen Fragen ist der Leser von ihm hingedrängt. Und wie eigenthümlich wäre dieses Bewusstseyn! „Die Propheten sprechen das klare Bewusstseyn aus, dass sie in geschichtlicher Continuität mit den früheren Offenbarungsstufen stehen." Wie ganz anders, fährt der Verf. fort, ist dieses bei den Griechen! Wie bei allen Culturvölkern sind's auch dort zwei Literaturepochen, deren erste die Mythen bildet, deren zweite diese Gebilde kritisch zersetzt, in den philosophischen Begriff umsetzt. Hier zeigt sich nun die specifische von Gott gewirkte Eigenthümlichkeit Israels im Gegensatz zu allen Heidenvölkern: in der Continuität des Gesammtbewusstseyns. Hat nun der Verf. bis zum Sündenfall zurückgehend die Wirklichkeit göttlichen Thuns und Redens erwiesen, und geistvolle Andeutungen hier und dort einwebend die einzige Vernünftigkeit der überlieferten Thatsachen an den Ueberlieferungen der Heidenwelt um so mehr dargethan, die Reste der Tradition aus den zersprengten Völkern zu Zeugnissen sammelnd, so ist ihm nunmehr der Weg zu einem zweiten Theil seiner Arbeit gebahnt. Denn hatte er sich in diesem ersten biblischen Theil auf den Standpunkt seiner Gegner gestellt, und von allgemein als ächt anerkannten biblischen Urkunden aus sie Schritt für Schritt zur Anerkennung des Wunders der Heilsgeschichte in der Profangeschichte, und rückwärts zur Anerkennung der ersten Thaten Gottes geführt, so blieb ihm nunmehr übrig, in einem zweiten dogmatischen Theile die metaphysische Nothwendigkeit der Wunder und dieser Offenbarung aus der Betrachtung Gottes und der Welt progressiv zu erweisen. Er zieht jedoch vor, zwischen diese beiden Theile einen geschichtlichen zu schieben, in welchem die Geschichte des

Bibelverständnisses, mithin auch des Rationalismus, gegeben wird, um die rationalistische Exegese aus ihren Vordersätzen zu begreifen, und, ihre Unzulänglichkeit gegenüber der Thatsache des Wunders darthuend, die Nothwendigkeit über sie hinauszugehen zum Bewusstseyn zu bringen. Ueber diese Einschiebung wollen wir mit dem Verf. nicht rechten. Ref. urtheilt nach dem Eindruck, den er gehabt; ihn hat das historische Intermezzo gestört, er wäre lieber vom biblischen Theile sofort auf den dogmatischen übergegangen, und hätte die Geschichte der Behandlung der heiligen Geschichte Seitens der Theologie am liebsten als Prolegomen gesehen, denn eine Antithesis zum ersten Theil wird doch nicht gewonnen, und eine innere Nothwendigkeit dieser Anordnung liegt nicht vor.

Indessen ist dieser historische Theil der Art, dass er unsre Aufmerksamkeit vollständig in Anspruch nimmt. Es ist vortrefflich und wahr, was der Verf. über den Humanismus sagt, in dem die ungläubige Opposition gegen den Katholicismus (während in der Reformation die gläubige) im 16. Jahrhundert hervortrat, welcher vom Evangelium eine Zeit lang zurückgedrängt wurde, im Deismus und Rationalismus wieder zum Vorschein kam, und welcher jetzt einen Celsus und Porphyrius nach dem Andern innerhalb der Kirche gegen die Kirche ins Feld stellt. Indem der Verf. von der Reformation seinen Ausgang nimmt, bespricht er zuerst das materiale Princip, und was er sogleich bemerkt, bezeichnet seine ganze Stellung. „Die Theologie stellte, wenn der Ausdruck gestattet ist, gegen die juridische Seite des Christenthums die medicinische zurück: das Heil wurde nicht sowohl als Heilung des Erkrankten, als Neubelebung des Erstorbenen betrachtet, sondern als Rechtfertigung, als richterliche Lossprechung des Verschuldeten. Das N. Testament verbindet Beides, Versöhnung und Erlösung, Sündenvergebung und Erneuerung, Adoption und Regeneration." — Das ist dasselbe, was Martensen im Vorwort seiner Dogmatik im Anschluss an die „Jahrbücher für die deutsche Theologie", glaube ich, als nothwendige Synthese des Offenbarungs- und des Erlösungsbewusstseyns fordert. Und dieses muss Ref. unterschreiben, und möchte es eine heilsame Rückbewegung des abendländisch-anthropologischen Momentes zum morgenländisch-theologischen nennen, was die Aufgabe der Theologie ist. In der h. Schrift liegt ein System kosmischer Heilsgeschichte in himmlischer Ethik und Physik, und unsre Väter haben im praktischen Drang und Interesse das erstere in augustinischer Art mit fast ausschliesslicher Vorliebe behandelt; denn fehlen darf ja die juridische Seite (*actus forensis*) nicht. Dadurch haben sie allerdings einer ungöttlichen Philosophie eine Masse Terrain und Tummelplatz übergeben. Jede

Häresie erinnert die Kirche an ein Versäumniss. Hätte unsre Dogmatik, unsere ältere, eine wirklich biblisch-realistische Auffassung des Himmlischen gehabt, so lag darin die einzige nachdrückliche Waffe, wie Auberlen richtig sagt, gegen den ganzen „Diesseitigkeitsgeist“, während ein spiritualistischer, abstrakter Gottesbegriff die Offenbarung unbegreiflich machen muss. Es hängt offenbar hiermit zusammen, wenn unsre Theologen von der realen Präsenz des Leibes und Blutes Christi in den Elementen doch keine rechte Anwendung machen, mannhaft dafür streiten, und doch die *materia coelestis* für den Bau des Reiches Gottes auf Erden nicht zu verwerthen wissen. Denn wenn, wie ich noch eben fand, freilich auch selbst Chemnitz (*Repetit. sanae doctr. de vera praesentia etc. Ursellis 1561. p. 34*) als 4. Frucht des Sacramentes anführt: „*quia cibus ille eucharisticus nostrorum corporum mortalitatem mutat in suam naturam, immortalitatem scilicet vitae et gloriam*“ — — so muss doch dem Verf. zugestanden werden, dass alle solche Aeusserungen zu sehr nebenher gehen, dass die *mat. coelestis* zu einseitig als Pfand der Sündenvergebung, also als Mittel, zu wenig als Selbstzweck erscheint, und dass ein Philipp Nicolai mit seiner grossartigen kosmischen Anschauung einsam geblieben ist.

Bei Besprechung des formalen Principes unsrer Kirche kommt der Verf. zunächst auf die Inspiration zu reden. Sie ist ihm, irre ich nicht, Eingeistung der Art, dass dieser Geist die bewegende Macht zunächst der heiligen Geschichte wird, sich dann allerdings in den Schriftdenkmalen als Aeusserungen und Urkunden dieser grossen Geschichte unter göttlicher Assistenz documentirt. Er wird also allerdings sagen müssen, dass die Infallibilität, welche die römische Kirche für ihre *cathedra* in Anspruch nimmt, von unsern Dogmatikern für die Schrift in Anspruch genommen sei. Und zwar, setzen wir zugebend hinzu, in ponibeler und äusserlicher Weise, wie sie, seit überhaupt das Verständniss des Organischen, Wachsthümlichen, und damit der Entwicklung der Geschichte des alten Bundes mehr hervorgetreten, nicht mehr möglich ist, unsres Wissens auch nicht mehr so vorhanden ist. Dieses zugegeben werden wir andererseits vor dem andern Extrem, dem der Auffassung unsrer älteren Dogmatiker grade entgegengesetzten, warnen müssen. Nehmen jene die h. Schrift als unvermittelt durch die Entwicklung der Heilsgeschichte auf Erden, als durch ihren Gang kaum gefordert, vom Himmel herab geredet, so liegt der gerade Gegensatz dazu in der Erklärung von Schrift-Inspiration: als eines Sich-Selbsterfassens der heiligen durch den Geist geleiteten Geschichte wie in der Symbolik, so im Wort; als eines im Wort zum Selbstbewusstseyn Gelangens dieser Geschichte. Hier ist denn die Geschichte selbst inspirirt, den han-

delnden Personen kommt als Schriftstellern somit eine abgeleitete Inspiration oder eine Inspiration durch den Geist der heil. Geschichte zu. Inspirirt kann dann die Schrift nur insofern seyn, als die Thatsachen der Vorausdarstellung Christi in der alttestamentlichen Geschichte die Grundlage der Voraussagungen über ihn sind, als die Vorausdarstellung in der Voraussagung wach wird und zu sich selbst kommt. Auberlen sagt: „Der Himmel hat sich selbst immer völliger zur Erde niedergelassen, der Geist Gottes senkte sich in die Geister der Menschen mit steigender (bis zu welchem geschichtlichen Abschnitte? möchte man fragen) Kraft und Fülle ein. In diesen Geschichtprocess hinein fällt die successive Entstehung der Schrift; ihre Verfasser sind handelnde Personen in dem Drama der Offenbarungsgeschichte" u. s. w. Dies Alles ist gewiss richtig, w e n n — im dritten Theil des Werkes ausführlichere Auslegung den Akt der Inspiration klar deutet, und dem ersten Theile nach haben wir hoffentlich nicht daran zu zweifeln, dass der Verf. dem geschlossenen Organismus der Evolution der heiligen Geschichte keine zu grossen Opfer bringen wird. Das können nur Stubengelehrte. „Stubengelehrte — sagt er S. 294 —, die nicht einmal eine lebendige Anschauung von dem haben, was der Geist Gottes heutzutage in der Kirche wirkt, und die überhaupt das Leben wenig kennen, wagen es über die gewaltigsten Offenbarungen des Geistes und Lebens, die es je auf Erden gegeben hat — abzuurtheilen." So ist's.

Treffend wird dann der Rationalismus charakterisirt, die Fortentwickelung der Theologie bis in unsere Zeit dargelegt, die Bedürfnisse, die noch zu befriedigen sind, hervorgehoben. Die Spener'sche Schule, die Würtemberger, Bengel, Oetinger, die Schleiermachersche Schule — sie finden ihre eingehende Besprechung. Andeutend berührt der Verf. den Chiliasmus, dessen „geschichtsphilosophische Bedeutung" S. 296. Wir werden ihre Auseinandersetzung abzuwarten haben.

Noch Eins wäre zu berühren. Der Verf. steht auf dem Boden der Union, aber der wachsthümlich herzustellenden. Er will diese kirchenpolizeiliche Gleichmachung und Nivellirung der Confessionen nicht gut heissen, und kann es nicht, weil er lebendig und diese Union todt ist. Aber als Professor verkennt er die Stellung der Pfarrgeistlichkeit auch zu der Union, die er angebahnt wissen will. Er sagt: „Das Fundament bildet die evangelische Heilswahrheit, wie sie in den beiden Principien des Protestantismus kurz zusammengefasst, und in dem Consensus beider Kirchen weiter ausgeführt ist. Wer von diesem Consensus gering denkt, und geringschätzig redet, der mag wohl zusehen, was er thut." Aber der Professor, der sich zur „dritten Schicht" der theologischen Welt rechnet, zu der der theologischen Geistesarbeit,

„welche, nicht durch menschlich geschichtliche Autoritäten, sondern allein durch das Wort Gottes gebunden, die Wahrheit zu erforschen hat" — der Professor muss sich auf den Standpunkt des praktischen Geistlichen versetzen können, der nun einmal durch die geschichtlichen Autoritäten der Bekenntnisse gebunden **ist**. Dieser sagt: Ich sehe keinen Consensus, wo ist er? wo und wie formulirt? Somit geht mich nur mein Bekenntniss an, auf das ich verpflichtet bin, und ginge mich der Consensus etwas an, so würde er mir schwerlich zeigen, wie ich confirmiren und die Sacramente administriren soll. Auch auf den Standpunkt des Kirchenregimentes wird Rücksicht zu nehmen seyn, welches sagen wird: Erst zeigt ihr Professoren mir den Consensus, worauf ich verpflichten soll, bis dahin will ich's lieber machen, wie bisher; denn ich habe keine wissenschaftliche Societät zu dirigiren, sondern über der Kirche zu wachen. — Soll die wissenschaftliche Theologie Theologie des Consensus werden, wird sie es, nun gut, so sei doch jedenfalls die jetzt namentlich von Seite unsrer reformirten Brüder gegen die röm.-kath. Kirche eingenommene Haltung gemässigter, und man wird auch dort unter der Verzerrung durchs Papal-System Anhaltspunkte für den Consensus finden dürfen. Also man beschränke nicht einseitig. **Ob** sie Theologie des Consensus **wird**, kann der Erfolg erst lehren.

Hiervon abgesehen bezeugt Ref. dem lieben Verfasser, dass er lange kein Buch zu grösserer Erquickung gelesen, lange nicht sicherer und schonender dargelegt gefunden, was dem theologischen Lehrgebäude auch unsrer Kirche* noth thut, lange nicht zierlicher, wie im dialektischen Takt, anmuthiger, Schritt vor Schritt, die Höhen der rationalististischen Kunst erstiegen gesehen, als in dieser trefflichen Arbeit, die so populär gehalten ist, dass sie jedem Gebildeten vollständig zu Gebote steht. Hoffentlich wird des Verf. Befinden ihm bald möglich machen, den zweiten Band folgen zu lassen; und ich freue mich, das vollständige Werk alsdann hier anzeigen zu können. Denn die **Grundlage**, auf die es sich stellt, das Materialprincip, ist zum Glück das unsrige, ist **nicht** ein Consensus-Standpunkt, ist **nicht** das reformirte, unbestimmbare, aus entgegengesetzten Potenzen gemischte, sondern ist fähig ein System zu tragen, wie es im Sinne des Verf.'s liegt. Diesen ersten vorliegenden Band aber möchte Ref. den Lesern als eine anregende, wirklich fesselnde Lectüre

* Unsre Theologie erkennt fast allgemein den Ausbau der Lehre vom h. Nachtmahl als eine Forderung; vgl. auch **Thomasius** „Christi Person und Werk" III, 132. Dieser Ausbau wird aber unserm ganzen kirchl. Lehrsystem in wesentlichen Parthien eine vorhin angedeutete Richtung und Weiterbildung geben.

dringend empfehlen. Es ist eins der Bücher, die man nicht zur Hälfte gelesen zur Seite legt. Dafür sorgt es. [Ro.]

XIV. Dogmatik.

1. Die Lutherische Dogmatik historisch-genetisch dargestellt von Dr. Karl Friedr. Aug. Kahnis, Prof. d. Theol. in Leipzig und Domherrn des Hochstifts Meissen. Erster Theil. Leipzig (Dörffling u. Franke) 1861. XVI u. 674 S. *

Dr. Kahnis ist eine ursprünglich auf Historie angelegte Natur und hat für sie eine reiche Begabung empfangen. Beweis dafür sind seine früheren Leistungen auf theologischem Gebiete, besonders sein innerer Gang des deutschen Protestantismus. Beweis dafür gibt auch das vorliegende Werk, soweit es historische Darstellung, Zerlegung, Zusammenschau gibt. Durchgehends ist da viel Geist, sprudelndes Leben, Fülle der Gedanken und des Wissens, ein eminenter Glanz der Darstellung. In seiner tief angelegten Begabung sieht er in der Geschichte überall das Walten des lebendigen Gottes, der persönlich in das Leben der Welt eingeht, die Geschichte des Heils macht und lauter Wunder thut. Alle das Heil in Christo präparirende und auswirkende Wunder und Offenbarungen Gottes bis hinauf und hinein zu ihrer Concentration in Christo sind ihm ausgemacht historische Facta, die er mit unbeirrter Gläubigkeit als sich von selbst verstehend anschaut und darstellt. Er sieht das von ihnen ausgeströmte und gewordene Wunderleben wie in der Gemeinschaft der Kirche, so in dem Einzelleben und es ist nach dieser Seite hin eine bis dahin gut lutherische Art, dass er mit dem ganzen Zuge seines Geistes in den göttlichen Realien lebt und von dem unhistorischen verblassten Spiritualismus der Zeit und seinen Luftgebilden das Angesicht abgewandt hat, wenn er ihm auch aus den in ihm treibenden und gährenden, aber seinem Grundwesen widerstrebenden Kräften und Mächten in dem vorliegenden Werke schon hier und da die Hand bietet.

Für den Dr. Kahnis lag es daher auf dem Wege, wollte er einmal Dogmatiker werden, die Dogmatik so darzustellen, wie er sie schaute, historisch und das Ergebniss der Historie als den Inhalt des Dogma's correctivisch und zugleich als Kritik der bisherigen Darstellung desselben vorzulegen. Ist das auch eine Aufgabe colossaler Art, nach bisherigen Erfahrungen Eines Menschen Kraft weit übersteigend, indem sie alle theologische Disciplinen, sie darstellend und zu einem Ganzen zusammenfassend, in sich

* Nachstehende Kritik, wie die unter 2 folgende, ist vor Bekanntschaft der Verff. mit der von Dr. Delitzsch in der Beilage zu Heft 1 dieses Jahrgangs geschrieben worden. Die Red. G.

aufnehmen müsste, wie sich denn auch Dr. K. dazu genöthigt gesehen hat, in alle theologische Disciplinen zu greifen, und wäre das auch weder in straffem noch in weitem Sinne eine Dogmatik zu nennen — dennoch, gegen das Princip an sich wäre nichts einzuwenden, und hielte sich die Aufgabe mit ungebrochen historischer Treue und Castität in den von Gott selbst gesetzten Schranken und Normen, so könnte die Kirche die Leistung einer solchen Aufgabe mit hoher Freude begrüssen.

Allein so wie sie Dr. K. gelöst hat, muss die Kirche darüber tief trauern und insbesondere hat die lutherische Sonderkirche Recht und Pflicht, gegen diese Dogmatik, als ob es „die lutherische Dogmatik" sei, ernstlichst zu protestiren. Bei dem Dr. K. kann man sagen, dass die Versuchung an seiner reichen historischen Begabung einen Anlass genommen hat, und mit dem: mit nichten hat Gott gesagt, über ihn zur Herrin geworden ist. Denn in der Versuchung gestanden hat er schon, als er die 2. Auflage seines inneren Ganges u. s. w. herausgab. Vgl. dort das letzte Kap. In der That steht Dr. K. wegen der von ihm aufgenommenen und Folge gegebenen Principien mit seiner Dogmatik in einem diametralen Gegensatze zu der luth. Kirche, wie sie geschichtlich sich erbauet hat, ja zum christlichen Fundamente — auf einem Boden, wo der subjective Sinn und Geschmack mit seinem heute so, morgen so das Dominium eingenommen hat und von wo aus, werden die rechten Consequenzen gezogen, alle wahre Historie ungewiss, alle feste Dogmenbildung unmöglich und die Kirche auf den Flugsand des Zeitwindes gesetzt werden muss. So gar ist bei Dr. K. durch das Unterliegen unter lockender Versuchung die historische Natur in ihr Gegentheil umgeschlagen. Dr. K. zwar hat die Consequenzen seines Princips noch nicht in Bezug auf die positiven Realien der heiligen Geschichte gezogen, er befindet sich vielmehr noch in einem Gähren des jungen Mostes und deshalb noch in einer naiven und glücklichen Inconsequenz. Aber er wird nicht hindern können, dass Andere mit Energie die rechten Consequenzen ziehen, und wie lange wird er selbst sich ihrer erwehren können? Es liegt eine furchtbare Gewalt in den Principien.

Sprechen wir von diesen Principien zuerst. Es könnte scheinen, als lägen die in dem Inspirationsbegriffe, den Dr. K. aufstellt und womit er den kirchlichen Inspirationsbegriff bekämpft und zu beseitigen denkt. Allein dem ist nicht so. Dieser sein Inspirationsbegriff und sein Kampf gegen den kirchlichen ist vielmehr selbst schon eine mit zwingender Nothwendigkeit hervorgetriebene Consequenz aus Principien. Diese liegen vielmehr in dem, was K. 1) als die Quellen hinstellt, woraus die Glaubenslehre ihren Inhalt zu schöpfen hat, und 2) in dem, was die Wahrheit oder Unwahrheit, das Gesunde oder krankhaft Gestaltete des aus diesem

Quell Geschöpften zu bestimmen, resp. zu heilen hat. Jeder aufrichtige Christ wird sagen, dass die Quelle, woraus die Glaubenslehre zu schöpfen hat, die Schrift A. und N. Testaments und die in der Kirche fortgehende Verkündigung von dem gewordenen Heile ist, wie diese in ihr ein feststehender Gottesschatz geworden ist. Hinwiederum, dass allein die immer richtiger zu verstehende und zu exponirende Schrift zu bestimmen und zu regeln hat, was Unwahres, was Wahres in den Glaubenslehren zur Ausbildung gekommen ist. Zum mindesten ist es historisch, zu wissen, dass die luth. Kirche und Glaubenslehre seit drei Jahrhunderten ihr Leben eben in dem Schöpfen aus der Schrift, in dem Rückgange zu ihrem Worte, in der Darlegung dieses Wortes gehabt hat, und dass, wo Krankhaftes, Missgebildetes hervorgetreten ist, dieses seine Heilung und seine Abweisung nur durch das neue Schöpfen aus der Schrift gefunden hat. Dieses und nur dieses allein ist christlich, ist lutherisch. Allein Dr. K. stellt eine andere Quelle hin, woraus zu schöpfen, und theilt einem Anderen das Richtmass zu, um zwischen Wahrem und Falschem zu unterscheiden. Nach ihm hat die Glaubenslehre unmittelbar zu schöpfen aus dem Gemeindebewusstseyn, und die Macht dieses zu regeln ist die Theologie, die Wissenschaft, „sofern sie ihrem Begriffe, das wissenschaftliche Selbstbewusstseyn der Kirche zu seyn, entspricht.“ Wohl ist es für einen Dogmatiker nothwendig, dass er die Darstellung der Glaubenslehre in Uebereinstimmung zu setzen suche mit dem Glaubensbewusstseyn der Gesammtkirche, insbesondere seiner Sonderkirche. Allein das ist doch etwas anderes, als wenn das Gemeindebewusstseyn zum Quell genommen wird, woraus der Dogmatiker zu schöpfen habe. So aber Dr. K. Er sieht in dem Gemeindebewusstseyn einen positiven Glaubensgehalt liegen, das Bewusstseyn des Heils und der Lebensgemeinschaft mit Gott in Christo Jesu im rechtfertigenden Glauben. „Die Dogmatik, sagt er, ist an diesen Stoff gebunden, sie hat die Schätze himmlischer Weisheit, die in dem Glaubensbewusstseyn der Gemeinde unmittelbar gegeben sind, zu heben und thut dieses, indem sie sie wissenschaftlich „„entwickelt““ nach dem Grundsatze, dass in dem Reiche Christi die Wahrheit Geschichte und die Geschichte Wahrheit ist. Mithin hat die Dogmatik das „„Werden““ der Wahrheit darzustellen.“ S. 4. 5. 12. 14. Dr. K. lässt also die Glaubenslehre ohne Schrift zu ihrem Inhalte kommen. Er fragt bei der Gemeinde zu, was sie glaube, was diese vielköpfige und vielsinnige Gemeinde von Glauben in ihrem Bewusstseyn trage, und daraus schöpft er. Allein abgesehen davon, dass es schwer, ja unmöglich ist, sich von diesem Abhören des Gemeinde-Bewusstseyns nur eine Vorstellung zu machen, so wird hier doch von vorn herein Alles an den Wind und auf die treibenden Schaumwogen gesetzt

und die Glaubenslehre kann nicht übler als bei dieser Schöpfquelle berathen seyn. Dr. K. will freilich bei diesem Abhören „Schätze himmlischer Weisheit", also einen positiven und constanten Gehalt, in dem Gemeindebewusstseyn gefunden haben, das Bewusstseyn des Heils und der Lebensgemeinschaft mit Gott in Christo Jesu im rechtfertigenden Glauben. Indess ist das nichts als eine *petitio principii.* Denn einmal muss er dabei supponiren, dass das Gemeindebewusstseyn jetzt „eine Richtung auf das Positive genommen habe", was erst zu beweisen wäre und mit Recht bezweifelt werden kann, und sodann weiss Dr. K. doch von Zeitaltern zu reden, wo diese Richtung auf das Positive gewichen war, von Zeiten der Erstorbenheit in der Kirche, des sentimentalen Rationalismus, des seuchtigen Pietismus, der nihilistischen Aufklärung u. s. w. Was wird denn aus dem Schöpfen aus dem Gemeindebewusstseyn? Muss man nicht, fragt man im Ganzen das Gemeindebewusstseyn, zu der traurigen Entdeckung kommen, es ist ein albernes Volk? Es ist doch sicher eine starke Zumuthung und eine Selbstbelügung, Angesichts des weit verbreiteten Materialismus, Indifferentismus und der Feindschaft wider das Leben aus Gott in Christo, der der gekreuzigte Christus eine Thorheit oder ein Aergerniss ist, da proclamiren wollen, man habe die Glaubenslehre aus dem Gemeindebewusstseyn zu schöpfen, „unmittelbar sei ihr darin ihr Inhalt gegeben und man habe in ihm die Schätze himmlischer Weisheit und göttlichen Lebens gefunden?" Hat Luther so verfahren, als er dem armen, betrogenen Volke wieder den Glauben lehrte, dass er seine Lehre aus dem Gemeindebewusstseyn schöpfte? Zugestanden, dass das Gemeindebewusstseyn der Zeit eine Richtung auf das Positive genommen habe, so muss doch die wahrhaft historische Betrachtung nach der Ursache der Veränderung gegen früher fragen, muss es wissen, dass Leben aus dem Tode nicht gekommen seyn kann, dass die Gemeinde aus sich das Leben nicht kann genommen haben, sondern dass sie zu einem lebendigen Quell muss geführt seyn und daraus von neuem getrunken haben und ihr daraus wieder müssen die Schätze himmlischer Weisheit geschenkt seyn. Es muss gerade der historischen Betrachtung, die nicht aus dem Ich, noch aus dem Begriffe construirt, sich unabweislich aufdrängen, dass eben dieses, woraus die Gemeinde neues Leben und neues Licht erweislich geschöpft habe, der Quell seyn müsse, woraus die Glaubenslehre zu schöpfen hat. Gerade die geschichtliche Betrachtung muss am ersten zu der Schrift Gottes geführt werden, als zu der einigen Quelle, woraus sie zuerst zu schöpfen. Unhistorischer also kann nicht verfahren werden, als Dr. K. mit seinem Principe thut, und directer, als mit ihm, kann zugleich der Auflösungs- und Zersetzungsprocess in die Kirche nicht hineingesetzt werden. Alles Haben und aller feste

Besitz der Wahrheit muss mit diesem Principe aufhören, wie denn Dr. K. es auch als die eigenste und rechte Art der Glaubenslehre bezeichnet, in der Geschichte das Werden der Wahrheit darzustellen.

Aber die Theologie! die Wissenschaft! wird Dr. K. antworten. Hat sie nicht das Amt, die Schätze himmlischer Weisheit, die in dem Glaubensbewusstseyn der Gemeinde unmittelbar gegeben sind, zu heben und sie „wissenschaftlich zu entwickeln"? (S. 12) Nun freilich, die Wissenschaft — das ist ja das Zauberwort, wodurch jetzt der Haufen der Gelehrten und auch Dr. K. bezaubert ist. Wie im Mittelalter beim Klerus alles darauf hinarbeitete, sich eine Herrschaft über das Volk zu bereiten, sich selbst zum Herrn in der Kirche, ja zur Kirche selbst zu machen, so arbeitet jetzt die moderne Theologie an Alleinherrschaft der Wissenschaft. Sie soll Alles ausrichten, Gottes Wort bestimmen, die Kirche zurichten, bauen und alles Volk soll warten, bis die Wissenschaft ihre Orakelsprüche gesetzt hat. Natürlich dass sie bei dieser hochschwindelnden Meinung von sich, bei dieser Gier, das allein Herrschende zu seyn, eine Auctorität, von der sie unbedingt beherrscht werden müsste, über sich nicht dulden kann, autokratisch souverain will sie herrschen und duldet darum auch das Wort Gottes nur hypothetisch und so über sich, dass sie selbst erst das Wort der Schrift zum Worte Gottes gemacht hat und dieses also nur durch ihre Auctorität etwas ist.

Die theologische Wissenschaft also des Dr. K. treibt ihre beiden ersten Arbeiten ohne alle und jede Schrift, grundleglich operirt sie ohne Schrift, denn sie hat die Schätze himmlischer Weisheit, die in dem Glaubensbewusstseyn der Gemeinde unmittelbar gegeben sind, 1) zu heben, 2) wissenschaftlich zu „entwickeln." Dieses Entwickeln ist ihr Hauptgeschäft und es geht dabei zu, wie sich aus dem Ei der Embryo und aus diesem das Küchlein entwickelt. Embryonisch liegt in dem Gemeindebewusstseyn der Glaubensgehalt und es bedarf der brütenden Wärme der Wissenschaft, um durch ihr Entwickeln demselben Gestalt, Regen und Leben zu geben. Also auch, was sie urtheilt, dass es sich nicht in das Getriebe der Entwicklung wissenschaftlich, systematisch hineinbringen lasse, das absorbirt sie ohne Weiteres, als leere Schale. Mit diesem Entwicklungsgeschäft ist die Hauptarbeit der theologischen Wissenschaft, wie sie Dr. K. treibt, vollendet, das Küchlein ist da, die Glaubenslehre ist fertig und man vergesse es nicht, vor, ohne und ausser aller Schrift. Die selbständig operirende Wissenschaft hat Gestalt und Leben gewirkt und kann nun decretiren, dieses ist zu glauben, jenes aber nicht zu glauben, denn es lässt sich nicht mit entwickeln. Ohne Frage ist dieses wissenschaftliche Treiben die dunkle, letale Macht, von der Dr. K. in seiner Dogmatik getrieben

wird und die sich durch das ganze Werk dynamisch hindurchzieht. Hat nicht die Kirche die Pflicht, dagegen, als aus ihrem Geiste nicht geboren, auf das ernsteste zu protestiren?

Ist nun die Glaubenslehre vor und ohne alle Schrift durch das selbsteigene Arbeiten der theologischen Wissenschaft geworden, so — und hierin geht der innere Gedankengang des Dr. K. weiter — fordert der unabweislich protestantische Standpunkt für das also Entwickelte den Beweis. Den Beweis kann aber die theologische Wissenschaft nur nehmen aus der Schrift. Allein man lege dieser ihr gegebenen Stelle nur nicht zu viel Gewicht bei. Dr. K. hat gleich dafür gesorgt, dass man der Schrift nicht zu viel beilege und ja die Wissenschaft im Auge behalte. Denn er fährt von der Schrift gleich fort: „welche im Allgemeinen die Geschichte der gewordenen Offenbarung liefert“, läutet zugleich aber das weitere selbstherrschende Operiren der Wissenschaft ein, indem er gänzlich unvermittelt einen der verhängnissvollsten Trugschlüsse folgen lässt: „Aber so gewiss nicht Alles, was im religiösen Leben der Menschheit zur Anerkennung gekommen ist, wahr ist, so gewiss ist nicht Alles, was die Schrift enthält, Offenbarung.“

Zunächst könnte man sich darüber wundern, dass sich die Wissenschaft des Dr. K. noch auf ein Beweisgeben ihrer Glaubenslehre einlässt, und man könnte versucht werden, es als eine Accommodation für die unwissenschaftliche Menge anzusehen. Entwickelt doch seine Wissenschaft aus dem Glaubensbewusstseyn der Gemeinde und zwar nach dem Grundsatze, dass in dem Reiche Christi die Wahrheit Geschichte und die Geschichte Wahrheit ist. Also sein Entwickeltes ist die Wahrheit. Die Wahrheit aber bedarf keines Beweises, sie ist sich selbst Beweis. Die Sonne leuchtet am Mittage, das ist Wahrheit und auch der Beweis zugleich. Zumal wenn die Wissenschaft eben das entwickelt, was in dem Glaubensbewusstseyn der Gemeinde schon lebt. Sollte denn die Gemeinde das aus ihr selbst Entwickelte nicht als wahr und ihr eigen erkennen? Also was soll noch ein Beweis? Der nothwendig kritische Standpunkt, fordert der ihn vielleicht? Allein das Entwickelte ist ja die Wahrheit. Die Wahrheit aber zweifelt nicht, sonst wäre sie keine Wahrheit. — Nun ist auch gewiss, für sich selbst bedarf die Wissenschaft des Dr. K. keines Beweises von aussen her. Sie ist in sich selbst Auctorität, nur die Böotier können das bemängeln. Vielmehr liegt die Sache umgekehrt. Sie muss Christo, der Schrift den Beweis geben, und nur das kann bestehen und Geltung haben, dem sie die Geltung gegeben und ihr wissenschaftliches Siegel zuvor aufgedrückt hat. Allein einerseits ist die Schrift noch eine Macht in der Christenheit, mit der man sich, wie Rom mit Carthago, abfinden muss, dass sie der Wissenschaft nicht immer wieder hindernd in den Weg trete. Noch ist die Zeit nicht da, wo man sie auch an

3 Stelle umgehen kann. Indess präparirt man die Zukunftskirche, wo man sie auch an 3. Stelle hofft umgehen zu können. Bis dahin lässt die Schrift die Wissenschaft nicht schlafen. Anderseits ist die Schrift ein zu geeigneter Boden, um an ihr, der grossen Auctorität, seine geistige Ueberlegenheit zu zeigen. Instinctmässig also wird die Wissenschaft des Dr. K. getrieben, an ihr den wissenschaftlichen Kitzel zu büssen. Deshalb muss sie an 3. Stelle auf die *arena* gebracht werden.

Allein noch ehe Dr. K. sie auf die *arena* bringt, hat er sie schon an Händen und Füssen gebunden, denn die Wissenschaft muss jedenfalls den Sieg behalten. Was will doch die Schrift machen? „So gewiss nicht Alles, proclamirt die Wissenschaft, was im religiösen Leben der Menschheit zur Anerkennung gekommen ist, wahr ist, so gewiss ist nicht Alles, was die Schrift enthält, Offenbarung."

Man beachte zuerst das Trügerische in diesem Schlusse, wonach man eigentlich Alles behaupten und etwa von einem Eichenwalde sagen kann, so gewiss nicht alle Wälder auf der Erde reine Eichenwälder sind, so gewiss ist auch dieser kein reiner Eichenwald. Und doch ist es eben dieser verwegene Trugschluss, in welchen Dr. K. den weiteren Lauf seiner Dogmatik fasst. Man beachte ferner die geringe Schätzung, womit Dr. K. von vorn herein zur Schrift geht. In der Menschheit sind mancherlei Urkunden der Religionen, aber in diesen Urkunden ist nicht alles wahr. Die Schrift ist auch eine solche Urkunde in der Menschheit, folglich kann auch in ihr nicht alles wahr seyn. Die Wissenschaft muss den Gehalt der Wahrheit in der Schrift ermitteln, folglich ist nur die Wissenschaft die reine, ungetrübte Wahrheit und der Mensch muss die Wissenschaft hören und glauben, wenn er die Wahrheit hören und glauben will. Wie verhängnissvoll, wie grundstürzend dieser Trugschluss sich entfaltet, wird sich weiter unten zeigen.

Aber welchen Massstab legt denn die Wissenschaft des Dr. K. an, um in der Schrift herauszufinden, was Offenbarung darin, was nicht sei? Antwort. Den Massstab gibt sich die Wissenschaft selbst und er darf nur von ihr und aus ihren Stoffen gemacht seyn. Denn das betrifft die Ehre der Wissenschaft. Während sie die frei geborene Herrin ist, würde sie sich selbst zur Dienerin degradiren, wollte sie sich von aussen her einen Massstab ihres Urtheils und einen anderen geben lassen, als den sie selbst aus eigenen Stoffen bereitet hat. Dr. K. verfährt vielmehr so: Hat seine Wissenschaft „die Schätze himmlischer Weisheit, welche in dem Glaubensbewusstseyn der Gemeinde liegen", gehoben und danach „entwickelt", also das Bewusstseyn des Heils und der Lebensgemeinschaft mit Gott in Christo Jesu im rechtfertigenden Glauben, so sieht sie in der Schrift zu, was und wie viel diesem aus Offenbarung gewordenen Leben und Lebensbewusstseyn in der Gemeinde und seiner

Entwicklung im Systeme in der Darstellung der Offenbarung oder in der Geschichte der Schrift entspricht, wie viel nicht, und was und wie viel in der Schrift dieses aus Offenbarung gewordene Leben und Gemeindebewusstseyn nicht in sich trägt, das hat sie als den nicht ächten, oder auch als den deuteroächten, je nach dem Messen der Wissenschaft, Gehalt der Schrift zu bezeichnen und wegzuschieben. Furchtlos mit „gepanzerter Brust" muss das die Wissenschaft thun, „denn es ist nicht der Standpunkt der Kraft, sondern der Schwäche, wenn man meint, dass der himmlische Inhalt der Schrift mit der irdenen Schale stehe und falle." (S. 416). Hiernach muss erst die Wissenschaft der Schrift die Auctorität geben und dahin ist es zu verstehen, wenn er von der „alleinigen Auctorität der Schrift als dem Formalprincipe der lutherischen Dogmatik" redet. So weit es seiner Wissenschaft beliebt, der Schrift Auctorität zu geben, so weit operirt er mit der Schrift, als mit ihrer (der Wissenschaft) eigenen Auctorität, was Dr. K. auch ganz ungeschminkt an anderen Orten so ausspricht: die Wissenschaft „hat die Wahrheit und Aechtheit des Schriftgehalts aus der Gegenwart zu beurtheilen, kritisch zu scheiden."

So macht die Wissenschaft des Dr. K. alles flüssig und stellt das Oberste zum Untersten. War es in dem bisherigen Leben der Kirche so, dass das Glaubensbewusstseyn der Gemeinde nach der Schrift zu regeln war, so soll nach ihm die Schrift nach dem Glaubensbewusstseyn der Gemeinde geregelt werden und damit spricht er allerdings aus, wohin die grosse vom Revolutionsgeiste durchsäuerte Menge längst drängt, die eine neu zugestutzte Bibel haben will, und diese ganze Menge wird ihm auch zufallen. Und galt bisher die Lehre der Schrift als der Felsgrund der Kirche, wonach Alles zu urtheilen und zu setzen ist, so soll statt dessen nur das in der Geschichte gewordene Leben, also das Flüssigste und Beweglichste, von jeder Zeitströmung Abhängigste, der Grund seyn und Dr. K. macht es der altprotestantischen Dogmatik mit Indignation zum Vorwurfe, dass sie die Lehre der Schrift zum obersten Principe hingestellt habe. (S. 631.) Hat Dr. K. etwa nie gehört, was Luther sagt: Es wird nicht ausbleiben, dass in dem Leben und Wandel immer viel gebrechlich bleibt und magst du da Manches nachlassen, aber in der Lehre sollst du nichts weichen noch nachlassen, denn die Lehre ist Gottes?

Aber diesem Operiren der Wissenschaft mit der Schrift und diesem Hindrängen auf die Thronbesteigung der Wissenschaft steht ein mächtiges Hinderniss entgegen. Das ist der altkirchliche Inspirationsbegriff. Und erst so, und nicht um dieses Begriffes selbst willen, sondern um dem Siegeszuge der Wissenschaft freie Bahn zu machen, kommt Dr. K. zum Kampfe gegen den Inspirationsbegriff.

Der Kampf dagegen zieht sich aber durch das ganze Werk des

Dr. K., hauptsächlich um seinetwillen scheint es geschrieben, und wer Dr. Rothe's „Zur Dogmatik" in den Studien und Kritiken 1860 1 u. 2 kennt, dem kann es kaum zweifelhaft seyn, dass hauptsächlich dieser Aufsatz in dem Verfasser gezündet habe. Unrettbar verloren erscheint danach dem Dr. K. der alte Inspirationsbegriff und augenscheinlich hat es ihm keine Ruhe gelassen, das nun auch nach der positiven Seite auszugestalten, was Rothe und vor ihm Dr. Tholuck in der deutschen Zeitschrift 1850 Nr. 16 ff. „ohne Zweifel nach der negativen Seite hin geleistet haben", die Unhaltbarkeit der alten Inspirationslehre darzuthun. (S. 166.) Die alten Kirchenlehrer mit ihrem Alles auf Gottes Ehre ziehenden Sinne und mit ihrer auch von Dr. K. bewunderten Gedankenschärfe mögen es nun von diesem hören, in welchem stupenden Irrsale sie und mit ihnen die ganze Kirche bei ihrer Lehre, dass der heilige Geist *auctor S. S.* sei und den heiligen Schriftstellern *impulsum ad scribendum* und *suggestionem rerum et verborum rebus consentaneorum* gereicht habe, gewesen sind. Sie haben damit „unwürdig von dem heiligen Geiste gedacht", „die menschliche Eigenthümlichkeit unterdrückt", „Menschen- und Lebensweisheit zu einem Dictate des heiligen Geistes gemacht", „Monstrositäten entstehen lassen", „den Wesensinhalt der Schrift, die Offenbarung absorbirt", „die göttlichen Realien, die Heilsthatsachen der Bundesoffenbarung gegen die urkundliche Ausprägung derselben, gegen die reine Lehre zurückgestellt" u. s. f. (S. 667. 668). Die Schrift selbst „mit ihren unleugbaren Widersprüchen, Irrthümern, menschlichen Factoren, worauf sie sich berufe (Lucas), streite gegen diese Lehre." Sie musste also fallen und Dr. K. verschmäht auch das nicht, ihr mit dem Pressen des Mechanischen im Diktiren des heiligen Geistes womöglich den letzten Gnadenstoss zu geben.

Es sei willig zugestanden, dass sich ein Sinnvolles besonders mit etlicher Petulanz so lange pressen lässt, dass es in sein Gegentheil umschlägt. Wenn Dr. K. das Dictiren des Heiligen Geistes so lange presst, dass Leib und Geist, Kopf und Hand der Propheten als blosse Maschinen erscheinen, so zeigt er freilich wenig Lust, noch weniger Fähigkeit, den Sinn, die Sorgsamkeit und die Consequenz, womit die VV. den Inspirationsbegriff ausarbeiteten und ihn bis zum Dictiren hinaufspitzten, zu verstehen und zu würdigen. Der grosse Unterschied zwischen ihm und den VV. liegt nicht darin, dass Dr. K. einen grösseren Verstand, grössere Wissenschaftlichkeit, reichere Umschau in der Schrift vor den VV. voraus hätte, sondern dass Dr. K. das Auge seines Geistes und die Bewunderung seines Herzens auf ein Anderes gerichtet seyn lässt, als die VV.: dass die VV. die Ehre Gottes suchten, während Dr. K. und mit ihm die ganze moderne Wissenschaft den Menschen verherrlicht. Die VV. machten aus der Persönlichkeit des Heiligen Geistes als des

allmächtigen Gottes — gleicher Gott von Macht und Ehren — einen Ernst, und wenn nun dieser allmächtige, persönliche Gott mit besonderer Energie über einen Propheten oder Apostel kommt, ihn treibt, erleuchtet, ihn erinnert, ihm Offenbarung gibt, ja in ihm redet, und zwar um das zu geben und zu bezeugen, durch dieses sein menschliches Gefäss, woran das Heil der ganzen Welt hängt und was durchzusetzen der Rath der Erbarmung Gottes ist von Ewigkeit her, ist es denn etwas so Unmögliches, Unglaubliches, Unstatthaftes für die Freiheit dieser Organe, dass er mit solcher überwältigenden Kraft über die mit unsäglicher Liebe zu ihm ganz erfüllte menschliche Persönlichkeit kommt, dass diese nur aus ihm denkt, nur aus ihm redet, seine Worte, seine Gaben, und darum auch nur aus ihm schreibt, was Er, Gott, mit den Worten in das Schreiben gibt? Ist es etwas so gar Thörichtes, dass die menschliche Persönlichkeit dagegen, zwar nicht aufhört, aber gänzlich zurücktritt? Sollte es diesem allmächtigen, allliebenden, ja gar demüthigen Geiste unmöglich seyn, sich also auch in die verschiedene Persönlichkeit hineinzugeben, dass deren Eigenthümlichkeit in Wort und Schrift heraustritt, und diese Persönlichkeit redet dennoch Gottes Wort? Fange doch Dr. K. erst einmal damit an, als ein rechter Theolog von Gott mit seinem Denken auszugehen und nicht von sich oder von dem Menschen, dass er den verherrliche, mache er doch einmal allen Ernst mit der Persönlichkeit des Heiligen Geistes, sehe er einmal recht zu, was denn gegenüber dem Heiligen Geiste eigentlich der Mensch, ob auch Prophet oder Apostel, sei, sage er sich einmal ganz ungeschminkt, wie sich das die VV. sagten, dass er ein durch Sünde verfinsterter Mensch ist, vielleicht wird er dann anders urtheilen über der VV. Inspirationslehre und anders auch über den Menschen, den er zum Coefficienten schon bei der Offenbarung macht. S. 667. Bis dahin trifft bei aller seiner hochfliegenden Wissenschaft auch nicht ein einziges seiner Projectilen den Bau der VV. Denn zwar erkennt Dr. K. die Persönlichkeit des heiligen Geistes an, entscheidend ist ihm dafür die Taufformel, S. 474.; allein welche Vorstellung er damit verbinde und ob er damit über eine potenzirende Kraft hinauskomme, wird sich unten zeigen.

Aber die „unleugbaren Widersprüche, Irrthümer" und falsche Auslegungen der Schrift in der Schrift? soll man die auch dem Heiligen Geiste zuschreiben? Und nun gar der Brief Pauli an Philemon, — „soll man sich denken, dass der Apostel Paulus, als er jenen zarten, urbanen, von einem leisen Humor berührten Brief an Philemon schrieb, nur aufzeichnete, was der heilige Geist ihm dictirte?" S. 666. Nein, was die Widersprüche und Irrthümer betrifft, so macht Dr. K. damit in den meisten Fällen einen kurzen Process. Meist stellt er nur blosse Behauptungen auf, die mit wahrer Hast niedergeschrieben sind, dass der Ungeübte denken sollte, solche Dinge

wären längst die ausgemachtesten Sachen, die nur genannt zu werden brauchten, um damit ein für alle Mal fertig zu seyn. Er erregt aber kein sonderliches Zutrauen zu seinem übrigen, wie über das Knie gebrochenen Behaupten, sieht man die Stücke an, wo er sich auf ein näheres Eingehen einlässt. Es ist das der Schöpfungsbericht, S. 240., die Einsetzungszeit des heil. Abendmahls, S. 417, die Stelle Matth. 27, 3—9 in Vergleich zu dem Citat aus Jeremia und Sacharja, S. 412, die Stelle Ebr. 2, 7 mit ihrem *ἠλάττωσας αὐτὸν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους* (Ps. 8, 5) und Ebr. 10, 5. mit *σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι* (Ps. 40, 7) S. 654.

Niemand wird leugnen, dass diese Stücke ihre grossen Schwierigkeiten haben. Aber um so weniger eignen sie sich zu einem Beweise, und es zeigt wenig Besonnenheit und noch weniger ernste, tiefer gehende Wissenschaftlichkeit, sie zu einem Beweise gegen die Glaubwürdigkeit der Schrift, vor dem jedes Christenherz, ihn führen zu wollen, erbeben sollte, zu gebrauchen, so lange sie noch eine andere Auslegung zulassen. Oder meint Dr. K., nachdem er die beiden ersten Capp. von 1 Mose mit einander in Widerspruch gesetzt und sie recht eigentlich zerhackt hat, es lasse sich ihr Einklang nicht mehr nachweisen? Sollte es ihm undenkbar seyn, dass, nachdem er gesprochen, die Schriftforschung je im Stande seyn werde, die Differenz zu heben, die er rücksichtlich der Einsetzungszeit des h. Abendmahls zwischen den Synoptikern und dem Johannes gefunden haben will? Leidet es für ihn gar keinen Zweifel mehr, dass er das חיוצר (Sacharja 11, 13) einzig richtig punktirt habe und zwar richtiger als Matthäus? Wenn aber Dr. K. so gar sich noch nicht versteift hat, wie zu seiner Ehre anzunehmen ist, ist es denn recht gethan, wissenschaftlich, ehrlich, solche Stücke hinzunehmen, um die Inspiration der Schrift nach altem Verstande damit erschüttern zu wollen? Räumt Dr. K. selbst ein: „Die apostolische Auslegung alttestamentlicher Stellen macht für den grammatisch-historischen Betrachter derselben grosse Schwierigkeiten" S. 654., wird die apostolische Anwendung der LXX nicht von denselben Schwierigkeiten gedrückt? Und wenn dem so ist, macht es sich Dr. K. nicht mit dieser Schwierigkeit federleicht, wenn er den Knoten zerhaut und so schliesst: die LXX haben Ps. 8, 5 und 40, 7 falsch übersetzt, der Ebräerbrief hat diese falsche Uebersetzung (2, 7. und 10, 5) aufgenommen, folglich kann der Ebräerbrief nicht von dem heiligen Geiste eingegeben seyn, folglich kann auch die ganze Schrift nicht inspirirt seyn im alten Verstande? Wenn doch auch mit der alten Inspirationstheorie sich sehr gut lehren lässt, dass der H. Geist, so unendlich reich an Gaben, in die Eigenthümlichkeit des redenden und schreibenden Autors eingehe — nicht accommodationsweise, sondern wie er die natürliche Gabe zu einem *χάρισμα* verklärt —, sollte er denn nicht auch in die Eigenthüm-

lichkeit eingehen, dass dieses sein Organ die Schriftstelle in der Sprache der LXX denkt? Und wenn nun die LXX die betreffenden Stellen nicht genau wiedergegeben hat, ist nicht der wesentliche Sinn, noch dazu im Lichte der neutestamentlichen Offenbarung, wiedergegeben? Entbehrt nicht, wer eine kleine Zeit Gottes entbehrt, auch, vielmehr eben deshalb, der heiligen Engel Gottes? Liegt nicht in dem, deinen Willen, mein Gott, thue ich gern, vor allem die Hingabe des zubereiteten Leibeslebens, wovon der Herr selbst spricht: aber auf dass dein Wille geschehe? Die heilige Schrift hat solche unendliche Tiefen und Abgründe, und es bedarf, um sich nur einigermassen in ihre göttlichen Anschauungen und Redewendungen hineinzuleben, so gar und völlig des liebenden, demüthigen Hinabsenkens in sie, dass es Einem fast komisch vorkommen kann, wenn man zu ihr mit solcher Silbenstecherei, wie Dr. K., herankommt, um damit einen Beweis gegen ihre wahre Inspiration zu construiren. Und nun gar der Brief Pauli an Philemon! Traut Dr. K. etwa dem schnaubenden Saulus zu, er werde diesen Brief, der sich mit wahrhaft göttlicher Liebe um einen entlaufenen Sklaven müht, haben schreiben können? Und wer hat denn diese zarte, sinnige Liebe und ihr sinniges Wort dem Paulus in das Herz und in die Feder gegeben, wenn es nicht der H. Geist ist?

Mit welcher Leichtfertigkeit aber Dr. K. verfährt, um sich für seine Gebilde den Boden zu bereiten, davon nur zwei Proben, welche beide bezwecken, die höchste Auctorität Christi und mit ihm der Apostel über die Schrift des A. T.'s, als des Wortes Gottes, zu beseitigen oder doch so auszuhöhlen, dass sie nur noch ein ohnmächtiger Schatten ist. Nachdem er die Bücher des alten Testaments nach seiner Wissenschaftswage gewogen und bei nicht wenigen gerufen hat, gewogen und zu leicht gefunden! fährt er dann fort: Man wird nicht einwenden, dass die Gesammtbezeichnung Schrift, welche wir in dem Munde Jesu und der Apostel finden, jedes einzelne Buch kanonisirt. Dass man von dem noch nicht abgeschlossenen Kanon das Wort Schrift schon brauchen konnte, sollte Niemand bestreiten, welcher sich erinnert, dass es von Daniel heisst, er habe in der Schrift gelesen (9, 2) S. 660. Zugelassen, dass בַּסְּפָרִים grammatisch dem *ἐν ταῖς γραφαῖς* ganz gleich ist, und die Vermuthung angenommen, dass der Seher eine damals schon vorhandene Sammlung heiliger Bücher vor sich gehabt haben müsse, ist es denn zu der Zeit Jesu, wo der Kanon schon abgeschlossen war, nicht etwas ganz anderes, wenn es heisst *ἐν ταῖς γραφαῖς*, als wenn es zur Zeit des unvollendeten Kanons heisst בַּסְּפָרִים? Hat nicht in jener Zeit *ἐν ταῖς γραφαῖς* einen bestimmten, jedem Hörer der Rede Jesu gewissen Inhalt, eine bestimmte Umgrenzung? Und ist es nicht ein in sich richtiger Schluss: weil das „in der Schrift" (?) bei Daniel nur einen Theil des Kanons A. T.'s bedeuten kann, so

auch das „in der Schrift“ in dem Munde Jesu und der Apostel nur einen Theil der Schrift? und nun weiter: also nur die Theile des Kanons, „deren Verfasser von dem Geiste Gottes beseelt waren?“ näher, die Dr. K. als solche anerkennen wird? Kann Dr. K. meinen, mit solchen sophistischen Künsten die höchste Auctorität Jesu für die Göttlichkeit des ganzen A.T.'s beseitigt zu haben? Die zweite Probe ist, wie Dr. K. mit 2Tim. 3, 16 umgeht, zum Erweise „wie Jesus stehen die Apostel zur Schrift.“ S. 652. Zunächst ist das in Anspruch zu nehmen, dass Dr. K. behauptet: „*Πᾶσα γραφή* kann nicht heissen: die ganze Schrift, sondern nur: jede Schrift.“ *Πᾶσα πατριά* Eph. 3, 15 wird doch wohl füglich zu übersetzen seyn die ganze Familie (vgl. de Wette und Winer 104. Anm.). Ohnehin trägt *γραφή*, auf den alttest. Kanon bezogen, wie bei uns Bibel, die Natur eines *nom. propr.* in sich. Also *πᾶσα γραφή* die ganze Schrift. „Die Frage ist nur, fährt Dr. K. fort, ob *θεόπνευστος* dem *ὠφέλιμος* als Prädikat zu coordiniren: jede (die ganze) Schrift ist von Gott eingegeben und nützlich (Wiesinger, Rothe), oder als Attribut mit *γραφή* zu verbinden ist: jede (die ganze) Schrift, welche von Gott eingegeben ist, ist auch nützlich (Huther, Tholuck). Wir können uns nur für Letzteres entscheiden.“ Abgesehen von der fast unerträglichen Härte in einem sonst so einfachen Satze, *καὶ* vor *ὠφέλιμος* als auch zu nehmen und dabei *θεόπνευστος* als Attribut, — doch es ist grammatisch zulässig —, so ist nur zu fragen, liegt die Grundlage des Beweises aus dieser Stelle wissenschaftlich so fest, dass man daraus erweisen kann einen Satz von so unermesslicher Tragweite und von so auflösender Art, die Apostel hätten nur einen Theil der alttest. Schrift als von „durch Gottes Geist beseelten Schriftstellern“ herrührend anerkannt? wie denn Paulus nur von diesem Theile zu dem Timotheus rede? Fordert die Wissenschaft nicht unbezwingliche Grundlagen und kann Dr. K. diese eine unbezwingliche nennen, so lange *πᾶσα γραφή* durchaus richtig durch alle Schrift, die ganze Schrift übersetzt, und so lange, wie er selbst nicht leugnet, das *θεόπνευστος* dem *ὠφέλιμος* als Prädicat coordinirt werden kann, was sogar viel sprachgemässer ist? Fällt nicht, geschieht letzteres, seine ganze Deduction, soweit sie aus dieser Stelle kommt, in Nichts zusammen?

Ruft deshalb Dr. K. aus Rothe'scher Inspiration, der altprotestantische Inspirationsbegriff ist gefallen, er ist unrettbar verloren! so hat es mit seinem Fallen in der That noch gute Wege. Unter des Dr. K. Streichen fällt er sicher nicht.

Sehen wir nun zu, welchen Inspirationsbegriff Dr. K. dagegen aufstellt, denn Schriftsteller, welche „durch den Geist Gottes beseelt sind“, (S. 653) will doch auch er noch haben. „Die Bundesoffenbarung, sagt er, hat sich in ihren prophetischen und apostolischen Mittlern und Trägern in demselben Geiste, in welchem sie

sich mündlich ausgesprochen hat, schriftlich niedergelegt. Und das ist Inspiration." S. 664. Weit genug, um aus und mit ihm Alles machen zu können, ist der Begriff, insofern leistet er das Mögliche. Doch sieht man so viel daraus, dass Dr. K. Offenbarung und Offenbarungsurkunde auseinander bringt, so dass die Offenbarung aus der Schrift, als nur der Urkunde von ihr, ganz herauskommt. Er meint nämlich — und hier begegnen wir lauter Rothe'schen Sätzen — die Offenbarung retten und wieder zu Ehren bringen zu müssen, denn „der Grundfehler der alten Theorie liegt darin, dass die Inspiration die Offenbarung absorbirt." „Nicht die Bundesoffenbarung selbst, sondern nur die inspirirte Urkunde derselben ist ja die Schrift." „Indem der Protestantismus aber von Anfang an den ganzen Nachdruck auf die reine Lehre warf, ward ihm die Schrift bald mehr und mehr zum inspirirten Codex derselben." S. 667. Also es gilt die Offenbarung, es gilt die göttlichen Realien vor dem alten Protestantismus retten, wieder zu Ehren bringen, da er jene absorbirt, diese aber auf Kosten des dogmatischen Lehrbuches, wozu er die Bibel gemacht, zurückgedrängt hat. Beiläufig gesagt, spricht Dr. K. in solchen Sätzen am unverhaltensten seinen tiefen Widerwillen und darum auch seinen tiefen Abfall von der lutherischen Kirche aus. Denn der Protestantismus hat von Anfang auf dem Glauben geruhet, dass die Schrift das von Gott selbst herrührende, inspirirte Wort Gottes ohne trübende Beimischung von Menschenwort sei. Hat er nun durch seinen auf reine Lehre gelegten Nachdruck die Offenbarung absorbirt, die göttlichen Realien zurückgestellt, am Wege liegen lassen, so hat er es zu keiner in Offenbarungskräften lebenden Kirche, sondern nur zu einer Schule bringen können, welche ihr Leben in Bilden, Spalten und Zuspitzen dogmatischer, sonst schon fix und fertiger Lehrsätze hat. So urtheilt aber mit Dr. K. die ganze moderne theol. Wissenschaft und sieht sich hochbenöthigt, mit ihrer Aetze das Starre erst flüssig zu machen, damit die Kirche geboren werden kann. Aber was sagt die Geschichte dazu? Die Geschichte spottet darüber und noch nicht lange, so hat auch Dr. K. darüber gespottet. —

Billig aber ist zu fragen, was versteht denn Dr. K. unter der Offenbarung, die sich in ihren prophetischen und apostolischen Mittlern und Trägern mündlich ausgesprochen und schriftlich niedergelegt hat? und wie bringt er die Scheidung und relative Entgegensetzung von Offenbarung und Offenbarungsurkunde zu Stande? Was das Prophetenthum des A. T. betrifft, so spricht er sich darüber S. 391 ff. so aus:

„Prophet ist ein von Gott persönlich Berufener, von Gott mit seinem Geiste persönlich Begabter, im unmittelbaren Auftrage Gottes zu verkündigen, was Gott in diesem Augenblicke sagen will. — War aber die Lebenssubstanz, welche den Propheten beseelte, der Geist Gottes, so

mussten gerade die grössten prophetischen Persönlichkeiten am tiefsten erkennen, dass der Geist, der über sie kam, wie eine überwältigende, die Person aus den Fugen ihres Daseyns hebende, darum kommende und gehende Macht eine ihm adäquate Persönlichkeit suche. So bei Deuterojesaia die Idee des Knechtes Gottes. Es hatte also die messianische Weissagung, deren gottberufene Zeugen die Propheten waren, in ihrer Persönlichkeit eine Realgrundlage. Die Männer des Geistes waren die Zeugen des messianischen Geistesmannes. Aber nicht blos in der Person des Propheten, sondern in der Entwicklung des Reiches Gottes lag die reale Grundlage der messianischen Weissagung. Die Weissagung ist die Deutung der in der Geschichte liegenden Realweissagung. Zunächst mag bemerkt werden, dass dies nicht so verstanden werden darf, als ob der Geist, welcher die Propheten treibt, nur das Bewusstseyn des im Reiche Gottes sich fortbewegenden Lebens ist. Sowohl der Geist, welcher das Reich Gottes leitet, als der Geist, welcher aus dem Propheten weissagt, ist ein unmittelbar göttliches, übernatürliches, wenn schon in das Natürliche, Menschliche, Nationale eingehende Princip. Wie nun das, was Gott in der Entwickelung des Reiches Gottes erzielt, Geheimniss ist, so ist auch das prophetische Zeugniss davon göttliche Offenbarung. — Wennschon aber der in den Propheten waltende Geist nicht der bewusste Nationalgeist der Juden, sondern eine ausserordentliche Gotteskraft war, die Weissagung also Offenbarung von Geheimnissen, so darf man sich doch so wenig das Wirken des Geistes Gottes als ein alle Geisteskräfte niederhaltendes unmittelbares Reden Gottes zu dem Propheten wie die Weissagung als ein mechanisches Schauen in die Ferne denken. Vielmehr ist der Geist Gottes die unmittelbar von Gott ausgehende Lebenskraft, welche dynamisch auf den menschlichen Geist wirkend die Kräfte desselben zu höchster Thätigkeit erschliesst. Was der Geist Gottes dem Propheten offenbart, ist ein von Gott ausgehender Impuls, den der Prophet durch seine Geisteskräfte, sein Bewusstseyn, seine Eigenthümlichkeit, seinen Gesichtskreis hindurchgehen lässt, um ihn in Worten seines Stils zum Ausdruck kommen zu lassen. Drei Punkte kommen hierbei in Betracht: Zuerst kommt über den Propheten der Geist, die Hand Gottes, welche ihn in einen höheren Zustand versetzt, in welchem er begeistert aufgeht in das ihn erfüllende göttliche Leben. Es ist unrichtig, dieses für den stehenden Zustand der prophetischen Empfängniss zu halten. Was stehend ist ist vielmehr das Zweite, dass im Propheten, wenn der Geist Gottes ihn ergreift, alle Geisteskräfte begeistert in einen höheren Sinn zusammengehen, mit welchem der Prophet das göttliche Wort an ihn schaut. Aber in der prophetischen Empfängniss ist der Prophet sowohl empfangend als producirend zu denken. Gott kommt über den Propheten im Geiste, durch denselben ihm seine Offenbarung mittheilend: des Propheten höherer Sinn zertheilt sich aber in zwei Functionen, eine productive, welche dem göttlichen Worte den Leib einer Anschauung bereitet, und eine receptive, welche schaut. Das Dritte aber ist die Verkündigung des Geschauten in Wort und Schrift. Schrieben die Propheten nieder, was sie zur rechten Zeit ausgesprochen hatten, so geschah dies wohl im Geiste und ebensomit frei, doch ebenso, dass die Propheten aus der Erinnerung schöpften. Hier tritt abermals die Unmöglichkeit der alten Inspirationslehre, nach welcher der Geist so Dinge als Worte für die schriftliche Aufzeichnung eingab, in eine Klarheit, der sich Niemand entziehen kann. Das Weissagen (= die prophetische Predigt) hat an der Geschichte des Volkes Gottes seine Grundlage. Das ist eben weissagen: im Geiste Gottes die Gegenwart

in die Zukunft übersetzen. Und so ist es denn des Propheten, der die Gegenwart in die Zukunft übersetzt, Beruf, die Ansätze, welche die Gegenwart zur messianischen Zukunft hat, im Geiste Gottes zu deuten." S. 395. „So gewann die weite Vorstellung Abrahams von einem aus seinem Samen zu bereitenden Segen der Völker bei Jacob schon die bestimmtere Gestalt eines durch Kampf hindurchgegangenen Friedensreiches unter dem Scepter eines Friedensfürsten, bis denn mit David die Vorstellung eines Königs aus seinem Samen, dess Herrschaft nicht enden werde, anbrach, wovon dann die Propheten den Ausgang nahmen, nach ihrem Geistesstandpunkte im Messias die persönliche Einheit des Göttlich-Menschlichen erkennend, von welcher aus über Israel, über alle Völker, selbst über die Natur die selige Einheit mit Gott gehen werde." *ibidem.* —

Dem entspricht, was Dr. K. von den Aposteln sagt: „Bei dem innigen Verhältnisse des apostolischen Amtes zu dem prophetischen müssen wir uns die Geistesoffenbarung der Apostel, wie die Offenbarungen der Propheten denken. Es ist nicht zu bestreiten, dass in einzelnen Fällen eine ganz bestimmte, ja wörtliche Offenbarung an die Apostel erging. 1 Cor. 11, 23. Allein das haben wir uns wohl nicht als Regel zu denken. Der Geist Jesu Christi, welcher in jedem Christen Erkenntniss wirkt, in Einzelnen die Gabe der Weisheit und Anschauung, theilt dem christlichen Bewusstseyn der Apostel durch unmittelbare Einwirkung eine Erkenntniss des Heils mit, welche sie für das geoffenbarte Wort vom geoffenbarten Heile erklären. Die Apostel aber vermittelten die ihnen anvertraute Offenbarung mit ihrer christlichen Erkenntniss." S. 528. Von der Offenbarung aber und ihrer begrifflichen Fassung ist die Darstellung derselben in Rede und Schrift wohl zu unterscheiden u. s. w.

Hieraus ergeben sich folgende Sätze: 1) Dr. K. hat keine Vorstellung von der Persönlichkeit des Heiligen Geistes. Der H. Geist ist ihm eine Kraft, Lebenssubstanz, ein Princip, unmittelbar von Gott ausgehend. Diese Lebenskraft durchdringt das ganze Volk Gottes und macht dessen Leben zu einem Geheimnisse, das auf eine Zukunft, wie die Blüthe auf die Frucht hindrängt. Aber in dem Propheten potenzirt sich diese Lebenskraft, concentrirt sich dieses Princip, dass er begeistert in das ihn erfüllende göttliche Leben aufgeht und seine Kräfte sich zur höchsten Thätigkeit erschliessen. Wollte Dr. K. sagen, dem sei nicht so, ausdrücklich habe er gesagt, entscheidend für die Persönlichkeit des H. Geistes sei die Taufformel, S. 472, so ist es richtig, er hat das gesagt. Aber es ist das nur ein Wort, wie er andere Worte der Schrift und der Kirche gebraucht, die einen bestimmten, vollen Inhalt haben, die er aber lehrend nur als Hülsen hinstellt. Ebenso ist mit dem, was Dr. K. vom H. Geiste lehrt, die Persönlichkeit des H. Geistes unvollziehbar und beseitigt. Als ein Mann, der aus dem Gemeindebewusstseyn entwickelt, hat er für das Mal in dasselbe einen richtigen Blick gehabt und seines wissenschaftlichen Entwickelns hätte es in diesem Falle nicht ein Mal bedurft. Denn das Gemeindebewusstseyn achtet von dem H. Geiste eben nur, dass es eine Kraft, ein Princip, eine Lebenssubstanz aus Gott sei, und Krethi und Plethi pocht darauf, diese Lebenskraft so gewiss

zu haben, als das Menschenantlitz. Will Dr. K. ehrlich seyn, so muss er auch sagen, dass er die Persönlichkeit des H. Geistes *in re* gar nicht lehren könne, weil, lehrte er sie, sein ganzes Gebäude mit Eins zusammenstürzte. Mit der Lehre aber von der Persönlichkeit des H. Geistes steht und fällt die Lehre von dem dreieinigen Gotte, und mag schon hier darauf hingewiesen werden, was es auf sich habe, wenn er den Ausdruck: der dreieinige Gott gebraucht. 2) Dr. K. stellt von der Offenbarung Sätze auf, die für das Denken unvollziehbar sind, die aber im Grunde darauf hinauslaufen, den Menschen zum eigentlichen Factor derselben zu machen. Man versuche, sich den Offenbarungsakt, wie ihn Dr. K. beschreibt, vorstellig zu machen. Zunächst also ist das Volk der Erwählung mit der Lebenssubstanz des h. Geistes erfüllt, die unmittelbar von Gott ausgegangen ist. Diese Lebenssubstanz drängt hin auf das Kommen des messianischen Reichs, Königs. Auf diesem Realgrunde steht der Prophet und ist auf ihm schon an sich mit göttlichem Leben erfüllt. (Oder meint Dr. K., dass nur besonders heilige Männer Propheten werden können? Dr. Rothe spricht diesen grundstürzenden Irrthum geradezu aus. Dr. K. lässt es noch in der Schwebe.) Aber nun ergreift diese Lebenskraft den Propheten mit besonderer Energie und erschliesst seine Kräfte zur höchsten Thätigkeit, dass er ganz in das ihn erfüllende göttliche Leben aufgeht. Die Lebenskraft der Potenz aus Gott potenzirt sich in ihm. Er ist dann im Geiste, in ekstatischem Zustande, er ist inspirirt. Diese Inspiration geht vorüber. Was ist ihre Wirkung? Dr. K. antwortet, ein Impuls. Wozu aber einen Impuls? Antwort: zum Sehen. Was aber zu schauen? Antw. das Wort Gottes an den Propheten. Allein man darf sich dieses Wort nicht als ein unmittelbares Reden Gottes zu dem Propheten, noch auch dessen Schauen als ein mechanisches Schauen in die Zukunft denken. Dr. K. möge doch hier sagen, was schaut denn der Prophet? Sach-inhaltsleer ist dessen ekstatischer Zustand. Sach-inhaltsleer der empfangene Impuls. Sach-inhaltsleer auch sein Schauen. Er schaut das Wort Gottes an ihn, sagt Dr. K. Aber dieses Wort ist kein Reden Gottes zu ihm, kein Bild, keine Sache. Denn der Prophet gibt dem göttlichen Worte erst den Leib der Anschauung, er lässt dieses Wort erst in Worten seines Stils zum Ausdruck kommen und zwar nach „seinem Gesichtskreise, nach seinem Geistesstandpunkte.“ Was schaut denn der Prophet, da doch Sachen und Gedanken für uns nur in Worten vorhanden sind? In der That ist es fast komisch, wenn sich Dr. K. das Ansehen gibt, er müsse die Hauptsache, die Offenbarung, welche „der alte Inspirationsbegriff absorbirt habe“, vor diesem retten, während er eine Offenbarung lehrt, die bis etwa auf ein verdampfendes ätherisch-geistiges Fluidum inhaltsleer ist

und bei der man sich nichts denken kann. Nur so viel wird klar, dass bei diesem nebulosen X Alles darauf hinzielt, den Menschen zum eigentlichen Factor der Offenbarung zu machen. Denn der Mensch, der Prophet, lässt den göttlichen Impuls durch seine Geisteskräfte, durch sein Bewusstseyn, seine Eigenthümlichkeit, seinen Gesichtskreis hindurchgehen. Der Mensch, der Prophet, gibt dem göttlichen Worte (=X) den Leib der Anschauung, der Mensch, der Prophet, deutet die Ansätze, welche die Gegenwart für die Zukunft bietet, und entfaltet sie nach seinem Gesichtskreise, übersetzt durch sein Deuten die Gegenwart in die Zukunft, verkündigt es in Worten seines Stils, schreibt es hernach nieder aus seiner Erinnerung, und der Mensch, der Prophet, der Apostel, „erklärt alsdann sein Verkündigtes, seine Schrift für das geoffenbarte Wort vom geoffenbarten Heile." Was bleibt denn hinsichtlich der Offenbarung für das göttliche Thun? die Ekstase? der Impuls? Aber die Offenbarung bedarf eines Inhaltes. Wird dieser als Leib der Anschauung von dem Menschen gegeben, deutet der die Ansätze in der Gegenwart in die Zukunft hinein, so mag man einen göttlichen Realgrund, den Niemand bei dem Bundesvolke wegleugnen wird, annehmen, dennoch bleibt der Mensch der eigentliche Factor der Offenbarung. 3) Nach der Anschauung des Dr. K. ist das Wort Gottes im eigentlichen Sinne in der Schrift nicht vorhanden. Offenbar nennen Propheten und Apostel nicht nur die ursprüngliche Gottesoffenbarung, sondern auch die Verkündigung derselben Gottes Wort im vollsten, eigentlichsten Sinne. Der modernen Wissenschaft mag das unbequem seyn, aber wegleugnen lässt es sich nicht. Indem nun Dr. K. in dem Einen Gemüthe des Einen Gottesmannes Göttliches und Menschliches so von einander scheidet und auseinanderhält, dass auf die göttliche Seite die Potenzirung, der Impuls und der Offenbarungsakt fällt, auf menschliche Seite das Verleihen des Leibes der Anschauung, der Ausdruck in Worten seines Stils, die Deutung der Gegenwart in die Zukunft nach dem Gesichtskreise des Propheten, die Verkündigung in Wort und Schrift aus Erinnerung — oder bei den Aposteln, auf göttliche Seite die Offenbarung, auf menschliche die begriffliche Fassung und die Darstellung in Wort und Schrift, macht er nicht nur in Einem Gemüthe ein unvollziehbar nestorianisches Nebeneinander, wo die alte Inspirationslehre richtig ein wahres Ineinander setzt, sondern er hebt auch den Begriff des Wortes Gottes auf. Denn was eben das begriffliche Auffassen, das Hör- und Lesbare, also das Wesenhafte des Wortes ist, wird von ihm nur auf die menschliche Seite gelegt. Vom Worte Gottes in der Schrift kann dann nur in dem weiteren, abgeleiteten Sinne die Rede seyn, etwa wie die Predigt eines Predigers unter uns auch Gottes Wort genannt wird. S. 529. Nur mit

dem grossen Unterschied: wird die öffentliche Predigt bei uns Gottes Wort genannt, so ist bei dieser Benennung vorausgesetzt, sie sei die treue Dar- und Auslegung des in der Schrift enthaltenen wirklichen Wortes Gottes, und es heisst auch hier den Standpunkt ganz verkehren, wenn, wie Dr. K. meint, sie darum Gottes Wort heisse, weil der Prediger, der predigt „auf festem Wahrheitsgrunde steht", und „zur Darstellung der Wahrheit noch eines besonderen Geistesbeistandes bedarf." Denn einmal bedarf der aus sich ohnmächtige und verfinsterte Mensch zu Allem, was er vornimmt, des Beistandes Gottes, insbesondere zu dem, was er im Dienste des Reiches Gottes thut und redet, des besonderen Geistesbeistandes. Aber dadurch wird sein Thun und Reden noch nicht Gottes Thun, Gottes Wort, vor solchem fanatischen Wahne möge Gott vor allen die Diener der Kirche bewahren. Und sodann ist es denkbar, dass ein Prediger bei uns das göttliche Wort der Schrift richtig dar- und auslegt, ohne deshalb selbst auf dem Wahrheitsgrunde fest, ja überhaupt zu stehen. — Zwar soll nicht übersehen werden, dass Dr. K. an zwei Stellen der Schrift ein unmittelbar wörtliches Reden Gottes zu Propheten und Aposteln zugibt. „Nicht aus tieferer Erwägung der Verhältnisse, wie sie lagen, sagt er S. 392., sondern aus unmittelbar göttlicher Eingebung verkündigte Jesaia dem Könige Ahas den baldigen Untergang seiner beiden Gegner und das gottgegebene Zeichen von der Jungfrau und Immanuel reichte weiter, als er selbst übersehen konnte." Und S. 528.: „Es ist nicht zu bestreiten, dass in einzelnen Fällen eine ganz bestimmte, ja wörtliche Offenbarung an die Apostel erging, wie wir bei den Einsetzungsworten des Abendmahls sehen (1 Cor. 11, 23)." Zugegeben in beiden Fällen das Ausserordentliche, so verschlägt dieses Zugeben Seitens des Dr. K. gegen seine übrige Gesammtdarstellung in der That wenig. Der Text ist doch in beiden Fällen zu gewaltig und man kann solche Stücke einstweilen als ungelöste Probleme noch stehen lassen. Allein sieht Dr. K. nicht, dass er mit solchen Zugeständnissen mit seiner übrigen Gesammtdarstellung von der Offenbarung in Widerspruch tritt, da diese von der Behauptung getragen wird: „man darf sich das Wirken des Geistes nicht als ein alle Geisteskräfte niederhaltendes unmittelbares Reden Gottes zu den Propheten (Aposteln) denken"? Meint er diesen Widerspruch mit der hingeworfenen Aeusserung beseitigt zu haben: „allein das (das Ergehen ganz bestimmter, ja wörtlicher Offenbarung) haben wir uns wohl nicht als die Regel zu denken?" S. 528.

So verfrüht der Ausruf des Dr. K. ist, „die alte Inspirationstheorie ist unrettbar verloren", so widerbiblisch, ja für consequentes Denken nicht einmal vollziehbar erscheint, was er an deren Stelle setzen will.

Allein Dr. K. bedurfte eines solchen zuvorigen Auflösens, um sich für das Operiren der Wissenschaft eine freie Bahn zu machen und ihr wo möglich bald die Alleinherrschaft zu gewinnen. Daher geht er ohne Verzug an das Werk. Also, und hier ist an Obiges wieder anzuknüpfen — dass die Wissenschaft ihre Glaubenslehre aus dem Glaubensbewusstseyn der Gemeinde richtig entwickelt habe, bedarf des Beweises. Den Beweis kann nur die Schrift geben. Doch nur die inspirirte Schrift, welche die Bundesoffenbarung richtig darstellt, oder, mit anderen Worten, der Kern der Schrift, in welcher „die prophetischen und apostolischen Träger der göttlichen Offenbarung das Wort Gottes im Geiste desselben darstellen." Aber nun entsteht die grosse Frage: was entscheidet über die Kanonicität eines Buches der Schrift? Dr. K. antwortet: nicht das *testimonium Sp. S.* Denn „liegt einerseits in diesem Beweismittel die Innerlichkeit, so liegt andererseits in demselben auch die Subjectivität der Reformation ausgesprochen". Nicht das Zeugniss der Kirche. Denn ist das auch ohne Zweifel eine objectivere Instanz und hat die Kirche auch im Grossen und Ganzen nicht geirrt, so schwankt doch im Einzelnen das Urtheil der Kirche. Nein, „es gibt für die Entscheidung über Kanonicität überhaupt und für die Stellung der einzelnen Schriften im Kanon keine andere Instanz als die Theologie, das ist die theologische Wissenschaft, sofern sie ihrem Begriff, das wissenschaftliche Selbstbewusstseyn der Kirche zu seyn, entspricht."

Zuvörderst achte man bei letzterem Punkte auf ein zwiefach Trügliches. 1) Soll etwas als Beweismittel dienen, so muss es für den, der den Beweis sucht, ein Unantastbares, seiner Beeinflussung Entzogenes seyn. Hat der Beweis-Suchende das Beweismittel zuvor zurecht gelegt, so ist der von ihm gewonnene Beweis nichts. Nach meinem Bewusstseyn ist es Mittag. Den Beweis, dass mein Bewusstseyn richtig sei, kann nur die Uhr liefern. Gehe ich nun zuvor hin und rücke den Zeiger auf Mittag, so ist der Beweis von der Uhr her nichts. Die Theologie sucht den Beweis aus der Schrift, dass sie das Glaubensbewusstseyn richtig entwickelt habe. Aber zuvor geht sie an die Schrift heran und stutzt sie nach ihrem Bewusstseyn zurecht, so kann auch dieser zustutzenden Theologie die Schrift nicht mehr zum Beweise dienen und mit ihren Beweisen aus der Schrift ist es im Grunde nichts als Spiegelfechterei. 2) Nach dem von Dr. K. angenommenen Axiome ist in dem Reiche Christi die Geschichte Wahrheit und die Wahrheit ist Geschichte. Das Glaubensbewusstseyn der Gemeinde ist Geschichte, folglich muss es auch die Wahrheit seyn. Die theologische Wissenschaft ist die wissenschaftliche Entwicklung des Glaubensbewusstseyns der Gemeinde, folglich besitzt sie die entwickelte Wahrheit=Selbstbewusstseyn der Kirche. Nun aber nimmt diese Wissenschaft ihre

selbsteigene Wahrheit zum Massstabe, um danach die Wahrheit der Schrift zu ermessen. Wird denn nicht die Wissenschaft der Beweis für die Schrift? Stellt sich nicht das wissenschaftliche Bewusstseyn über die Schrift, die von jenem abhängig ist? Und ist es denn nicht eitel Trügliches, wenn Dr. K. sagt, die Theologie bedürfe des Beweises aus der Schrift? In der That, man tappt hier in wunderlichen Irrgängen.

Sodann ist es nicht wahr, wenn Dr. K. sagt: „das orthodoxe Zeitalter stellte das göttliche Ansehen der Schrift auf das Zeugniss des heiligen Geistes“, und es ist nicht ehrlich, wenn er dieses von jenem Zeitalter allerdings gebrauchte Zeugniss in den Unsinn auslaufen lässt: der Geist sagt mir, dass das erste Evangelium nur von Matthäus, die Apokalypse nur von Johannes seyn kann. S. 663. Das orthodoxe Zeitalter ist viel zu besonnen gewesen, um in solche Schwärmerei zu rennen, und hat es wohl gewusst, dass sich menschliche Subjectivität leicht über das *test. Sp. S.* täuschen könne. Deshalb hat es wohl die besondere Kraft und Fülle, womit ein heiliges Schriftstück das Wort von der Heilsgemeinschaft gibt, als ein Zeugniss des Heiligen Geistes im Herzen für die Gottesherkunft dieses einzelnen Schriftstücks betrachtet und zur Geltung gebracht, aber zur Sicherheit ist ihm dieses erst geworden, wenn es für dieses Schriftstück auf dem Wege geschichtlichen Zeugnisses die sichere Bürgschaft seiner apostolischen oder prophetischen Abfassung gewonnen hatte. Hinreichend genug wird dieses bezeugt durch die Unterscheidung von kanonischen und deuterokanonischen Schriften im N. T. eben in jenem Zeitalter. Weil man bei letzteren die sichere Bürgschaft für ihre apostolische Abfassung auf historischem Wege nicht finden konnte, so stellte man sie an zweite Stelle und schrieb ihnen nur *norma normata* zu, obwohl man die heilskräftige Wirkung aus ihnen nicht in Abrede nahm. Was will denn nun Dr. K. mit seiner unzutreffenden Darstellung sagen? Hat er das Richtige nicht gewusst?

Eben an diesem zwiefachen Zeugnisse und seiner gegenseitigen Verbindung hat die Kirche die einzig richtige, wahrhaft solide Grundlage des Urtheils über Kanonicität eines biblischen Buchs, und wer die grosse Gewissenhaftigkeit und Sorgfalt, die historische Treue und das gesunde Urtheil der in der Heilserfahrung lebenden orthodoxen Väter nur einigermassen kennt, den werden solche Auslassungen des Dr. K. nur schmerzen können.

Macht aber Dr. K. und mit ihm die moderne theol. Wissenschaft das, was geregelt werden soll: das Glaubensbewusstseyn der Gemeinde, das Leben und die aus ihm entwickelte Wissenschaft, das wissenschaftliche Selbstbewusstseyn der Kirche, zum regelnden Richtmass der Schrift und ihrer Heilslehre, so mag das zur Verherrlichung dieser Wissenschaft dienen sollen, im Grunde

schlägt es aber zu ihrer Destruction um. Denn etwas Unsolideres, Unsichreres und Schwankenderes als dieses Verfahren kann es nicht geben und die Schrift selbst ist damit aller Willkür des wehenden Windes preisgegeben. Dr. K. gleicht damit dem Manne, der einen Thurm bauen will und legt das Dach in den Grund, um den Grund in die Luft zu stellen.

Den ausreichenden Beweis von dem Selbstmörderischen solches Verfahrens reicht das Werk des Dr. K. selbst. Die aus dem Glaubensbewusstseyn der Gemeinde entwickelte Wissenschaft des Dr. K. streckt ihre Fühlhörner aus nach dem A. T., und was fühlt sie heraus? 1) In den 4 ersten Büchern Mose ist nur das Gesetz und ein nicht rein herzustellender Stamm mosaischen Schriftwortes von dem Offenbarungsempfänger. Das 5. Buch aber ist nach Form und Inhalt ganz aus späterer Zeit. Die 2 Schöpfungsberichte widersprechen sich, nöthigen deshalb von dem Einzelnen abzusehen und sich an das Wesentliche zu halten. Eigentlich ist die Erzählung von dem Falle ein Theologumenon, entstanden aus der Abstraction zweier Thatsachen: a) Gott kann nichts Böses schaffen. b) Bei dem Menschen ist die Sünde. Alles ist dabei danach angethan, es nicht für Geschichte zu halten, wohl aber ist es voll psychologischer Tiefen. Bei dieser Auffassung des Pentateuchs, so lautet die wissenschaftliche Beruhigung des Dr. K., wird dessen Glaubwürdigkeit im Ganzen nicht gefährdet. S. 230. 244. 2) Eine besonnene, man darf unbedenklich sagen, vernünftige Betrachtung kann das Göttliche in der alttestamentlichen Geschichtschreibung nicht in der Eingebung derselben, sondern in dem Geiste suchen, worin sie die Vergangenheit des Reiches Gottes darstellt. Sie stellt dar, wie sich die Geschichte in dem Bewusstseyn des Volkes darstellt. S. 286. Eine Beruhigung, dass die Glaubwürdigkeit dieser Bücher dadurch im Ganzen nicht gefährdet werde, findet Dr. K. an dieser Stelle nicht für nöthig. 3) Die Aufgabe der alttest. Poesie konnte nur seyn, darzustellen, wie sich Gott und sein Reich im Gemüthe reflectirte. Wenn der Geist Gottes den heiligen Dichter treibt, die Strahlen, welche das Reich Gottes in seine Seele wirft, dichterisch zu einem Herzensbilde zu gestalten, welches er Gott darbringt, so versteht sich von selbst, dass solch ein Gedicht nicht ein blosses Diktat des h. Geistes seyn kann. Ohne ein menschliches Gestalten ist eben keine Poesie. Ihr Inhalt ist weder Offenbarung noch Geschichte des Reichs. Dahin gehören die Psalmen, die Sprüche Salomonis, Hiob, Klagelieder, Hohelied, Prediger, Daniel. S. 301. 670. Besonders wegwerfend fällt dabei das Urtheil über die sogenannten Rachepsalmen und über das Hohelied aus. „Nie wird ein Christ, heisst es von jenen, welcher unter einem wilden Heidenvolke um Christi willen die fürchterlichste Verfolgung leidet, sich die Worte der Psalmen über

Feinde aneignen können." S. 298. Von dem Hohenliede aber: „Das Hohelied enthält Scenen der Liebe und zwar der leidenschaftlichen, geniessenden, sinnlichen Liebe. Dass ein König, der in so hohem Grade der Frauenliebe huldigt, in einem Zuge zum Natürlichen, Einfachen und Gemüthvollen und in einem tiefen Bedürfnisse nach wahrhaft ehelicher Gemeinschaft seine volle Liebe einem zwar sonnenverbrannten, aber lieblichen und innigen Winzermädchen schenkt, die er seine Einzige nennt, ist historisch so wahrscheinlich." S. 303. Die Propheten sind im Ganzen und Wesentlichen anzunehmen. Gegen den jesaianischen Ursprung des 2. Theils des Jesaia spricht schon der Stil, dessen Unterschied von dem des Jesaia in den anerkannt von ihm stammenden Stücken sich schon einem urtheilsfähigen Laien aus der Uebersetzung darstellt. S. 377. — Ebenso streckt die aus dem Glaubensbewusstseyn der Gemeinde entwickelte Wissenschaft des Dr. K. ihre Fühlhörner nach dem N. T. aus und urtheilt aus den drei ersten Evangelien, deren erstes übrigens nicht von Matthäus ist, sie haben aus Traditionen aufgenommen und die Thatsachen in ein schiefes Licht gestellt. S. 415. Jedoch scheint diese Art der Evangelien der Wissenschaft angenehm. Dr. K. nennt sie die Knechtsgestalt der Schrift, entsprechend der Knechtsgestalt Christi, wobei er nur das Eine zu übersehen scheint, dass dieses Entsprechen nicht zutrifft, weil, wenn er auch in den drei ersten Evangelien Wahrheit und Irrthum unter einander gemischt sieht, diese Mischung doch bei der Knechtsgestalt Jesu nicht vorliegt. Doch lässt Dr. K. auch hier die wissenschaftliche Beruhigung folgen, welche die Gemeinde von ihm schon gläubig annehmen kann: „Die Substanz der evangelischen Geschichte ruht (bei solchen, „in schiefes Licht gestellten Thatsachen") felsenfest auf dem apostolischen Zeugnisse, welches die Grundlage der drei ersten Evangelien ist." S. 418.

Der Tastsinn arbeitet bekanntlich schnell. Daher mag es auch zu erklären seyn, dass Dr. K. mit seiner Reinigung des Kanons so bald nach der Aufstellung des Programms des Dr. Rothe „zur Dogmatik" fertig geworden ist. Gerade das aber ist an seiner Arbeit das schwer Verantwortliche. Mit der ungezügelten Subjectivität, die vorher schon ihren Standpunkt ausser und über der Schrift genommen hat, greift er in Gottes Heiligthum hinein und reisst es in Fetzen. Kecke Behauptungen, blosse Geschmacksurtheile werfen hin, was auf dem Felsgrunde der Auctorität Christi ruht. Da bleibt nichts fest, nichts sicher. Nichts, woran ich meine dürstende Seele laben kann. Was kümmert mich die Auctorität Johannis, Pauli, Petri, wenn die Auctorität Christi nichts mehr ist? Dr. K. antwortet: Aber die Substanz der evangelischen Geschichte steht fest, denn das Evangelium Johannis und die paulinischen Briefe sind unzweifelhaft echt und verbürgen die Grund-

thatsachen des Evangeliums! Allein stelle ich mich auf den Standpunkt des Dr. K., so antworte ich: was Johannes, was Paulus? Sie haben die evangelische Geschichte nach ihrem Gesichtskreise reflectirt und sie in ein schiefes Licht gesetzt. Sie haben Ideen genommen und in Personificationen umgestaltet. Sie haben sich auf das Wort des A. T.'s berufen, als auf Gottes Wort, aber sie haben sich geirrt, denn gerade dieses Wort ist kein Offenbarungswort. Sie reden von der Schöpfung, vom Sündenfall als wirklicher Geschichte, aber beide Stücke sind keine Geschichte und das letztere nur ein Theologumenon. Es muss alles wanken und kann nichts vom Zweifel unangefressen bleiben, wenn nach Weise des Dr. K. mit der Schrift verfahren wird. Und das eben ist der Abgrund, den diese lutherische Dogmatik aufthut.

Ist bei solcher totalen Destruction des lutherischen Formalprincips schwer zu begreifen, wie Dr. K. seine Dogmatik die lutherische nennen könne, so muss er wohl die Berechtigung dazu aus dem Festhalten an dem Materialprincip der Rechtfertigung aus dem Glauben hernehmen wollen. Dr. K. bekennt sich zu diesem Principe und will es in das Centrum der ganzen Heilslehre gestellt wissen. Die Lehre davon an sich ist bei ihm auch ohne Fehl, S. 591 ff., klar und überwindend, mit tiefem Verständnisse der dahin schlagenden Schriftstellen und Schriftausdrücke vorgetragen, und kann sich an diesem Stücke — übrigens dem einzigen, welches wirklich entwickelt wird — ein schriftkundiges Herz wahrhaft erfreuen und erquicken. Indess mit der an sich richtigen Darstellung hat Dr. K. dieser Lehre noch keineswegs genügt, viel weniger reicht für eine Dogmatik das Bekenntniss zu dieser Lehre aus, sie lutherisch zu nennen. Auch die Thesen der Alliance, die Dogmatik der Unions- und reformirten Kirche, ja alle Lehrcomplexe der hundert aus ihr gebornen Secten, der Baptisten, Methodisten, führen die Rechtfertigung aus dem Glauben allein als Hauptlehre auf. Sind sie damit lutherisch? grauet ihnen bei dem allen nicht vor lutherischer Kirche, lutherischer Lehre? In dem Sinne der Schrift und des lutherischen Bekenntnisses würde Dr. K. dieser Lehre nur dann genügt haben, wenn er sie nicht blos als eine Hauptlehre bezeichnet und hingestellt hätte, woran es Alliance, Union, alle Sekten auch nicht fehlen lassen, sondern wenn er sie als wirkliches Princip auch zum Centralpunkte machte, in dem Sinne, dass alle übrige Lehre, peripherisch das Centrum umkreisend, daraus entweder geradezu ihren Inhalt, ihre Fülle empfinge oder ihr Richtmass und Bestätigung, jedenfalls an sie, wie der Lichtstrahl an die Sonne gebunden wäre. Ein solcher organischer Bau würde mit Recht lutherische Dogmatik heissen und seyn.

Einen Anlauf dazu nimmt auch Dr. K. „Es ist also, sagt er S. 11, der luth. Dogmatik nicht überlassen für die Bekenntnisslehre

ein Princip zu finden. Sie ist an ein gegebenes Princip gebunden. Dieses Princip des Entwickelns nennt der Sprachgebrauch Materialprincip. Wie das Ei eine unentwickelte Einheit ist, welche sich zum Thiere entfaltet, so ist Materialprincip die Einheit, in welcher die Keime aller Besonderungen liegen, die sich aus ihr entfalten." Und wenn er dann hinzufügt: „Allein was man aus einer Einheit entwickeln kann, ist deshalb noch nicht wahr", so erweckt das die gute Erwartung, er werde alle übrige dogmatische Lehre eben nur an diesem Principe messen, den Process des einheitlichen Entwickelns dem Geistesauge vorlegen und im Wege des Beweises die Punkte, wo etwa die Entwicklung in eine falsche Richtung gekommen, kenntlich machen.

Allein jener Anlauf bleibt nur Anlauf und diese Erwartung wird ganz getäuscht. Vielmehr verleugnet er auch in diesem Stücke nicht die Art der modernen Wissenschaft. Er stellt die Rechtfertigung aus dem Glauben als Hauptlehre, als Princip hin, aber damit hat es auch sein Bewenden. Alle übrigen Lehren, so viele deren in diesem vorliegenden Theile zur Sprache kommen, betrachtet und behandelt er als ein davon unabhängiges, freies Gebiet, welches für sich construirt werde, als *disjecta membra*, denen die Wissenschaft unbeschadet jenes Princips ihren eigenen abgesonderten Inhalt so oder so zu geben habe. Damit aber schlägt die vielgerühmte Wissenschaftlichkeit in ihr gerades Gegentheil um und wird ein Conglomerat von theologischen Sätzen, deren einer nicht selten den anderen aufhebt, jene hölzerne Theologie, mit der uns die Union schon seit langer Zeit beglücken will. Die Herkunft der Glaubenslehre des Dr. K. leidet auch kein anderes.

Ein Mann, der diese aus dem Gemeindebewusstseyn schöpfen will, gibt sich damit in ein Gewoge von allerhand Meinungen und Ansichten und muss Consequenz des theologischen Denkens von vornherein verabschieden. Denn meist trägt das Gemeindebewusstseyn dieser Zeit, selbst das bessere, disparate Dinge in sich, neben Ansätzen rechter Lehre nicht selten fundamentale Irrungen, die nur Der, welcher grösser ist, als das Gemeindebewusstseyn, hindert, zu tödtlichen Pfeilen gegen jene zu werden. Die Dogmatik des Dr. K. ist ein treuer Abdruck dieses bunten Durcheinander. Bei an sich richtiger Lehre der Rechtfertigung aus dem Glauben pelagianische, arianische, unitarische, zwinglische Lehre — lauter Tod für jene, von lutherischer Kirche als letale Irrlehren auf Grund der Schrift für immer zurückgewiesen, hier aber, in der lutherischen Dogmatik mit derbem Ignoriren, als wäre darüber nie ein Kampf gewesen, wieder vorgetragen.

Die Rechtfertigung aus dem Glauben ruht auf dem vollgültigem Versühnopfer Christi. Hinwiederum die Vollgültigkeit auf der Person, die das Opfer vollbringt, dass sie wahrer Gott und wahrer

Mensch in Einer Person ist. Ist diese Person andersartig, entweder nicht wahrer Gott oder nicht wahrer Mensch, so gibt es kein vollgültiges Versühnopfer, folglich auch keine Rechtfertigung aus dem Glauben. Dr. K. leugnet die wahre Gottheit Christi, mithin wirft er auch das ganze Materialprincip um. „Den vormenschlichen, sagt er, und in den Stand der Erhöhung eingetretenen Gottessohn nennt das N. T. Gott im Prädikate, wogegen sie nur den Vater Gott nennt im Subjecte. Hieraus folgt, dass nur der Vater Gott in des Wortes einzigem Sinne ist, die göttliche Urpersönlichkeit. Der Sohn ist eine vor der Welt aus Gott originirte Person, die zu der Theilnahme an der göttlichen Herrlichkeit zurückgekehrt als Gottes Ebenbild die Fülle der Gottheit in sich trägt." S. 404. „Man kann in allen Fällen, wo Christus Gott heisst, dies Wort in eine Eigenschaftsbestimmung umsetzen: göttlich, göttlicher Natur, göttlichen Wesens u. s. w." S. 456. „Christus heisst Gott nur als Offenbarer des göttlichen Lebens und Wesens. Er ist der Anfang der Schöpfung, die auf andere Weise als die Welt aus Gott originirende Persönlichkeit." *ibidem.*

Die Rechtfertigung aus dem Glauben setzt ein trinitarisches Verhältniss in Gott, eine dreifach verschiedene und doch einheitliche Causalität für unser Heil voraus, den Gott mit welchem, durch welchen und in welchem wir Gott versöhnt und geeint sind. Wird dies ökonomische und immanente trinitarische Verhältniss Gottes alterirt, so wird auch die gestiftete Versöhnung alterirt und mit der Rechtfertigung aus dem Glauben ist es nichts. Ist es mit dieser nichts, so gibt es auch überhaupt kein Heil in Christo. Dr. K. spricht nun wohl von dem dreieinigen Gott, wenngleich in zweifelhaften Ausdrücken S. 472—73, indem er aber die wahre Gottheit Christi leugnet und ihn wie Arius zu einer Art Mittelwesen macht, den Vater allein Gott seyn lässt „in des Wortes einzigem Sinne", hebt er die göttliche Dreieinigkeit auf, wie er das schon in seiner Lehre vom h. Geiste gethan hat. Der Sohn wird ein unpersönliches, unbestimmbares θεῖον, das erst durch die Menschwerdung zur Persönlichkeit durchdringt, der h. Geist eine geistige Lebenskraft — lauter Sätze grundstürzend nicht nur für die Rechtfertigung aus dem Glauben, sondern für das Christenthum überhaupt.

Die Rechtfertigung aus dem Glauben setzt voraus oder hat zur Consequenz ein allgemeines und tiefes Verderben des menschlichen Geschlechts, eine Verfinsterung des Verstandes und Gewissens, Entfremdung von Gott und von dem Leben, das aus Gott ist, so dass alle Menschen des Ruhmes mangeln, den sie vor Gott haben sollen. Ist diese Depravation nicht allgemein und total, so ist auch das Opfer Christi nicht nöthig und die Rechtfertigung allein aus dem Glauben ist nicht der einzige Weg, um zur Wieder-

vereinigung mit Gott zu kommen. Dr. K. gibt freilich in dem vorliegenden Bande keine eigentliche Lehre von dem natürlichen Zustande des Menschen, indess drängen seine gegebenen Behauptungen geradezu in die pelagianische Lehre hinein. „Das unmittelbar aus der menschlichen Natur aufsteigende Bewusstseyn von Gott ergreift den lebendigen Gott als den unendlichen Geist oder Person." „Die Fähigkeit des Menschen auf diesem Wege (des unmittelbaren Glaubensbewusstseyns) von Gottes Daseyn, Wesen, Weltbeziehung, von der Pflicht durch Hingabe ihm zu dienen, von der Hoffnung eines Fortlebens nach dem Tode, kurz von dem, was man gemeiniglich die Naturreligion nennt, zu wissen, erkennt die Schrift dadurch thatsächlich an, dass sie über diese Punkte keine besondere Belehrung, geschweige Offenbarungen gibt u. s. w." S. 169. 230.

Die Rechtfertigung aus dem Glauben setzt ein vorheriges Schuld- und Zornesverhältniss voraus, welches in dem Akte der Rechtfertigung durch Vergebung der Sünde und Zurechnung des Verdienstes Christi zu einem Unschulds- und Gnadenverhältnisse wird. Dr. K. dreht die Sache um und zwar so, dass die Rechtfertigung unnöthig erscheint. „Die Rechtfertigung, sagt er, setzt voraus die reale Gemeinschaft mit Gott im h. Geiste. Sie hat die Lebenswirkung des h. Geistes in der Wiedergeburt zur Voraussetzung." S. 604. Wiedergeburt = Umwandlung eines Kindes des Fleisches in ein Kind Gottes, „die Wiedergeburt erzeugt den rechtfertigenden Glauben" S. 606. „Die Frucht der Wiedergeburt ist der Glaube." S. 605. Also erst reale Gemeinschaft mit Gott im h. Geiste und dann Aufhebung des Schuld- und Zornesverhältnisses.

Um die Confusion vollständig zu machen, gibt Dr. K. zuletzt selbst die Rechtfertigung aus dem Glauben als eigentliches Materialprincip der Glaubenslehre wieder auf und setzt an seine Stelle die Heilsgemeinschaft mit drei Seiten, der paulinischen Versöhnung, der johanneischen Lebensgemeinschaft, der petrinischen Vollbereitung durch die Heiligung zum ewigen Leben. „Nicht das Christenthum, sondern die göttlichen Factoren des Christenthums sind Gegenstand des Glaubens, somit der Glaubenslehre. Die Summe des christlichen Glaubens ist daher der dreieinige Gott. So hat es Christus selbst in der Einsetzung der Taufe ausgesprochen. Matth. 28. Da aber was Gott zur Offenbarung in Sohn und Geist getrieben hat, im Heile der Menschen seinen Grund und Ziel hat, so ist der Heilsbegriff das Materialprincip, aus welchem alle Glaubenslehren zu entwickeln sind." S. 639.

Dr. K. wird sich also nicht wundern dürfen, wenn nach den vorgelegten Proben gesagt werden muss, dass seine Dogmatik eine wissenschaftliche Behandlung der Rechtfertigung aus dem

Glauben als Materialprincip gänzlich vermissen lässt. Noch mehr. Die Rechtfertigung aus dem Glauben ruht allein in der *promissio divina.* An ihr hat sie ihr Object und Princip. Nur auf diesem Felsgrunde kann sie bei Schrecken des erwachten Gewissens zum Troste dienen und Frieden wirken, mit göttlichem Ja das Nein des eigenen Herzens überwinden. Wenn aber bei der Auffassung des Dr. K. vom Schriftworte, wie früher gezeigt, Wort Gottes im eigentlichen Sinne nicht vorhanden ist, wenn „ein Schriftgelehrter wie Paulus, welcher, ehe er Christ war, eine Summe von pharisäischer Wissenschaft in sich trug, nothwendig die ihm gewordene göttliche Offenbarung mit seiner Erkenntniss ausgleichen musste", wenn „mit der entschiedenen Ueberzeugung, dass des Apostels Lehre auf Offenbarung ruht, nicht gegeben ist, dass die Briefe, welche er schrieb, blosse Ausflüsse des h. Geistes sind; zwischen der Offenbarung, aus welcher der Apostel schöpfte, und den Briefen, welche er schrieb, steht die lehrhafte Ausprägung der Offenbarung u.s.w." — wenn „selbst bei der Empfängniss der Offenbarung ein menschlicher Coefficient angenommen werden muss" — wer bürgt denn dafür, dass diese Lehre selbst die Trübung und Uebertreibung menschlicher Auffassung und Gedanken nicht erfahren habe, die schon bei der Empfängniss der Offenbarung mit einwirkte, so dass diese ganze Lehre anders lauten würde, wenn sie von Paulus nicht im Gegensatze gegen den Pharisäismus und doch noch gebunden in dessen Dialectik vorgetragen wäre? Wer schält mir den göttlichen Kern dieser Lehre, der nach jetzigem Gemeindebewusstseyn vielleicht ganz anders ausfällt, als ihn Paulus nahm, untrüglich aus der menschlichen Trübung heraus? Wer bürgt mir dafür, dass ich mit dem „es steht geschrieben", womit ich gegen Sünde, Tod und Teufel stehen muss, nicht auf eitel Irrthums- und Thorheitswegen bin?

So sieht es also mit dem Materialprincip des Dr. K. aus, genau besehen ist es in seiner Behandlung zum Rohrstabe geworden, der dem durch die Hand fährt, der sich darauf stützen will.

Dabei ist es ein ganz Neues, dass Dr. K. dem Worte die Kraft, Rechtfertigung und Wiedergeburt selbständig, d. i. ohne Sacrament zu wirken, abspricht. Seine Lehre davon fasst sich in dem Satze zusammen: „Gott hat durch seinen Sohn die lebendig wiedergebärende Kraft seines Wortes an 2 Sacramente geknüpft, die Taufe, das Sakrament der Wiedergeburt, und das Abendmahl, das Sakrament der Vereinigung mit Christo." S. 613. „Die Wiedergeburt wird durch das Wort in der Taufe gewirkt." S. 605. Dieses zusammengestellt mit der neuen Heilsordnung des Dr. K. „die Rechtfertigung hat die Lebenswirkung des h. Geistes in der Wiedergeburt zur Voraussetzung", „die Wiedergeburt erzeugt den rechtfertigenden Glauben", ergibt sich die von Schrift und Erfah-

rung widerlegte Lehre, dass ohne Taufe Niemand zur Wiedergeburt, geschweige zur rechtfertigenden Gnade kommen könne und dass also ein Mensch, obwohl er das Wort von der Gnade hört und annimmt, unwiedergeboren und ungerechtfertigt bleibt, so lange er die Taufe nicht empfangen hat. Ja, wenn Dr. K. den Sacramenten nur den sacramentalen Inhalt liesse! Aber er trägt keine Scheu, auch diese Heiligthümer anzutasten und mit seiner Vergangenheit auf wahrhaft erschreckende Weise zu brechen. „Sakramente sind heilige Handlungen, sagt er, von Gott durch Christum gesetzt, welche unter äusseren Zeichen ein Heilsgut darstellen, unter dem Wasser der Taufe die Wiedergeburt, unter Brod und Wein Leib und Blut Christi. Das Wort wird also unter leiblichen Zeichen zugeeignet.“ S. 613. Liesse sich dieses dem Ausdrucke nach hinsichtlich der Taufe, die doch das Sakrament der Wiedergeburt genannt wird, noch günstig deuten, denn an dem Wunsche, es zu können, fehlt es uns nicht, so wird das doch ganz unmöglich nach und bei dem, was von dem Abendmahle gelehrt wird. Denn hier wird die von der Schrift gelehrte, von der luth. Kirche mit dem höchsten Ernst bekannte reale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi dem Gemeindebewusstseyn, woraus Dr. K. schöpft, rücksichts- und schonungslos geopfert. „Das Abendmahl, das verklärte Pascha, theilt in Brod und Wein den gläubigen Empfängern die Sühnkraft des für uns geopferten Leibes und Blutes Christi mit, welche in geheimnissvolle Gemeinschaft setzt mit dem Leibe Christi, dem sie eingepflanzt ist.“ S. 516. „Das von Gott durch Christum geordnete und gespendete Mahl hat das göttliche Wort vom Opfertode zum Inhalte, welches Jesus Christus, der dies Mahl gestiftet hat, dem Empfänger mittheilt. Auch 1 Cor. 10, 16 kann Leib nicht den verklärten Leib Christi, sondern nur die geopferte Leiblichkeit Christi bedeuten, d. i. den Tod Christi, weil sonst der Vergleichungspunkt mit den Opfermahlen fehlen würde.“ S. 621. (Man sehe, was Dr. K. selbst in seiner Lehre v. Abendm. S. 135 über die Nichtigkeit solcher Schriftauslegung gesagt hat: „„Die ganze Beweisführung des Apostels, heisst es dort, sinkt in nichts zusammen, wenn Brod und Wein blosse Symbole der Gemeinschaft mit Leib und Blut sind;““ wie er dort Calvin dieser Auslegung wegen geisselt, „„sie ist ein trauriges Beispiel, in welchen Windungen und Krümmungen sich dieser grosse Exeget ergehen konnte, wo ihm das Wort zu stark war.““) Daneben kommen dann auch wieder solche getünchte Aussprüche vor, die wie etwas aussehen und sind doch nur Hülsen — eine alte Praxis der Sacramentirer den Lutherischen gegenüber —: „wer also im Glauben den Tod Christi ergreift, empfängt die dem verklärten Leibe innewohnende Sühnkraft des Blutes Christi. Wer aber diese Kraft der verklärten Leiblichkeit empfängt, nimmt die Leiblichkeit Christi

selbst in sich auf, in und mit ihr den ganzen lebendigen Christus.“ S. 623.

Wir sind zu Ende. Die Dogmatik des Dr. K. ist eins der betrübendsten Zeichen der Zeit. Gewiss brennt in ihr ein Feuer, aber es ist fremdes Feuer. Und was von dem fremden Feuer, das sammt dem Räuchwerk vor den Herrn gebracht werden sollte, 3 Mos. 10, 1—3 geschrieben ist, das ist uns auch, wie Alles, was zuvor geschrieben ist, zur Lehre und zur Warnung geschrieben. Die Lehrer der Kirche sollten die fremden Feuer, die hin und her angezündet sind, zu löschen suchen, statt sie zu sammeln in ihren Napf. [A.]

2. Zeugniss von den Grundwahrheiten des Protestantismus gegen Dr. Hengstenberg von Dr. Carl Friedr. Aug. Kahnis, Prof. der Theol. zu Leipzig und Domherrn des Hochstifts Meissen. Leipzig (Dörffling u. Franke) 1862. 136 S. 8.

Wer überhaupt lebendigen Antheil nimmt an der Entwicklung der dogmatischen Entwicklung unserer Tage, dem wird dies Schriftchen, worin K. sich gegen die ihm im vorjährigen Vorworte der ev. Kirchenzeit. von Hengstenberg gemachten Vorwürfe vertheidigt, gewiss von dem grössten Interesse seyn, und je bedeutender der Name des Verfassers und seines Gegners ist, um so mehr ist es Pflicht des Theologen von diesem Streite Notiz zu nehmen. Es handelt sich darin in der That nicht um die Ergüsse der sprichwörtlichen *rabies theologorum*, sondern um die innersten Lebensfragen in der neuesten Entwicklung der Theologie. Ref. kann sich dem Siegesgeschrei derer nicht anschliessen, welche die rationalistische Strömung in der Kirche für todt halten. Er glaubt vielmehr, dass die eigentliche Auseinandersetzung mit dieser, die nicht in der Formulirung einzelner Dogmen liegt, eigentlich jetzt erst im Beginnen sei. Das Verhältniss von Historie und Doctrin, von Thatsache und Räsonnement, von Kirche und Christenthum richtig zu bestimmen, und so die kirchliche Wissenschaft auf den rechten gottmenschlichen Grund zu stellen — darin wird die wahre Ueberwindung des Rationalismus zu suchen seyn. Auf diesem Gebiete bewegt sich auch der Streit zwischen K. und H. Es ringen hier grosse Grundprincipien mit einander. Die Sache dieser Anzeige kann es nicht seyn, kritisch im engeren Sinne in diesen Streit eingehen zu wollen. Doch kann sie es nicht zurückhalten, dass für den, welcher Hengstenbergs Vorwort unbefangen gelesen hat, der Ton, in welchem K. seine Erwiderung schreibt, kaum gerechtfertigt erscheint. Unbestreitbar würde das, was mit Recht gegen H. geltend gemacht wird, in seinem Gewichte deutlicher hervortreten, wenn es aus der Verbindung mit den Aeusserungen einer gereizten Persönlichkeit gelöst werden könnte. Ja der Verf.

selbst würde bei ruhigerem Muthe gewiss manche unhaltbare Behauptung unterlassen haben, welche auch die richtigen Behauptungen beeinflusst. — Die Erwiderung von K. zerfällt in zwei Abschnitte. Der erste bespricht K.'s Standpunkt überhaupt, der zweite handelt von der Schrift insbesondere. In dem ersten Abschnitt sucht er seinem Gegner gegenüber seinen wahrhaftigen christlichen Glauben und speciell auch die Uebereinstimmung seiner Dogmatik mit der Lehre der lutherischen Kirche darzuthun und sich gegen den Vorwurf des Rationalismus zu verwahren. Er gibt dabei ein kurzes Bild seiner inneren Lebensführung auch in wissenschaftlicher Hinsicht, wie er durch das Suchen der Philosophie sich hindurchgefunden habe zu der Erkenntniss und Erfahrung, dass der ewige Mittelpunkt des Christenthums die Heilsgemeinschaft der einzelnen Seele mit Gott durch Jesum Christum im h. Geiste ist. Dies ist es denn auch, was er als lebendiges Princip in seiner Dogmatik sich gestalten und entfalten lässt. Wie wenig er aber mit dieser Darstellung für seinen Zweck gegen H. erreicht, das sollte doch einem Manne, wie K., schon darum klar seyn, weil das Princip des Glaubens und der Wissenschaft, so richtig es ist, doch der historischen Erfüllung bedarf, um nicht als leere Abstraction Gefäss für allerlei Inhalt werden zu können; dann aber kann K. nicht leugnen, dass er sich in Differenz mit der luth. Kirchenlehre befindet. Diese Differenz wird damit nicht aufgehoben, dass in alten und neuen Zeiten Kirchenväter und Theologen in ähnlicher Weise ihre Separatmeinungen gehabt haben. Ref. ist als guter Lutheraner für die freie Entwicklung der Wissenschaft und tritt da gern auf K.'s Seite. Aber er fordert auch die lutherische Einfalt, dass man nicht ein *quid pro quo*—auch nicht sich selber macht, sondern Ja ja und Nein nein seyn lässt. Was die faktischen Abweichungen von den kirchlichen Lehrbestimmungen betrifft, da beweist K. durch seine Ausführungen in dieser Schrift, dass H.'s Vorwürfe gerecht sind. Nicht minder tritt das deutlich hervor, dass die Warnung der evangel. Kirchenzeitung hinsichts der einseitigen Speculation mit ihren Untiefen von K. nicht so beseitigt werden sollte, als wäre sie unnöthig. Grade der Weg durch die Philosophie bedarf solcher Mahnung, wo es sich um das durch und durch historische Christenthum handelt. Es ist eigentlich kaum zu begreifen, wie K. hier so gereizt wird. Was er in der zweiten Hälfte des ersten Abschnittes entwickelt, musste ihn ja nothwendig in den Stand setzen, hier die rechte Stellung finden zu lassen. Wir lesen da folgende Sätze: Die erste Einseitigkeit der Reformation ist Subjectivität; die zweite Einseitigkeit der deutschen Reformation ist Doctrinarismus; die Rückkehr zum Bekenntnisse darf nun und nimmermehr Rückkehr zur Theologie des 16. Jahrhunderts seyn; soll die lutherische Kirche Gegenwart und Zukunft haben, so kann die

Stellung der Theologie zum Bekenntnisse nur eine freie seyn. Sind Satz 1 und 2 richtig, so ist es gewiss ebenso richtig, dass Satz 3 und 4 nicht in der Weise ihre Ausführung finden dürfen, dass wir die grosse Thatsache der historisch gewordenen Kirche und des in der Kirche Gewordenen nicht mit neuer Subjectivität und neuer Doctrin angreifen dürfen. Alle Philosophie der Geschichte findet ihr Maass und ihre Schranke an der Historie selbst. Alle dogmatisch-speculative Entwicklung muss sich der Natur des Christenthums gemäss in historischer Bahn bewegen, wenn es nicht zu Excentricitäten kommen soll. Die Erinnerung an das Kirchenbekenntniss weist aber in diese Bahn, und wer daran sich nicht mahnen lassen will, der verdient den Vorwurf, dass er einen Strich durch die Geschichte macht. — Der zweite von der Schrift handelnde Abschnitt vertritt besonders die Anschauung vom Kanon, wonach derselbe unter das Gesetz des historisch in der Kirche Gewordenen zu stellen ist, und nicht minder für die Kirche normirend ist, als diese Norm zugleich aus dem Leben und der Entwicklung der Kirche gesetzt, der Kanon als solcher durch die Kirche bestimmt ist. K. stemmt sich mit aller Macht gegen eine Ansicht, welche schliesslich auf nichts Anderes hinauskommt, als ob das Bibelbuch vom Himmel gefallen, und darum jede historisch kritische Untersuchung eine Sünde im Princip wäre. Er steht hier unzweifelhaft auf lutherischer Seite, und es ist auch gewiss grade unter den Gläubigen unserer Tage nicht unzeitig, gegen die eigentlich von reformirter Seite bei uns eingebrachte — ich kann nicht anders sagen, als — todte Auffassung des biblischen Kanons die lebendige geltend zu machen, wonach dieser in seinem lebendigen Zusammenhange mit der Lebensentwicklung des Gottesreiches, mit der Entwicklung der historischen Gottesoffenbarung erkannt wird. Die Wissenschaft, wie das Leben bedürfen gleichmässig, dass der *locus de scriptura sacra* revidirt werde. Aber aus diesen richtigen Principien folgt noch nicht, dass K.'s kritische Resultate richtig sind, oder dass er nicht in die alten und neuen Fahrgeleise des Rationalismus gelenkt habe. Je ernster wir gegen Subjectivismus und Doctrinarismus Front machen, je stärker wir dabei das Werden des Kanons in der Kirche und unter dem Walten des Geistes durch die Kirche betonen: um so gebieterischer begegnet uns die Pflicht, dass wir auch nicht leichthin fahren über das, was kirchlich geworden ist. Auch wenn jemand die Resultate der Hengstenbergischen Kritik in keinem Stücke zu den seinigen machen wollte oder könnte, so folgte daraus wiederum noch nicht, dass er den Kanon H.'s, man müsse die Kirche hören, in solcher Weise abfertige, dass man alle Meinungen aus der Zeit des werdenden Kanons oder alle Privatäusserungen über den gewordenen bis auf die neueste Zeit zum Beweise anführt, die Kirche

und das kirchlich Gewordene könne keine Instanz seyn, wenn es gelte, irgend ein Stück der Schrift zurückzustellen. Wenn aber K. bis dahin geht, dass er aus dem Verfahren einzelner Leute, zu denen er auch Luther zählt (ob mit Recht?), sich berechtigt hält, den Kern der Schrift von dem Einzelnen zu unterscheiden, ohne hier einen Kanon zu haben, was Kern ist und wo die Freiheit im Einzelnen anfängt, so kann man hierauf nur mit ernster Besorgniss sehen. Hier überschreitet die Freiheit der historischen Kritik ihre Gränzen; denn im Kanon der Schrift bleibt der Pentateuch, was er ist, er mag einen, zwei oder zehn Verfasser haben, und als kanonische Schrift bleibt das Buch für die Kirche in unantastbarer Auctorität, es habe Mose oder sonst wer geschrieben. Die Auctorität selbst aber bedingt sich durch die Stellung des Buches im Kanon der Schrift und durch die Stellung des Schriftkanons überhaupt im geschichtlichen Lebensorganismus der Kirche. — Wie gesagt, es ringen hier Principien mit einander. Gebe der Herr, dass der Kampf kein Zank, sondern ein Arbeiten, ein Durcharbeiten zur vollkommenen Ausgestaltung der Wahrheit werden möge. Jac. 1, 19 und das *ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ* (Eph. 4, 15) ist für uns Theologen immer eine nöthige Mahnung. [W.]

XVIII. Homiletisches und Ascetisches.

1. Pfingstpredigt über Ev. Joh. 14, 23—31. geh. d. 19. Mai 1861 von Dr. Krause, Hauptpastor zu St. Nicolai in Hamburg. (Thiele) 1861. [Verspätet. Die Red.]

Es kommt uns eine Predigt des Hauptpastors einer der wichtigsten Gemeinden unseres deutschen Vaterlandes zur Hand, gehalten an einem unserer Hauptfeste, und es verlohnt sich darum wohl, ein paar Worte darüber zu sagen. Der Prediger spricht darin von der Treue gegen das Wort Gottes und den h. Geist, und lobt die Apostel, dass sie nicht ihre, sondern Christi Lehre verkündigten; allein es ist ein schlimmes Zeichen, dass er mehr gegen die sklavische Abhängigkeit, welche ja allerdings gegen das Wort Christi: Ihr seid meine Freunde! wäre, als über die rechte Treue zu reden weiss. Aber eben diese Versenkung in Christi Wort fehlt ihm; es ist ein Anschliessen an Christi Wort, aber immer mit tausend Vorbehalten; eine Berührung wie mit Glacé-Handschuhen, welche fürchtet, dass dieses Berühren die eigene Haut koste. Seine Weisheit daran zu geben, um nur zuvörderst Christum allein zu hören und ihn dann durch uns sprechen zu lassen, dazu will sich der Prediger nicht entschliessen, und doch wird er ohne dies kein Prediger des Wortes Gottes werden. Es ist ein ehrenwerthes Ringen in ihm, und sollte dies unbelohnt bleiben? Wir halten sein Wort: Wir seufzen so oft um Frieden in uns und

in der Welt! für ein aufrichtig gesprochenes Wort, und rufen ihm seine eigene Mahnung zu: Ihr müsset euch an Christum wenden und recht von Herzen euch ihm anschliessen! Nur so wird er von seinem Worte zum Worte Christi kommen.

Allein davon ist er noch weit entfernt. Wenn er das ganze Pfingstwunder uns damit beseitigen will, dass er sagt: man mochte sich damals das göttliche Walten nicht anders denken, als auftretend in dem Geheimnisse, so erklärt er uns die Schilderung der Bibel für einen Eigensinn. So ist's also kein heiliges Wort, kein Wort, in das ich mich vertrauensvoll versenken darf. Wenn er uns aber das Wunder der Auferstehung lässt (S. 198), so sehen wir nicht ein, warum er uns das Pfingstwunder rauben will. Und wenn er uns dieses nimmt, und das plötzliche einmüthige Auftreten der Apostel als eine Folge ihrer natürlichen Entwicklung erklärt, so nimmt er uns in der That ein fassliches Wunder, um ein grösseres, unbegreifliches an seine Stelle zu setzen. Also 3 Jahre waren die Lehrjahre der Jünger und sie verstanden den Herrn nicht, und binnen 10 Tagen erreichten sie rasch, was vorher umsonst von ihnen erstrebt wurde; und nicht etwa macht sich hier die Individualität des Einzelnen geltend, die in der Raschheit der Entwicklung bei den Einzelnen immer verschieden seyn wird, sondern wie mit Einem Schlage sind sämmtliche Jünger zu derselben Stunde alle zu demselben Resultate, zu gleicher Klarheit und Entschlossenheit auf ganz natürlichem Wege gelangt, und zwar ohne den Blitzschlag von aussen her, welcher den gehäuften Zündstoff rasch in Flamme setzt: nein, das glaube, wer will! Wir aber müssen hier das Recht der gesunden Vernunft gegen den Rationalismus des Hrn. Krause vertheidigen. Entweder ist das Ganze ein Mythus, oder es ist, wie die Schrift sagt; aber die Auslegung des Hrn. Krause ist irrationell. Wir verkennen die Nothwendigkeit der Lehrjahre der Apostel auch nicht, ebenso wenig die Wichtigkeit jener 10 Tage, aber das Pfingstwunder selbst erklärt eine natürliche Entwicklung nicht, und will man ein Analogon menschlicher Zustände aufstellen, so sind es nicht die von Hrn. Krause genannten, sondern jene Momente im Leben, wo durch eine plötzliche Anregung von aussen oder durch ein plötzliches Aufleuchten einer Klarheit von innen der Mensch nicht blos seinen Weg begreift, sondern, wie Hr. Krause ganz recht sagt, von seinem Berufe ergriffen wird.

Möge der Hr. Verf. darüber, was es heisst: „des Herrn Wort halten" weiter nachdenken und sich mit rechter Treue in dasselbe vertiefen, er wird dann auch das Wort verstehen: Wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen. [E.]

2. Beicht- u. Abendmahlsbüchlein, ausgezogen a. d. Schriften v. Dr. M. Luther. Reutlingen (Rupp u. Baur) 1861. 218 S. 12.

3. Evangel. Communion-Büchlein für Neu-Confirmirte und ält. Communikanten. Zusammengest. v. Heinr. Wendel, Pastor. Breslau (Dülfer) 1861. 316 S. 12. 7½ Ngr.
4. Beicht- u. Communion-Buch v. J. Diedrich, ev.-luth. Past. Neu-Ruppin (Oehmigke) 1861. 262 S. 8. 20 Ngr.
5. Communionbüchlein, aus Benj. Schmolck's Gebetsschriften zusammengestellt von A. H. Rühle, Pastor zu Lausa. Leipzig u. Dresden (Naumann) 1861. 158 S. gr. 8. 8 Ngr.

Lauter dankenswerthe Gaben! Die erste, aus Luthers Schriften einfach zusammengestellt, hat folgenden Inhalt: „Erstes Buch. 1) Von der Beichte im Allgemeinen. 2) Von der Beichte vor Gott. 3) Kurze Unterweisung, wie man beichten soll. 4) Gebete. 5) Worin die Uebertretung der zehn Gebote bestehet. 6) Worin die Erfüllung der zehn Gebote bestehet. 7) Was das Wort Sünde in der Schrift heisst. 8) Einzelne Sünden. 9) Beispiele der rechten Busse und Bekehrung aus der Schrift. Zweites Buch. 1) Von der würdigen Bereitung zum h. Abendmahl. 2) Erinnerung, wie das Leiden Christi soll betrachtet werden. 3) Betrachtungen über das Leiden unseres Herrn Jesu Christi. 4) Einsetzung des h. Abendmahls. 5) Wesen und Nutzen des h. Abendmahls. 6) Würdiger Genuss des h. Abendmahls. 7) Ein Lobgesang vom h. hochwürdigen Sacrament. 8) Gebete. Drittes Buch. 1) Wachset! 2) Kämpfet! 3) Wachet! 4) Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes! 5) Glaube, Liebe, Hoffnung. 6) Von dem h. Kreuz. 7) Gegen die Anfechtung des Todes. 8) Trostgebet in unserer letzten Stunde." Das wackere Büchlein kann auch abgesehen von Beichte und Abendmahl, zur täglichen Stärkung des Glaubens, zumal in Kreuz und Anfechtung, mit Segen angewandt werden; nur muss man im zweiten Buche die beiden ersten Abschnitte und den Anfang des dritten *cum grano salis* gebrauchen: sie stammen aus der Zeit, wo Luther noch nicht zur vollen evangelischen Klarheit hindurchgedrungen war. Der Druck ist leider nicht ohne störende Mängel. — Zu Wendel's „Communion-Büchlein" und dessen Anhange („Morgen- und Abend-, Fest- und Berufs-Gebete und Gebete für Kranke und Sterbende") haben ausser mehreren Anderen, in Prosa und Poesie beigesteuert: Frz. Delitzsch, Joh. Frank, Fresenius, Joh. u. Paul Gerhard, Göring, Habermann, Joh. Heermann, Vict. Aug. Jäger, Kapff, Lassenius, Löhe, Luther, Melisander, Andr. Musculus, Casp. Neumann, J. G. Olearius, Rambach, Ringwaldt, Rist, Rittmeyer, Rodigast, Scriver, Schmolck, Schneesing, Stark, die Gräfinnen Aemilia Juliana zu Schwarzburg und Anna von Stolberg, Tersteegen, Thomas v. Aquino, Wangemann, Woltersdorf, Ziethe. Hiernach wird man leicht schliessen können auf Gehalt, Charakter und Ton der Sammlung, welche, mit einem hübschen Holzschnitte verziert, sich vorzugsweise an junge Communicanten wendet und solchen

auch wirklich zu empfehlen ist. — Das „Beicht und Communion-Buch“ von Diedrich ist selbständig gearbeitet, bis etwa auf die mehr anhangsweise beigefügten sechs „alten Beicht- und Communiongebete“ und die vier „neuen Beichtgebete für besondere Personen“ (unter den letzteren ein wahres Meisterstück: das „Beichtgebet eines Predigers“; — ingleichen ein allerdings sehr schönes „Beichtgebet eines gottseligen Fürsten“, das sich aber wohl nur als anachronistische Curiosität in das Jahr 1861 verlaufen hat). Der Inhalt des Buches ist correct, die Behandlungsweise frisch, herzhaft, eigenthümlich. Um mit dem Geiste des Ganzen bekannt zu machen und zugleich einen für unsere Tage wichtigen Punkt der Beherzigung nahe zu legen, mögen hier einige Stellen aus der „Einleitung“ Platz finden. Es heisst da, S. 18 ff.: „Wie es nach Christi Verheissung und Willen überhaupt mit seinem Reiche auf Erden ist, so wird es auch um seinen sichtbaren Tisch wahrlich aufs höchste sich offenbaren. Der Kampf wird sich hier am meisten zeigen, welchen die Welt gegen Ihn führt. Sie wird seinen Tisch überall umzustürzen trachten, und wo ihr das nicht in grober Weise gelingt, da wird der Teufel doch noch grösseren Triumph dadurch zu erlangen suchen, dass er die Menschen Tische aufrichten lässt, vor denen sich die Theilnehmer zuvor gegen ihn und die Welt verneigen müssen: d. h. sie müssen sich da zuvor dem Zeitgeiste dienstbar bekennen, und dass sie das thun, wird ihnen von der Welt als besondere Tugend der Demuth und Liebe ausgelegt werden. Christus nennt es aber Verleugnung seines Namens. Du sollst beim Abendmahle nicht weltlichen Absichten anderer Mächte dienen und solltest du nie mehr Abendmahl feiern. Gehe nie zum Abendmahle, wo du's nicht in Wahrheit und Freiheit kannst, sondern dich erst mit dem Weltgeiste verwirren und ihm dich dienstbar bekennen musst, sei es auch noch so gering und wie nichtssagend, was er als Erkennungszeichen und Losung seiner Tischgenossenschaft hingestellt hat. Von Jesu aus entspringt alles Leben in der Welt, und hier ist alles Leben Kampf: so muss wohl vom Tische des Herrn, soll er in dieser Welt bleiben (und das wird er trotz aller Weltdiener), auch wieder lauter Kampf ausgehen, weil hier der Herr aufs leibhaftigste unter uns tritt: darüber wolle doch nicht murren noch verzagen! Dicht um den Quell des süssesten und wahrhaftigsten Himmelsfriedens muss in dieser Welt der grösste Streit seyn: und wo sich die Menschen so geeinigt haben, dass nun kein Streit mehr oder doch möglichst wenig sei, da hat man Christi Einsetzung schon verlassen und beginnt die Verfolgung gegen seine Jünger. Gerade unter dem beständigen Streite, den es gibt, wenn wir Christi Wort lauter bekennen und sein Sacrament nach seiner Einsetzung in Freiheit feiern wollen, führt Christus seine Kirche zur ewigen

Vollendung. Nicht sind diejenigen die tiefsten Feinde Christi, welche vor der Welt als Gottesleugner oder Verbrecher auftreten; sondern welche scheinbares Christenthum voll anderen Geistes auf die Bahn bringen, um damit das einige wahre, von dem so viel Kampf ausgeht, aus der Welt zu schaffen. Nur das, von dem aller Kampf ausgeht, ist die lebendige, brünstige Liebe, die ächte Lebensflamme, die seligmachende Wahrheit. Es ist durch und durch geistlich und sein vollstes Gegentheil ist nicht rohes Fleisch, sondern der Geist, welcher dem Fleische dienstbar geworden ist und nur Geist! Geist! daherruft. So herzlich und fleissig du dich zu Christi Tische halten sollst, so entschieden sollst du dich auch von falschen Altären getrennt halten, und wenn du das thust, so hast du damit die himmlische Liebe, und des Herrn Tod auch verkündigt: du hast damit des Herrn Mahl bekannt, dass in demselbigen ein gar anderer Geist der Liebe und Gemeinschaft waltet, als in der Welt Tischgenossenschaften und als alles, was sich die Welt von Liebe und Gemeinschaft träumen lässt; du hast damit dein Leben sammt Christo in den Tod gegeben und bist nun erst ganz mit Christo der Welt gekreuzigt, wenn du dich von der Welt Christenthum und Frömmigkeit klar und auf immer geschieden hast. Sich von der Welt Lastern und Schande lossagen, ist ja freilich noth für Leib und Seele; du musst aber ganz von der Welt loskommen, und das geschieht erst gründlich, wenn du mit dem, worin ihr Leben am geistigsten lebt und verderblicher als in Tanzen und Schauspielen webt, wenn du mit ihrer Religion und mit ihrer Kirche brichst. Dann ist der gekreuzigte Gottmensch deine Religion allein und deine Kirche ist in dir selbst, da du mit Christo und mit allen seinen Jüngern Ein Brod und Ein Wein, Ein Leib und Ein Geist bist, und keine andere Beimischung mehr verträgst. Dann beherrschest du schon die ganze Welt und fürchtest ihr Toben nicht mehr. Und wenn du darüber nicht mehr communiciren könntest, so hast du doch täglich aufs allersüsseste communicirt, denn du hast täglich Christi Tod verkündigt und seines Blutes zuvor genossen, denn wenn du dessen nicht zuvor genossen hättest, so könntest du nicht so mächtig in lauter Leiden und Entbehrungen zeugen. So lass dir denn beides recht seyn, wie Christus seinen Tod von dir verkündigt haben will, und warte nur immer deines priesterlichen Amtes. Sein Fleisch bleibt immer Speise und sein Blut bleibt immer Trank der Seelen, wenn sie einmal zu seinem Leben erwacht sind. Darum fürchte keine Vereinzelung und Verlassenheit, sie werde auch noch so gross; lass nur Jesum selbst dir gewiss seyn in seinem Worte, so bist du in der ewigen, Einen, allerholdesten und reichsten Gemeinschaft. Alles haben wir in Christo und alles behalten wir auch in ihm, wenn uns die Welt gleich alles raubte. Lässt sie uns kein Plätzchen, wo wir Christi

Nachtmahl feiern könnten, nun so hat Er sich nicht also an Brod und Wein, an Raum und Zeit gebunden, dass er darüber mit seinen Jüngern der Welt erfassbar und dienstbar werden müsste. Nein für uns hat er sich, uns zu seiner himmlischen Freiheit zu ziehen, also herabgelassen, nicht aber für die Welt, sich und uns von ihr einfangen zu lassen. Meint sie's so, dann kannst du ihr fürwahr all ihr Brod und Wein, Tisch und Stuhl, Haus und Hof lassen, sie wird dessen nicht froh werden; du aber bist schon durch des Herrn Fleisch und Blut zum Leben gekommen und über diese Welt erhoben; an dir will er nun zeigen, wie er auch durch alle verschlossenen Thüren gehe und ein himmlisches Reich habe über allen Ort und alle Zeit, und darin bist du sein Bürger und er bestätigt dich jetzt als solchen. Steht es aber so, was können wir dann je fürchten? Niemals wird uns je irgend etwas von unserm Christo scheiden können und mit ihm werden wir durch Noth und Tod hindurchfahren." — Nun noch einige Worte über Rühle's „Communionbüchlein in Gebeten zur Vorbereitung, wie zur Feier und Nachfeier des h. Sacraments." Es ist nicht, wie nach dem Titel scheinen möchte, aus sämmtlichen Schriften Benj. Schmolck's, „des gesalbten Beters", zusammengestellt, sondern „aus zweien nur: Andächtiger Herzen Betaltar, und: In gebundenen Seufzern mit Gott verbundenes Herz." Das Büchlein hat seinen unbestreitbaren Werth, wenn gleich wir hierüber nicht durchweg mit dem Herausgeber einverstanden seyn dürften. Der immer wiederkehrende Schematismus dieser Andachten (poetisches Eingangsgebet nach einmal für immer feststehendem Metrum, prosaisches Schlussgebet in vorherrschend trinitarischer Form), sowie die in lauter Antithesen sich fortbewegende Diction erzeugen eine, nicht Jedem zusagende Eintönigkeit, auch darf man begreiflicherweise den Gedankenreichthum, die Kraft und Ursprünglichkeit der frühern evangelischen Zeit in diesen Erzeugnissen der spätern nicht mehr suchen. Trotzdem hat jedoch der sel. Schmolck verdientermassen noch seine zahlreichen Freunde unter den Christen. Ihnen wird die dargebotene Gebetsammlung willkommen seyn, — und wir können sie namentlich den Bejahrten unter ihnen auch noch deswegen empfehlen, weil der Druck ganz besonders auf schwache Augen berechnet zu seyn scheint. — Schliesslich unterscheiden sich die vier angezeigten Schriften von einander wie Wein, Milch, Most und Bier. [Str.]

XIX. Hymnologie.

1. Lieder-Concordanz in einer Auswahl aus dem evangel.-deutschen Liederschatz. Ein Handbuch zur leichten und schnellen Auffind. treffender Liederverse. Herausg. von

J. F. Wetzel (Pf. in Boll bei Göppingen). Stuttgart (Belser) 1861. 278 S. 8. 16 Ngr.

Wir haben Jahrg. 1861, S. 592 dieser Zeitschrift eine von vier Berliner Dom-Candidaten herausgegebene Lieder-Concordanz angezeigt und empfohlen. Es liegt uns jetzt bereits ein zweites Buch unter demselben Titel vor und wir wollen zunächst aussprechen, dass, wie wir uns über jede Gabe freuen, die dazu dient, den Reichthum des ächten geistlichen Liedes, den unsre Kirche besitzt, ihr zum Bewusstseyn zu bringen und nutzbar zu machen, wir uns auch über die vorliegende Gabe gefreut haben. Der Herausgeber will seine Arbeit, für welche ihm jeglicher Vorgang fehlte, nur als Versuch angesehen wissen; das Buch hat auch nach unserer Meinung Mängel und werden wir dieselben gleich näher angeben; es kann und wird aber gewiss manchen Predigern und Lehrern, zumal solchen, deren Gedächtniss nicht besonders glücklich ist, ein willkommenes Hülfsmittel bei ihrer Arbeit seyn und bildet gewissermassen eine Ergänzung zu der oben genannten Berliner Lieder-Concordanz. Während diese nämlich, wie wir a. a. O. genauer dargelegt haben, ein Vers-, Strophen- und Wortregister gibt, gibt vorliegende Wetzel'sche Concordanz mehr ein Sachregister. Absagen der Welt, Allmacht Gottes, Anfechtung, Angehören, Angst, Angststein u. s. w., in dieser Art folgen die Artikel auf einander; bei wichtigeren sind Unterabtheilungen gemacht, z. B. beim Artikel Auferstehung sieben Unterabtheilungen: Freude über die Auferstehung Christi, der Sieg Jesu in seiner Auferstehung, die Auferstehung Jesu befreit von Sorgen u. s. w., bei jeder Abtheilung einer oder mehrere Gesangverse. Wie gesagt, Leute, die sich eines einigermassen treuen und umfassenden Gedächtnisses erfreuen, werden sich mit Hülfe dieses Gedächtnisses und eines guten geordneten Gesangbuches leicht entsprechende Liederverse für die zu behandelnde Materie verschaffen und ein Buch, wie das vorliegende, entbehren können, andern wird es ganz erwünscht seyn. Was uns nun aber als ein Hauptmangel bei dem Buche erscheint, ist dies, dass der Herausgeber sich offenbar über das Princip der Auswahl, bekanntlich ein Hauptrequisit bei einer Concordanz, nicht klar gewesen ist. Wir wissen es uns sonst nicht zu erklären, dass Artikel, wie Freund, Vater, Mutter, Obrigkeit, Pabst, Satan, Tröster, Trutz u. a. vergeblich gesucht werden, während Feind, Kind, Vaterland, Teufel, Manna u. s. w. aufgeführt sind. Vielleicht hängt mit dieser Unsicherheit ein anderer Mangel zusammen, der nämlich, dass manchen classischen Liedern unsrer Kirche nicht die Berücksichtigung zu Theil geworden ist, die ihnen hätte zu Theil werden müssen; von vielen unserer herrlichsten und bekanntesten, auch für Predigt, Unterricht und Seelsorge ergiebigsten Lieder ist kein Vers angeführt,

von andern (z. B. Nun freut euch lieben Christen gemein, von welchem Liede fast jeder Vers in einer so geordneten Concordanz hätte Platz finden können) nur einer, u. s. w. Im Uebrigen ist die Auswahl der Verse, bei der nach dem Vorwort nicht ein einzelnes Landesgesangbuch, sondern eine grössere Anzahl von Liedersammlungen, namentlich auch der Unverf. Liedersegen zu Grunde gelegt sind, gewiss eine umsichtige zu nennen und die Textrecension gut. [Di.]

2. Christl. Liederschatz zur Erbauung für Jung und Alt. Gesammelt aus dem nachgelass. Tagebuche des Bar. Friedr. de la Motte Fouqué. Herausg. v. Albertine Baronin de la M. F. Berl. (Hugo Kastner) 1862. 320 S. in 12.

Eine reiche Sammlung der mannichfaltigsten, meist nur kürzerer Dichtungen, alle — wenn auch die einzelnen in verschiedenem Masse — durch wirklich poetischen Geist und edle Form ausgezeichnet, alle sinnig, gemüthvoll und von wahrhaft religiösem Lebensodem durchhaucht, dem auch das specifisch Christliche und Evangelische keineswegs ein Fremdes, sondern bezugsweise vielmehr gerade das Heimische ist. „Bezugsweise" sagen wir; denn unbedingt freilich können wir hier nicht anerkennen; dazu müsste der eigentliche Kern und Stern des Evangeliums dem Dichter noch tief eigener geworden seyn, als sein Schein und Klang; dazu müsste insbesondere in dem Liedlein S. 277: „So viel du Menschen siehest Auf Erden weit und breit, So viel Bestimmte siehst du Zur ewgen Seligkeit" statt Bestimmte nothwendig stehen: Berufne. [G.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.

(Zur Biographie.)

1. H. W. Caselmann (Pf. in Ansbach), Das Leben des Georg v. Frundsberg dem Volke und der Jugend erzählt. Ansbach (C. Junge) 1863. 143 S.

Auf Grund der eigentlichen Quellenschrift über den alten edlen biederfrommen deutschen Landsknecht- (oder wie Andere lieber schreiben wollen Lanzknecht-) Führer Ge. Frundsberg, gest. 1528, der Geschichte von Adam Reissner, dem Hauslehrer und Schriftführer der Familie, (herausgeg. 1568 und 1599), und mancher nicht leicht zugänglichen neueren Darstellungen hat der Verf. hier das Leben desselben in würdiger, an's Alterthümliche streifender Sprache uns vorgeführt. Wir thun unter seiner Leitung einen tiefen Blick in die kriegerischen Welthändel zu Ende des 15. und in den ersten Jahrzehenden des 16. Jahrhunderts und die Art und Weise ihrer technischen und socialen Auskämpfung, insbesondere unter der unermüdet rastlosen Führung Frundsbergs,

— obwohl diese seine Person mehr als uns lieb ist hinter jener Sache zurücktritt —, und wenn diese Darstellung auch nur seltener (wie bei Luthers Erscheinen zu Worms, dem Bauernkriege und der Eroberung Roms 1527) einen unmittelbaren Zusammenhang mit der Kirchen-, namentlich Reformationsgeschichte aufzeigt, so gewährt sie doch auch für deren Illustration wenigstens mittelbar einen dankeswerthen Beitrag. Dem Volke und der Jugend darf dieselbe ohnehin schon an sich willkommen seyn. [G.]

2. *Memoir of Nathanael Emmons; with sketches of his friends and pupils. Boston (by Edwards Cl. Park)* 1861. XX u. 468 S. 8.

Unsere geringe Bekanntschaft mit den amerikanischen religiösen und kirchlichen Zuständen und deren grosse Verschiedenheit von den unsrigen erschweren einen nur etwas eingehenden Bericht über die vorstehende, so ungemein ausgedehnte Biographie eines dortigen Geistlichen von mehr lokaler, als geschichtlicher Bedeutung. Diese Schwierigkeit fühlt Ref. in dem Grade, als er sich seiner noch grössern Unbekanntschaft mit jenen Zuständen bewusst ist.

Es wird uns hier ein amerikanischer Prediger vorgeführt, welcher, unter vielen das dortige religiöse und kirchliche Leben treffenden Erscheinungen, Wechselfällen und Schwierigkeiten und selbst manchen sie bewegenden politischen und socialen Stürmen, achtundsechzig Jahre hindurch mit eben so vieler Treue und Sicherheit, als pastoraler Klugheit sein Pfarramt verwaltet, auf mehrere Generationen in einem über dasselbe weit hinausgehender Bereiche einflussreich gewirkt hat und in seinem sechsundneunzigsten Lebensjahre dieser seiner reich gesegneten Wirksamke durch den Tod entrissen wurde. Und dieses Leben spricht gewi unser Interesse an, welches jene Unbekanntschaft, wie jedes Ne und Unerwartete, vielleicht noch vermehrt.

Die vorliegende Lebensbeschreibung gewinnt durch viele Cit aus den eigenhändigen Aufzeichnungen Emmons' den Charak und das Interesse einer Autobiographie und wird durch Ze nisse seiner Freunde und Schüler mannichfach belebt und begr det. Allein grade dieser Reichthum an Details und einzelnen gen, auf den schon die oben angegebene Seitenzahl hinwe macht, beigänzlichem Mangel an eigentlichen Fakten, welche kurzgefassten Relation als das das Ganze übersehen lassende rüste dienen könnten, dieselbe schwierig, wenn nicht unmö und aphoristische Beschränkung nothwendig.

Nathanael Emmons wurde am 20. April (alten Stils) 17 der Stadt East Haddam, Grafschaft Hartford, Provinz necticut, von unbemittelten Aeltern geboren und i. J. 17 der Kirche von Franklin als Pastor ordinirt, als welcher 1840 starb. „Er pflegte seine Freude darüber zu äussern, d

Weichbild seiner Geburtsstadt (*his native township*) durch seinen puritanischen Geist ausgezeichnet wäre. Der harte Boden, die stärkende Luft, die klaren Gewässer Neuenglands haben viel, aber die religiösen Gewohnheiten seiner Voraltern noch mehr dazu beigetragen. Sie haben einen Einfluss gehabt, welcher fortwährend sich äussern und selbst da gefühlt werden wird, wo er nicht erkannt ist." (S. 7.) Ref., welcher den Puritanismus als einen ächten Ausläufer des aus seiner, in ein Gouvernanten-Seminar umgewandelten Geburtsstätte vertriebenen alten Calvinismus kennen zu lernen Gelegenheit gefunden hat, sieht sich hier auf bekanntem Boden und findet auch in folgenden Stellen Anklänge seiner Lucubrationen. „Wir vernehmen, dass Emmons' Vorfahren zu der ächten Yeomanry* Neuenglands gehörten und daher strenge Puritaner waren, bekannt durch ein langes Lebensalter und durch die Tugenden, welche es sichern. Er wurde frühzeitig durch die vorälterliche Erziehung der Farm gekräftigt und würde wahrscheinlich nie in solchem Grade strenges Denken sich angeeignet haben, wenn er nicht an strenge und harte Arbeit gewöhnt worden wäre." (S. 18.) „Sein Vater war ein Müller. Aber ein Müller war damals was ein Senator jetzt ist... Indess war Samuel Emmons (sein Vater) eben sowohl ein Farmer, als ein Müller, und Ruth Cone (seine Mutter) spann die Wolle, welche von ihres Gatten Schafen genommen war." (S. 21.)

Nachdem Emmons seine Puritanischen Aeltern frühzeitig verloren hatte, gerieth er soweit in das Extrem des Arminianismus, dass er versuchte, die Prädestinationslehre Calvin's zu widerlegen. Indess schien diese Veränderung nur eine Velleität des überkräftigen Jünglings zu seyn, da ihn die Schrift des Präsidenten Edwards über den freien Willen dem Calvinismus wieder zuführte. Sein damaliges inneres religiöses Leben bezeichnet er selbst als das „eines beinah ein Christ." Der Versuch, die Studenten der Hochschule (College), in welcher er sich befand, in Arsenik zu vergiften, erweckte in ihm und einigen Commilitonen ernste religiöse Gedanken und Gefühle, welche eine Predigt des berühmten Whitefield zur Entscheidung oder zum Durchbruch brachte.

* Es ist schwer und hier nicht der Ort, die mit der Zeit veränderte Bedeutung von Yeoman und Yeomanry anzugeben. Auf die etymologische Bedeutung (von dem friesischen geman, Dorfbewohner) kommt uns so wenig an, als auf die gegenwärtige, eine Art berittener Landmiliz oder Gensd'armerie, und wir begnügen uns mit der, welche der obigen Biographie unterliegt. Nach derselben versteht man unter Yeomanry die unabhängigen kleinen Gutsbesitzer oder Landeigenthümer, analog den Freisassen in einigen Gegenden Deutschlands. Von dem Hofleben entfernt waren sie unter Carl I strenge Puritaner oder „Stutzköpfe (Roundheads)" und eine Art christlicher Spartaner, aus denen Cromwell, nachdem die Parlamentsarmee fast immer von den loyalen und ritterlichen „Cavalieren" geschlagen worden war, eine Schaar bildete, die ein höheres Princip als das der militärischen Ehre unbezwinglich machte.

Mehrere seiner Aeusserungen und Selbstbekenntnisse bei Gelegenheit dieses Umschwungs müssen, trotz ihres psychologischen Interesses, leider übergangen werden. „Im Februar 1769 begann er der Hoffnung Raum zu geben, ein Kind Gottes zu seyn, und sechs Monate später legte er sein öffentliches Glaubensbekenntniss ab. Zwei Monate vorher hatte er seine erste Predigt gehalten. Die Nacht vorher konnte er keine Minute schlafen. Von der Kanzel behielt er stets einen feierlich-erhabenen Begriff. Sie war ihm eine Ehrfurcht und Schauer einflössende Sache (*an aweinspiring theme*).“ (S. 37). Unwillkürlich wird Ref. hier an die Worte des Abbé St.-Cyran erinnert: „Die Predigt ist nicht weniger ein schreckliches Mysterium als die Eucharistie: denn durch die Predigt werden dem Herrn die Seelen gezeugt und wiederauferweckt, während die Eucharistie sie nur nährt oder vielmehr heilt. Auf der Kanzel ist die Gefahr, den Herrn zu beleidigen, grösser, als irgendwo.“

Die lange und reich gesegnete Amtsführung Emmons' würde in ihrer vorliegenden musivartigen, aber um so lebendigeren Darstellung auch deutschen Theologen und Predigern Interessantes bieten, für das wir sie aber auf die Schrift selbst verweisen müssen. Es bleibt uns bei der Beschränktheit des uns zugemessenen Raumes nur etwas von Dem anzuführen übrig, worin Emmons nicht sowohl über seiner Zeit, als über den unter seinen Landsleuten herrschenden Ansichten stand.

Bekanntlich haben die sogenannten Sonntagsschulen in Amerika eine grosse Ausdehnung gewonnen. Es werden in ihnen die Heilslehren im allgemeinen Sinne, also ohne speciell confessionelle Beziehungen getrieben. Eine Allgemeinheit, welcher der Ausdruck „Union“ in den dem Ref. als „Union-Questions“ vorliegenden Katechismen dieser Schulen entspricht. „Emmons sah voraus, dass die von einem Nationalverein für die Sonntagsschulen veranstalteten Bücher ihres Calvinismus ausgeweidet (*eviscerated*) werden und keine mit Wesleyanischem Arminianismus, den er besonders verabscheute, streitende Lehre enthalten würden.“ Dies rechtfertigte der Erfolg: „da man die Bemerkung machte, dass die Kinder religiöser Aeltern in doctrinärer Theologie nicht mehr so sorgfältig als früher unterrichtet wurden und es seitdem Mode (*fashionable*) wurde und von Orthodoxie zeugte, die Furcht zu äussern, dass die Sonntagsschulen den alten Puritanischen Glauben niederhielten (*toning down*).“ Wenn Emmons auch durch diesen Widerspruch eine Zeitlang seine Popularität auf das Spiel setzte, so zeigte er doch wieder in demselben seine schon angedeutete Pastoralklugheit und eine gewisse Elasticität des Geistes, vermöge welcher er Zeitströmungen, deren Bedenkliches er neben ihrer Berechtigung erkannte, nicht starr widerstrebte, sondern, ihnen momentan nachgebend, sie in eine weniger unsichere Bahn zu leiten

suchte. Er schien auf diese Weise die Aussprüche des grossen lutherischen Theologen: „*Regnum Dei in suo cursu se accommodat loco et tempori... ad circumstantias externas, sine vi: ut aër omnibus corporibus cedit, et tamen omnia permeat*“ (Bengel, *Gnomon in Luc. III*, 3 *et Act. VIII*, 36) praktisch anerkannt zu haben. „Er war ein herzlicher Freund des Instituts unter des Unterrichts entbehrenden Klassen und sein eifersüchtiger und wachsamer Freund in Gemeinheiten überhaupt.“ (S. 155.) — Ebenso verfuhr er der wirklich colossalen Wirksamkeit der „National-Traktaten-Gesellschaft (*National Tract Society*)“ gegenüber, „die er in einer gewissen und weiten Sphäre als nützlich erkannte, von welcher er aber befürchtete, dass sie dazu beitragen würde, das Panier der Puritanischen Theologie niederzuhalten.“ (S. 156.)

Die kirchenpolitischen Ansichten unsers alten Puritaners waren ganz demokratisch, aber — zum möglichen, wenn auch schwer zu hoffenden Nutz und Frommen unserer, Demokratie und Ochlokratie identificirenden Conservativen sei es bemerkt! — keineswegs plebopapistisch. „Seine kirchliche Demokratie war keine Pöbelherrschaft (*mobocracy*) und sein Begriff des Congregationalismus sehr erhoben und ihm durch seine Schriftidee von der Würde der menschlichen Seele eingegeben... Die Kirche, schreibt er, ist weder monarchisch, wie die römische, noch aristokratisch, wie die Presbyterianische, sondern eine reine Demokratie, welche ein jedes ihrer Glieder gleichstellt und ihm vollkommene, geordnete Freiheit gewährt.“ (S. 146.) Diese freie Ansicht schwächte aber nicht seinen schon oben angegebenen hohen Begriff von der Würde des Predigtamtes. „Er ehrte es so sehr, dass er, als Vorsitzender oder Moderator der Congregation, vielen Fehlern der Prediger nachsah, weil sie auf dem Stuhl Mosis sässen, und dass er erklärte, wie Gutgesinnte nie die Initiative gegen einen guten Hirten ergreifen dürften, sondern lernen müssten, seine Schwächen zu tragen, wenn sie voraussetzten, dass Andere sie trügen.“ (S. 148.)

Dass Emmons als Puritaner bei Ausbruch der Amerikanischen Revolution sich für dieselbe erklärte, war natürlich; sowie wir nach dem schon Gesagten von ihm erwarten können, dass er auch bei dieser Gelegenheit Mässigung zeigte. Wir haben hier eine besonders anziehende Partie der Biographie vor uns und müssen um so mehr die uns auferlegte Kürze beklagen. „Meinem Vaterlande von Herzen zugethan und fest glaubend, das Recht auf unserer Seite zu haben, stiessen mir nur wenig Schwierigkeiten in Betreff meiner politischen Grundsätze oder Handlungsweise auf. Ich dachte immer daran, all mein Gewicht in die Schale der Freiheit zu werfen, ob ich gleich in der That fand, dass einige ihrer Vertheidiger Ansichten annahmen und Massregeln verfolgten, welche einer guten Regierung wirklich feindlich waren. Und jetzt glaube ich, dass viele

rechtschaffene Whigs von den Irrthümern einiger ihrer wilden und schrankenlosen Führer vollkommen überzeugt sind." (S. 129.) In seinen sonntäglichen Predigten enthielt er sich aller politischen Beziehungen, dieselben öffentlichen Dankfesten vorbehaltend und auch dann mit solcher Zurückhaltung vortragend, dass er sich den Vorwurf zuzog, „lieber zu oft über die harten Lehren des Calvinismus, als über politische Pflichten zu predigen." (S. 135.) Diese Mässigung verdient die Anerkennung Aller, welche wissen, wie der Puritanismus durch seine ganze geschichtliche Entwicklung, man kann sagen fatalistisch, an jenen Abhang gezogen wurde, und die Nachahmung Derer, die ohne eine solche Nothwendigkeit an die entgegengesetzte abschüssige Stelle gerathen sind. *Sapienti sat!*

Ref. glaubt seine schwache Relation in ein Curiosum auslaufen lassen und durch dasselbe ihr mattes Interesse heben zu müssen. Nach Erwähnung der mässigen Lebensweise unsers Puritaners heisst es: „Doch muss die Wahrheit gesagt werden. Wenn ein Besuchender bei dem berühmten Theologen Bretschneider eintrat, so sah er an der Wand des Studirzimmers des gelehrten Veteranen siebenundzwanzig Tabakspfeifen. So entdeckte ein in das Zimmer des Dr. Emmons eintretender Fremde die Merkmale, dass dieser Apostel der Mässigkeit noch nicht die Vollkommenheit erreicht hatte. Denn wie die Advokaten und Geistlichen seiner Zeit hatte er das Meditationspriemchen (*meditative quid*) gekaut! Doch hatte er nie unmässig dieser Gewohnheit gefröhnt, bis er im neunzigsten Jahre sich überzeugte, dass sie nicht gut wäre, und entschloss ihr auf ein Mal zu entsagen. Ein berühmter Arzt drang aber in ihn, nicht eine Gewohnheit aufzugeben, der er so lange angehangen hätte, da die Folgen, sie auszusetzen, in seinem hohen Alter schädlich seyn könnten und es im Gegentheil die Pflicht alter Leute wäre, um ihrer Freunde willen, sich ihre letzten Tage so behäglich (*comfortable*) als möglich zu machen. Er setzte daher das Tabakkauen fort, ob er gleich die Gewohnheit beklagte und von ihrer übeln Wirkung sprach." (S. 111).

Die äussere Ausstattung des trefflichen Buchs wird noch durch das beigegebene schöne und ganz charaktervolle Bildniss Emmons' gehoben. Man sieht hier einen Puritaner von altem Schrot und Korn, nicht wie der englische Voltaire, Hume, und Butler, in seinem „Hudibras", nach allerdings vorhandenen Zerrbildern tendenzios ihn zeichneten, sondern wie Macaulay ihn mit wahrhaft historischer Geschicklichkeit und Treue geschildert hat.

[G. v. Polenz.]

Verantwortlicher Redactor Prof. Dr. H. E. F. Guericke.
Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.









